

Kiadja a

Wolters Kluwer Kft.

Budapest, 2016

1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 21–35.

Telefon: +36 (1) 464-5656

Fax: +36 (1) 464-5657

e-mail: info-hu@wolterskluwer.com

www.wolterskluwer.hu

Felelős vezető: Tóth Gábor, a Wolters Kluwer Kft. ügyvezetője

Kiadásért felelős: Fehér Nóra

A kiadványok szerkesztéséért felelős: dr. Rajházi Mónika

Felelős szerkesztő: Horváth Krisztina

Műszaki szerkesztés: Wolters Kluwer Kft.

Grafikai tervezés: Wolters Kluwer Kft.

Nyomdai előkészítés: KorrInfo Kft.

Nyomdai munkálatok: AK Nyomda Kft.

Felelős vezető: Nagy Miklós

ISBN 978 963 295 633 6

Termékkód: YOV1660



Szakmai partner:

Az NMHH Médiatechnológiai Médiatechnológiai Intézete



Kiadványaink megtekinthetők és megvásárolhatóak szakkönyvesboltunkban
a Kiadó címén, továbbá a shop.wk.hu portálon.

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás és a mű bővített, illetve rövidített változatának kiadási jogát is.
A Kiadó írásbeli hozzájárulása nélkül sem a teljes mű, sem annak bármely része semmilyen formában (fotokópia, mikrofilm vagy más hordozó) nem sokszorosítható.

Robert A. Kahn

A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák

Válogatott tanulmányok

Wolters Kluwer • Budapest, 2016

Szerző:

Robert A. Kahn

A kötetet szerkesztette:

Koltay András

A kötet utószavát írta:

Papp János Tamás

A fordításokat a szerző és a további szerzői jogi jogosultak engedélyével jelentetjük meg.

A kötetben szereplő tanulmányok eredeti megjelenési helyét a kötet végén közöljük.

Fordította:

Adorjáni Panna

Bakonyi-Tánczos Vera

Bozai Ágota

Csertő István

Fazekas Katalin

Guld Ádám

Gulyás Luca

Gulyás Veronika

Gyimesi Bálint

Györe Gabriella

Horváth Krisztina

Ipsó Jure Fordítóiroda

Kincsei Attila

Schreckné Juhász Judit

A fordítást lektorálta:

Papp János Tamás

Koltay András (Az egyik tizenkilenc, a másik egy híján húsz? című tanulmányt)

Reményi Édua Vénusz (Sértő szimbólumok és a gyűlöletbeszéd szabályozása – hol legyen a határ? című tanulmányt)

Sorozatszerkesztők:

Koltay András – Nyakas Levente

© Robert A. Kahn

© Koltay András (szerkesztés), Papp János Tamás (utószó), Budapest, 2016

© Adorjáni Panna, Bakonyi-Tánczos Vera, Bozai Ágota, Csertő István, Fazekas Katalin, Guld Ádám, Gulyás Luca, Gulyás Veronika, Gyimesi Bálint, Györe Gabriella, Horváth Krisztina, Ipsó Jure Fordítóiroda, Kincsei Attila, Schreckné Juhász Judit (magyar fordítás), Budapest, 2016

© Wolters Kluwer Kft., Budapest, 2016

© Emerald Publishing, Oxford University Press, Paragon House, Wolters Kluwer Kft.



Somogyi-könyvtár, Szeged



S000603913

Tartalomjegyzék

Előszó a magyar Olvasóhoz	VII
Szerkesztői bevezető	XV

1. rész

A gyűlölet szabadsága

Az Egyesült Államok kontra a nyugati világ többi része

Miért tiltják az európaiak a gyűlöletbeszédet? Vita Karl Loewenstein és Robert Post között	3
Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete	47
Keresztégetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban	71
Flemming Rose amerikai szólásszabadságkánon-ellenessége és az összehasonlító alkotmányelmélet nyomorúsága	109

2. rész

Nácik, fasiszták, antiszemiták és rasszisták szabadsága

A gyűlöletbeszéd korlátozásának sajátos kérdései

Beszélt-e az égő kereszt? A Virginia v. Black ügy, valamint az O'Connor bírónő és Thomas bíró közötti vita a keresztégetés történetéről	145
Sértő szimbólumok és a gyűlöletbeszéd szabályozása – hol legyen a határ? Egy amerikai megközelítés	161
Ki a fasiszta? A Geert Wilders per értelmezése a náci örökség tükrében	183
Az egyik tizenkilenc, a másik egy híján húsz? – Az antiszemizmus és az anticionizmus közötti különbség a 2014-es gázai tiltakozások tükrében	211

3. rész:

A vallásgyalázók szabadsága**Mohamed-karikatúrák és a nyugati világ vonakodása
a vallási meggyőződés védelmétől**

Mérlegelési jogkör a muszlimok számára? – A vallásgyalázás-vita az <i>Otto-Preminger-Institut v. Austria</i> nézőpontjából	235
Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság	283
A dán karikatúrabotrány és a libertariánus sajnálkozás retorikája	319
Tragédia, bohózat vagy jogi mozgósítás? – A dán karikatúrák a francia és kanadai bíróságok előtt	343
Hírérték, iszlamofóbia vagy az Első Alkotmánykiegészítés – amiért és ahogyan a <i>Philadelphia Inquirer</i> megjelentette a dán karikatúrákat	377

4. rész

A holokausztagadók szabadsága**A népirtások tényének tagadása három kontinensen**

A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban	395
Holokausztagadás és gyűlöletbeszéd	421
Cáfolat vagy leleplezés: jogi stratégiák az <i>R. v. Zundel</i> ügyben	453
Furcsa hálótársak? A nyugati tagadók és az arab világ	469

5. rész

A muszlim nők szabadsága**A fejkendő viselésének korlátai**

A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása	483
A muszlimok az új keresztények? – Európa fejkendőviselésre vonatkozó jogszabályai összehasonlító történeti perspektívában	515
Utószó	545
A tanulmányok eredeti címe és megjelenési helye	553
A szerzőről	557

Előszó a magyar Olvasóhoz

Tiltani kell-e a gyűlöletbeszédet? Más választ adunk-e, ha a gyűlöletbeszéd népi-irtástagadásban nyilvánul meg (feltéve, hogy a népi-irtás tagadása a gyűlöletbeszéd egy formája)? A társadalom gyűlöletbeszédrel kapcsolatos jogi toleranciája azt jelenti-e, hogy a társadalomnak jóvá kell hagynia bizonyos sértő beszédaktusokat? Például az egyesült államokbeli újságok az Első Alkotmánykiegészítés alapján kötelesek voltak-e közzétenni a dán karikatúrákat? Mi a helyzet a vallások gyalázásával? A vallásgyalázásra vonatkozó tilalmakat könnyen elutasíthatjuk azzal, hogy nincs helyük a modern társadalomban. Ez vajon azt jelenti, hogy a vallási gyűlöltre uszító beszéd tiltása szintén jogszerűtlen? Mit gondoljunk a vallási öltözékek, például a hidzsáb, burka vagy burkini viselésének betiltásáról? Mi motiválja az ilyen tilalmakat? Vajon egy új jelenségről van szó, vagy csupán újabb példáját láthatjuk annak, amikor a társadalom a jogot eszközül használva tiltja meg a társadalom bizonyos tagjait zavaró öltözékek viselését?

Ilyen és ezekhez hasonló kérdésekkel foglalkoznak a jelen kötetben található tanulmányok. A különböző társadalmak eltérő válaszokat adhatnak a fenti kérdésekre. Franciaország és Németország az Egyesült Államoktól eltérő következtetésekre juthat, ahogyan más álláspontot foglalhat el az Egyesült Királyság, Dánia vagy Magyarország. Ezenfelül a gyűlöletbeszéd szabályozásával, illetve a szabályozás módjával kapcsolatos döntések nézeteltérésekhez vezethetnek az egyes társadalmakon belül és azok között is. Az amerikai *Virginia v. Black* (2003)¹ ügyben eljáró Sandra Day O'Connor és Clarence Thomas bírók például eltérő következtetésre jutottak azzal kapcsolatban, hogy egy lángoló kereszt vajon természeténél fogva félelmet kelt-e másokban.² Franciaország ezzel szemben egyfelől jogszabályban tiltja bizonyos történelmi események tagadását (például az atlanti rabszolgakereskedelem vagy a francia gyarmati uralom által biztosított előnyök tagadását),

¹ *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343 (2003).

² Lásd az e kötetben található *Beszélt-e az égő kereszt? A Virginia v. Black ügy, valamint az O'Connor bíró és Thomas bíró közötti vita a kereszttegetés történetéről* című tanulmányt (145–159.).

másfelől pedig tanúja volt az elismert francia történészek által éppen a hasonló jogszabályok elleni tiltakozás céljából létrehozott *Liberté pour l'Histoire* nevű csoport felemelkedésének.³

Mindezek a megfontolások kérdéseket vetnek fel a szólásszabadság hagyományos amerikai megközelítésének fenntarthatóságával kapcsolatban. A hagyományos modell szerint az Egyesült Államok a kivételezettség földje, amelynek fontos ismertetőjegye a véleménynyilvánítás – legalábbis a politikai jellegű véleménynyilvánítás – emberemlékezet (de legalább 1940) óta fennálló védelme. Bizonyos tekintetben ez a megközelítés egyfelől valódi tartalmat hordoz. A véleménynyilvánítás védelme amerikai megközelítésének megértéséhez ismernünk kell a szólásszabadság amerikai történetét, amely az Első Alkotmánykiegészítéssel kezdődött. Ezt követte az I. világháború idején kidolgozott „nyilvánvaló és közvetlen veszély” doktrína felemelkedése,⁴ az 1940-es és 50-es évek kommunistaellenes histeriaja, valamint a közvetlenül fenyegető erőszakra uszítás *Brandenburg v. Ohio* (1969) ügyben kidolgozott mércéje.⁵ Ezzel együtt a véleménynyilvánítás kérdéseit érintő viták az Egyesült Államokban túlságosan gyakran fordulnak a véleménynyilvánítás védelmének nemzeti mitológiája felé ahelyett, hogy elvi alapú vitát folytatnának arról, mikor, hol és milyen okkal indokolt korlátozni a szólást.⁶

A hagyományos történet azonban nem teljesen igaz. Amint arra Samuel Walker rámutatott,⁷ az amerikai szólásszabadság „abszolutizmusának” felemelkedése viszonylag új fejlemény. Az 1930-as és 40-es évek alatt több amerikai tagállam (köztük New Jersey) fogadott el a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokat; az Egyesült Államok Legfelső Bírósága 1952-ben a *Beauharnais v. Illinois* ügyben a becsületsértésre vonatkozó tagállami jogszabályok alkotmányosságát állapította meg.⁸ Még a modern korban is találhatunk a véleménynyilvánítás cenzúrájaként működő jogszabályokat. Több tagállam – köztük New York, Virginia és Georgia – betiltotta az álarcos tüntetéseket; a tilalom Georgia és Virginia esetében közvet-

³ A *Liberté* emlékeztetőtörvények elleni érveivel kapcsolatban lásd Robert A. KAHN: Does it Matter How One Opposes Hate Speech Bans? A Critical Commentary on *Liberté pour l'Histoire*'s Opposition to French Memory Laws. *Washington University Global Studies Law Review*, 15, 2016, 55.

⁴ Lásd *Schenck v. United States*, 249 U.S. 47 (1919) (a „nyilvánvaló és közvetlen veszély” mércéjének kidolgozása); *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616 (1919) (Holmes bíró különvéleménye, a „nyilvánvaló és közvetlen veszély” mércéjének használata a szólásszabadság védelmében).

⁵ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444 (1969).

⁶ Egyre gyakoribb, hogy a véleménynyilvánításról szóló vitákat Oliver Wendell Holmes és Louis Brandeis bírók véleményeinek megvitatásával indítják.

⁷ Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, NE, University of Nebraska Press, 1994.

⁸ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

lenül a Ku-Klux-Klannal kapcsolatos tapasztalatokból fakadt. A kereszttegetés is büntethető, ha annak célja a megfélemlítés.⁹ Az amerikai modell tehát teljes egészében még az Egyesült Államokban sem érvényesül.

Ez a komplexitás valamelyest árnyalja azt a markáns ellentétet, amelyet a gyűlöletbeszédre szóló egyes tanulmányok Európa és az Egyesült Államok között látni vélnek. E tanulmányok jellemzően a demokratikus és heterogén Egyesült Államokat az idősebb és homogénebb Európával állítják szembe.¹⁰ Amikor pedig a szakemberek a náci korszak hatásait vizsgálják, hajlamosak minimalizálni azok jelentőségét, mondván, hogy a gyűlöletbeszéd korlátozása 1948-ban vagy 1960-ban indokolt lehetett, de ma már nem az. Nem értek egyet ezzel a meglátással. Véleményem szerint a náci múlt tapasztalatai szerepet játszottak a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai szabályok fejlődésében és – bizonyos mértékig – az iszlám öltözetek betiltásával kapcsolatos vitákban is.

Az e kötetben található tanulmányok ezt a megközelítést tükrözik, egyúttal rámutatnak a múlt értelmezésének képlékenységeire is. Az 1930-as években Karl Loewenstein Németországból az Egyesült Államokba utazott, és azt terjesztette, hogy a világ „fejlett” részében az országok törvényeket hoznak a fasiszmus növekvő veszélyével szemben.¹¹ A világháború után változatos és egymással versengő módon tettek utalásokat a náci múltra a gyűlöletbeszéd kontextusában. Egyfelől, a nácik ismételt felemelkedésétől való félelem sok mindent elárul Németországról, ahol a holokauszttagadás tilalma pontosan illeszkedik a horogkereszt használatát, a *Deutschland Über Alles* első versszakát és a Horst Wessel dalát betiltó kultúrába. Az sem meglepő, hogy egy ilyen társadalom „totalitárius” szimbólumként tekintene a hidzsábra.¹² Másfelől, a nácik könyveket égettek: az Atlanti-óceán mindkét partján élő emberek jelentős része számára a náci múlttal való szembenézés egyik módja a cenzúra elutasítása. A jobboldali populisták – például Geert Wilders – felemelkedése tovább bonyolítja a helyzetet. Míg Wilders az iszlámot

⁹ Lásd ebben a kötetben a *Kereszttegetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban* című tanulmányt (71–107.).

¹⁰ Robert POST: Hate Speech. In: Ivan HARE – James WEINSTEIN (szerk.): *Extreme Speech and Democracy*. Oxford, Oxford University Press, 2009. 136–137. Az igazsághoz persze hozzátartozik az is, hogy Post máskor sokkal érzékenyebb a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos attitűdök mögött húzódo kulturális különbségekkel kapcsolatban. Lásd Interview with Robert Post. In: Michael HERZ – Peter MOLNAR (szerk.): *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

¹¹ Lásd ebben a kötetben a *Miért tiltják az európaiak a gyűlöletbeszédet? Vita Karl Loewenstein és Robert Post között* című tanulmányt (3–46.).

¹² Lásd ebben a kötetben *A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása* című tanulmányt (483–513.).

fasisztának nevezve a győzedelmes szövetséges erők náci Németországgal szembeni küzdelmének köpönyegébe bújik, a Hollandiában és Németországban élő muszlimok az 1930-as évek zsidóságához hasonlítják magukat.¹³

A szólásszabadság amerikai felfogása ugyanakkor nem az egyetlen példa azok előtt, akik elutasítják a gyűlöletbeszéd korlátozását. Vegyük például Flemming Rose esetét, aki megjelentette a Mohamed prófétát ábrázoló karikatúrákat. Ő a sértő beszéd tilalmával szemben „abszolutista” álláspontra helyezkedett, ami meg is felel az amerikai abszolutista sztereotípiának. Míg azonban Rose időnként Oliver Wendell Holmes „tűz a zsúfolt színházban” hasonlatára utal,¹⁴ a szólásszabadság iránti megközelítése sokkal inkább a Szovjetunióval kapcsolatos tapasztalataiból, valamint az embert történetmesélő állatnak tekintő Salman Rushdie nézeteiből fakad.¹⁵ Mindeközben Franciaországban az emlékezéstörvények ellenzői egészen máshogy gondolkodnak a szólásszabadságról. Az emlékezéstörvényekkel nem pusztán az a probléma, hogy korlátozzák a véleménynyilvánítást, hanem az, hogy a politikusok és az etnikumok lobbistái visszaélnék a nemzeti múltat őrző történet-szek szerepével.¹⁶ Íme tehát kettő, a szólásszabadságot védelmező, mégis egymástól igen eltérő felfogás, amelyek ugyanakkor egyáltalán nem a klasszikus amerikai megközelítést követik. Ennélfogva aláássák az Európa kontra Amerika sztereotípiákat, amelyek a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályok földrajzi vonatkozásainak jobb megértése felé mutatnak.

Az e kötetben található tanulmányok a sztereotípiák egy másik, normatív jellegű csoportjára is reflektálnak. A gyűlöletbeszéd szabályozásáról folyó viták gyakran egymást kizáró vagy-vagy lehetőségekként jelennek meg – büntetni vagy tűrni –, úgy, mintha minden beszédaktus esetén ugyanazt a választ kellene alkalmaznunk, tekintet nélkül arra, hogy mennyire is sértő az adott megnyilvánulás. Ha a toleranciát választjuk, a vitának vége is – nem szükséges véleményt formálni például arról, hogy az európai országoknak a holokauszttagadást általános tilalommal kell-e büntetniük, súlyosbító körülménynek kellene-e tekinteniük, vagy a gyűlöletbeszédre vonatkozó hagyományos jogszabályok alapján kellene-e (valamivel ritkáb-

¹³ Lásd ebben a kötetben a *Ki a fasiszta? A Geert Wilders per értelmezése a náci örökség tükrében* című tanulmányt (183–209.).

¹⁴ Lásd ebben a kötetben a *Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság* című tanulmányt (283–317.).

¹⁵ Lásd ebben a kötetben a *Flemming Rose amerikai szólásszabadságkánnon-ellenessége és az összehasonlító alkotmányelmélet nyomorúsága* című tanulmányt (109–142.).

¹⁶ Lásd KAHN i. m. (3. lj.).

ban) büntetniük.¹⁷ Arra sincs szükség, hogy megvizsgáljuk, mivel is jár valójában a tolerancia. A gyűlöletbeszéd tiltásának elmaradása azt jelentené, hogy a különböző médiumoknak – újságoknak, televíziós műsoroknak, internetes felületeknek – sértő képeket kell megjeleníteniük?¹⁸ A dán karikatúrák közzétételét megtagadó amerikai újságok példája jól mutatja, hogy – miként arra Nadine Strossen, az American Civil Liberties Union jogvédő szervezet egykori elnöke is kétséget kizáróan rámutatott – a formális tolerancia tökéletesen összeegyeztethető az informális cenzúrával.¹⁹ Ugyanakkor a Dániával való szolidaritás kifejezésekként a karikatúrákat a gyűlöletbeszédre vonatkozó törvények ellenére közzétevő európai újságok döntése jelzi, hogy ennek az ellenkezője is előfordulhat.

A gyűlöletbeszédre adott eltérő válaszok áttekintése kiterjed a büntetőperek és büntetőeljárások vizsgálatára is. Jelentősen alássa a gyűlöletbeszéd alapján indítható büntetőeljárások értelmét, ha egy eljárás a kívánttól éppen ellenkező hatást vált ki, ha egy Ernst Zündel „bírószágra viheti a holokausztot”.²⁰ Ez a probléma minden ilyen jellegű büntetőeljárásban felmerül – vajon a vádlott, éppen a bíróság nyilvánosságát felhasználva, nem tudja-e tovább terjeszteni a társadalom által leküzdeni kívánt gyűlöletcselekményeket? Nehéz eldönteni, hogy a védelem mikor jár sikerrel, az eljárás jogi kimenetele pedig nem mindig a legjobb útjelző e kérdés eldöntésében. 1985-ben egy torontói bíróság hamis hírek terjesztése miatt elítélte ugyan Ernst Zündelt, az eljárás valódi üzenetével kapcsolatban azonban kérdéseket vet fel az a körülmény, hogy az eljáró bíró nem volt hajlandó köztudomású tényként hivatalosan elismerni a holokausztot. Ezzel szemben 2007-ben ugyan felmentették a francia *Charlie Hebdo* magazin szerkesztőit a dán karikatúrák közzétételével kapcsolatos vádak alól, az eljáró bíróság azonban rámutatott arra, hogy a karikatúrák jelentős sérelmet okoztak a franciaországi muzulmán közösségnek – jelezve ezzel, hogy a muzulmán közösség jogi értelemben vett vereségével azért nincs vége a történetnek.²¹

Szintén jelentőséggel bír, hogy hogyan kategorizáljuk a különböző beszédaktusokat, tekintet nélkül arra, hogy azokat a társadalom bünteti-e. 1993-ban a cenzúrát elítélő Deborah Lipstadt nem volt hajlandó revizionizmusként hivatkozni a holokauszttagadásra, mert a revizionizmus a történészek rendes tevékenységei közé

¹⁷ Lásd ebben a kötetben a *Sértő szimbólumok és a gyűlöletbeszéd szabályozása – hol legyen a határ? Egy amerikai megközelítés* című tanulmányt (161–182.).

¹⁸ Lásd ebben a kötetben a *Hírérték, iszlamofobia vagy az Első Alkotmánykiegészítés – amiért és ahogyan a Philadelphia Inquirer megjelentette a dán karikatúrákat* című tanulmányt (377–392.).

¹⁹ Lásd Interview with Nadine Strossen. In: HERZ–MOLNAR i. m. (10. lj.).

²⁰ Lásd ebben a kötetben a *Cáfolat vagy leleplezés: jogi stratégiák az R. v. Zundel ügyben* című tanulmányt (453–467.).

²¹ Lásd ebben a kötetben a *Tragédia, bohózat vagy jogi mozgósítás? – A dán képregények a francia és kanadai bíróságok előtt* című tanulmányt (343–375.).

tartozik.²² A holokauszttagadást, az örmény népirtás tagadását vagy a népirtás tagadását általánosságban véve elismerhetjük a gyűlöletbeszéd formájaként anélkül is, hogy szükségszerűen polgári vagy büntetőjogi szankciót akarnánk érvényesíteni.²³ Hasonlóképpen, elismerhetjük a Mohamed prófétát ábrázoló karikatúrák közzétételével egyes muszlimoknak okozott sérelmet annak ellenére is, hogy támogatjuk Flemming Rose e karikatúrák közzétételéhez való jogát.²⁴ Végül pedig elismerhetjük a blaszfémia egyes formái által okozott lehetséges sérelmeket, azzal együtt, hogy felhívjuk a figyelmet a blaszfémiát tiltó jogszabályok elfogadásának vagy a vallásgyalázást tiltó és az egész világra kiterjedő általános mérce kidolgozásának veszélyeire.²⁵ A beszédaktusok kategorizálása tehát nem szükségszerűen jár együtt azok büntetőjogi megítélésével.

A kategorizálás valódi hatása az, hogy lehetőséget ad a válaszadásra. A szabad társadalmak a véleménynyilvánítás igen széles tárházát engedik meg, ideértve a sértő megnyilvánulásokat is. A társadalomnak azonban egyúttal teret kell biztosítania a beszédaktus áldozatai számára is, hogy az adott megnyilvánulást anélkül nevezhessék sértőnek, hogy őket cenzorként, túlságosan érzékenyként vagy a politikai korrektség támogatóiként bélyegeznék meg. Annak érdekében, hogy a válaszreakciók valóban jelentőséggel bírjanak, arra van szükség, hogy a sértett csoportnak lehetősége legyen meggyőzni a társadalmat arról, hogy a holokauszttagadás a legtöbbször gyűlöletbeszéd, a dán karikatúrák jelentős része iszlamofofó, és az anticionista megnyilvánulások egy része egyben antiszemita is.²⁶ E cél elérése érdekében a tanulmányok egy része kísérletet tesz e kérdések tisztázására – még ha a válaszok joghatással nem rendelkeznek is.

A gyűlöletbeszéd szabályozása tehát összetettebb problémakör annál, mint azt a hagyományos „Európa kontra Amerika” vagy „büntetés kontra elfogadás” modellek alapján gondolnánk. De miért fontos ez? A jelen kötetben található tanulmányok három okot említenek. Először is, a világ egyre inkább nemzetközi és egymástól függő szereplők által benépesített hely, ahol egyre nagyobb nyomás hat a

²² Lásd Deborah LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Basic Books, 1993.

²³ Lásd ebben a kötetben a *Holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd* című tanulmányt (421–452.).

²⁴ Lásd ebben a kötetben *A dán karikatúrabotrány és a libertariánus sajnálkozás retorikája* című tanulmányt (319–342.).

²⁵ Lásd ebben a kötetben a *Mérlegelési jogkör a muszlimok számára? A vallásgyalázás-vita az Otto-Preminger-Institut v. Austria nézőpontjából* című tanulmányt (235–281.).

²⁶ Lásd ebben a kötetben *Az egyik tizenkilenc, a másik egy híján húsz? Az antiszemitizmus és az anticionizmus közötti különbség a 2014-es gázai tiltakozások tükrében* című tanulmányt (211–232.).

véleménynyilvánítás kérdéseit érintő konvergencia irányába. Ez jelenik meg a népirtás tagadásával kapcsolatban egész Európára kiterjedő mércét megállapító 2008. évi kerethatározatban, vagy éppen az információt az országhatárokon keresztül közvetítő közösségi média egyre fokozódó jelentőségében. Ilyen környezetben elengedhetetlen, hogy megértsük az egyes országok gyűlöletbeszédrel kapcsolatos eltérő megközelítéseit, amelyek hatással vannak az országhatárokon keresztül zajló kommunikációra is.

Másodszor, más kultúrák (vagy kultúrán belüli csoportok) gyűlöletbeszédrel kapcsolatos nézeteinek megértése az első lépés az empátia felé. A szólásszabadság amerikai felfogása már jól ismert. A kanadai felfogás ettől egészen eltérő – ott a parlament szupremáciája, a királynő és a királyi kanadai lovasrendőrség játszik kiemelkedő szerepet a kontinens rendjének fenntartásában.²⁷ Ha az amerikai megközelítés vizsgálatához hasonló figyelemmel tekintenénk át a véleménynyilvánításra vonatkozó francia, német, holland vagy magyar szabályok hátterét, közelebb kerülnénk a szólásszabadság védelme és a gyűlöletbeszéd korlátozása közötti globális egyensúlyra vonatkozó vita új és termékenyebb módjának kidolgozásához. Ez a fajta megértés segíthet bennünket a múlt hibáinak elkerülésében is: a muszlim ruházatra vonatkozó tilalmak például más színben tűnnek fel, ha a 19. században az Egyesült Államokban és Németországban a katolikus öltözékekre vonatkozó tilalmak fényében vizsgáljuk őket.²⁸

Végül pedig a gyűlöletbeszéd eltérő szabályozási rendszereinek megértése hozzájárulhat az elméleti háttér kialakításához is. Itt szeretnék rámutatni Eric Heinze *Hate Speech and Democratic Citizenship* című 2016-ban megjelent új könyvére. Robert Posthoz hasonlóan Heinze is demokratikus legitimitációhoz köti a szólásszabadságot, és amellet érvel, hogy a gyűlöletbeszédet tiltó társadalom általánosságban véve soha nem lehet teljesen legitim. Heinze azonban csavar egyet a demokratikus legitimitációval kapcsolatos elméletén: a gyűlöletbeszédre vonatkozó tilalmak kizárólag régóta fennálló, gyarapodó és stabil demokráciában tekinthetők *per se* illegitimnek.²⁹ E jellemzők nem az Első Alkotmánykiegészítést követő Amerika erőnyeiben gyökereznek, hanem sokkal inkább tapasztalaton alapuló és mérhető, bármely társadalom kontextusában értékelhető kritériumokról van szó.³⁰ Az idő

²⁷ Lásd ebben a kötetben a *Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete* című tanulmányt (47–69.).

²⁸ Lásd ebben a kötetben *A muszlimok az új keresztények? Európa fejkendőviselésre vonatkozó jogszabályai összehasonlító történeti perspektívában* című tanulmányt (515–544.).

²⁹ Eric HEINZE: *Hate Speech and Democratic Citizenship*. Oxford, Oxford University Press, 2016. 69–78. Lásd Robert POST: *Racist Speech, Democracy and the First Amendment*. *William & Mary Law Review*, 32, 1991, 267., 280–284.

³⁰ Heinze számára kulcsfontosságú, hogy a demokratikus társadalom kellően szilárd-e ahhoz, hogy rendelkezzen a gyűlöletbeszéd ártalmainak leküzdéséhez szükséges erőforrásokkal, lásd HEINZE i. m. (29. l.) 70.

múlásával pedig az egyes társadalmak esetében is változhat, hogy rendelkeznek-e ezekkel a jellemzőkkel. Heinze egy aprólékosabb megközelítést választ, szakít az Amerikát középpontba állító korábbi munkák hagyományával, és a tanulmányaimban is bemutatott árnyaltabb képet nyújt.

Az Előszó végén szeretném egy utazásra hívni az Olvasót, amely során megismerheti, hogy a különböző országokban, így Kanadában, Franciaországban, Németországban, Dániában és Hollandiában élő emberek hogyan viszonyulnak a gyűlöletbeszédhez. Ismerje meg, hogy a történelmi események hogyan formálják a gyűlöletbeszédhez való viszonyulásunkat, és tekintse át a lehetséges válaszaink széles tárházát! A gyűlöletbeszédre vonatkozó jog területe igen sokszínű – sűrű erdőkkel, tekerdő ösvényekkel teli vidék, ahol csodálatos kilátást kínáló meredélyeket is találhatunk. Engedjék meg, hogy vezetőjük legyek ezen az utazáson!

Minneapolis, 2016. szeptember

ROBERT A. KAHN

Szerkesztői bevezető

Kahn professzornak a szólásszabadsághoz kapcsolódó tudományos munkássága három témával foglalkozik kiemelt alapossággal, amelyek egymással is szorosan összefüggnek. Ezek: a gyűlöletbeszéd, a blaszfémia, valamint a népirtások tagadásának korlátozása.

E három téma kivétel nélkül olyan, amelyek tekintetében a *mainstream* egyesült államokbeli jogi gondolkodás és a bíróságok által alkalmazott jogi doktrínák kelletlenül kiforrottak; ennek ellenére természetesen a jogtudósok folyamatosan vizsgálják e doktrínák további érvényességét. De Kahn professzor munkássága nem csak annyiban érdekes, amennyiben írásaiban rendkívül plasztikusan világít rá az amerikai szólásszabadság-jogi gondolkodás főbb vonásaira e három, Európában és azon belül Magyarországon is igen gyakran tárgyalt téma vonatkozásában. A legtöbb amerikai szerzőtől eltérően munkáiban mély empátiával viseltetik az európai jogrendszerek iránt, és igyekszik nem pusztán megérteni az európai és az amerikai jogrendszerek közötti – az általa vizsgált kérdések tekintetében igencsak élesen kirajzolódó – különbségeket, hanem meg is magyarázni azokat olvasóinak. Ez fáradtságos feladat, és messze több szükséges hozzá, mint az egyes büntetőjogi kódexek vagy bírósági ítéletek szövegének ismerete és bemutatása: szükség van az egyes társadalmak, nemzetek, közösségek történelmének, hagyományainak, gondolkodásmódjának, közéleti vitáinak, intellektuális életének vizsgálatára és befogadására is. Kahn professzor az európai jogi gondolkodásmód lényegi pontjainak azonosításával az amerikai jogrendszer által választott megközelítés megértését és megítélését is jóval mélyebben és alaposabban teszi lehetővé, mind európai, mind tengerentúli olvasói számára. Nem pusztán az alkalmazott szabályok és gyakorlati érvényesülésük bemutatására törekszik, hanem a korlátozások mögötti érvek és érdekek részletekbe menő elemzése által olvasói számára a saját jogrendszerük döntései mögötti mozgatórugókat is más megvilágításba helyezve tárja fel. Végeredményben ez lenne a jogösszehasonlítás egyetlen, biztosra vehető haszna: saját jogrendszerünk és jogi kultúránk mélyebb megismerése.

A kötet, amelyet a tisztelt Olvasó kezében tart, jellegében eltér a Wolters Kluwer kiadó által 2012 óta gondozott médiatudományi könyvsorozatban korábban megjelent, magyarra fordított külföldi művektől. Ez a kötet ugyanis – hasonlóan Frederick Schauer gyűjteményes kötetéhez (*A demokrácia és a szólásszabadság*

határai. Válogatott tanulmányok [2014]) – a szerző önállóan publikált tanulmányait gyűjti össze, így ebben a formában most született meg, eredeti, angol nyelvű változata kötet formájában nem létezik. Ismerte az európai szemmel unikális amerikai szólásszabadság-jogi felfogást, továbbá Kahn professzor elmélyült kutatásait e téren, valamint átélve az elmúlt bő negyedszázad olykor hevült hangnemű, sokszor terméketlen, de a modern, demokratikus szólásszabadság kiépítésében mégis elengedhetetlenül fontos magyarországi vitáit és útkeresését, fontosnak gondoltuk, hogy jövőbeni, elkerülhetetlen vitáinkhoz újabb muníciót adjunk a felvetett témák iránt elmélyülten érdeklődők számára. Ezért született meg ez a kötet, Kahn professzor öröme és közreműködésével, a magyar olvasó remélhető hasznára és épülésére!

A kötetben hivatkozott folyóiratcikkek esetében a folyóirat címe utáni első szám az évfolyamot, a második a megjelenés évét, a harmadik a hivatkozott cikk első oldalát, a negyedik pedig – ahol ilyen megtalálható – a hivatkozott szövegrész oldal-számát jelöli.

Budapest, 2016. szeptember

KOLTAY ANDRÁS

1. rész

A gyűlölet szabadsága

Az Egyesült Államok
kontra a nyugati világ többi része

Miért tiltják az európaiak a gyűlöletbeszédet?

Vita Karl Loewenstein és Robert Post között

Az európai országok korlátozzák a gyűlöletbeszédet, az Egyesült Államok nem. Ennyi világos. Mi magyarázza ezt a különbséget? A jelenlegi vita túl gyakran tér vissza a kulturálisan gazdag, de normatív szempontból üres (amerikai vagy más) excepcionalizmushoz, illetve a normatívák által vezérelt konvergencia perspektívájához, amely nem képes kezelni azokat a történelmi, kulturális és gyakorlati eltéréseket, amelyek megkülönböztetik az országokat és a jogrendszereket. A történeti szociológia fejlődéssel kapcsolatos vitájától indítva ez a tanulmány megkísérli olyan példák bemutatását, amelyekben az amerikaiak vagy az európaiak megpróbálják bebizonyítani, hogy a gyűlöletbeszéd szabályozására vonatkozó saját megközelítésük a „fejlettebb” vagy „modernebb” a másikénál.

Végül a jelen tanulmány két szerzőre fókuszál, akiknek írásai felvetik ezeket az állításokat: Karl Loewenstein és Robert Post. A német zsidó, a náci Németországból menekült emigráns Loewenstein arra figyelmeztette az amerikaiakat, hogy a fasizmus új, modern jelenség, ezért szükséges az új demokrácia, még hozzá olyan, amely a véleménynyilvánítás korlátozásával képes megvédeni magát. Post demokráciára vonatkozó álláspontja teljesen más – ő nagyrészt összeegyeztethetetlennek tartja a gyűlöletbeszéd korlátozását és a demokratikus legitimitást. Noha Post olykor excepcionalista vonakodást mutat Európa megítélésében a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok hiánya okán, máskor viszont hajlandó kijelenteni, hogy a szilárd, sikeres demokrácia nem tiltja a gyűlöletbeszédet. Loewenstein és Post versengő állításainak nyomon követése lehetőséget ad a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai és amerikai álláspont sokkalta rugalmasabb analizisére – amely összehasonlító és egyúttal normatív is.

I. Bevezetés: Ki bünteti a gyűlöletbeszédet és miért?

A) „A muszlimok ártatlansága” és az összehasonlító jog nyomorúsága

Az elmúlt évben egy muszlimellenes videó, „The Innocence of Muslims” (A muszlimok ártatlansága) keringett a Közel-Keleten.¹ A videó feldühítette a muszlimo-

¹ A film elkészítésének történetéért lásd Michael Joseph GROSS: Disaster Movie. *Vanity Fair*, 2012. dec. 27. Elérhető: <http://www.vanityfair.com/culture/2012/12/making-of-innocence-of-muslims>

kat, és kezdetben összefüggésbe hozták az amerikai konzulátust Bengáziban ért támadással.² A reakció is vitát váltott ki, amelynek témája a szólásszabadság amerikai gyakorlata volt, továbbá az, hogy ez hogyan hasonlítható a világ többi részéhez. Ez a vita gyakorta előadások formájában zajlott. Bár csak az arabok (és az európaiak) megértenék az Első Alkotmánykiegészítés lényegét és mögöttes értékeit, minden rendben lenne! Például az MSN házigazdája, Rachel Maddow azt mondta a televíziónézőknek: „Arra kell törekednünk, hogy pontosan megértsék: nemcsak megvédeni kell a szólásszabadságot, hanem úgy elmagyarázni, hogy a világ felfogja.”³ Előzőleg épp elmagyarázta, hogy az Egyesült Államokban az „ostoba és támadó, valamint a provokatív véleménynyilvánítás” nem illegális; ezért a kormány által ellenőrzött egyiptomi televízióknak, többek között, nem szabad összetévesztenie a cenzúra hiányát a videó kormányzati támogatásával.⁴

Habár vitába szállhatunk Maddow kijelentéseivel – egyszer azt találta mondani, hogy *semmiféle* véleménynyilvánítás nem illegális az Egyesült Államokban⁵ –, az elhivatottsága, hogy „elmagyarázza” az amerikai szólásszabadságot, rámutat az amerikaiak és a világ között zajló folyamatos dialógusra, amely a gyűlöletbeszéd tiltó jogszabályok létjogosultságáról szól. Egyszerűen fogalmazva, a legfejlettebb ipari demokráciák büntetik a gyűlöletbeszéd bizonyos formáit, míg az Egyesült Államok nem.⁶ Többféle magyarázat létezik erre – különösen Európával kapcsolatban. Az 1990-es években Samuel Walker visszavezette a gyűlöletbeszéd jogi védelmét a polgárjogi mozgalmakra és a vietnami háborúval szembeni tiltakozásra – ezek a tapasztalatok hiányoznak Európából.⁷ Nemrégiben Robert Post a gyűlöletbeszéd tiltása iránti európai hajlandóságot annak tulajdonította, hogy Európában jobban tisztelik a hatalmat az Egyesült Államokhoz képest.⁸ Bár Walker és Post specifikus érvei különböznek, mindketten feltárnak különbségeket a gyűlöletbeszéd amerikai és európai kezelése között, egészen addig a pontig, amit Post „szociológiának” nevez.⁹

² Lásd David KIRKPATRICK: Anger over a Film Fuels Anti-American Attacks in Libya and Egypt. *New York Times*, 2012. szept. 12. A4.

³ Rachel MADDOW: *Tumblr*. Elérhető: <http://www.tumblr.com/tagged/rachel-maddow?before=1347670636>

⁴ Uo.

⁵ Uo.

⁶ Lásd Erik BLEICH: *The Freedom To Be Racist? How The United States and Europe Struggle to Preserve Freedom and Combat Racism*. Oxford, Oxford University Press, 2011. 17–18., 21–22.

⁷ Samuel WALKER: *Hate Speech: The History Of An American Controversy*. Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Press, 1994. 14–16., 161–162.

⁸ Robert POST: Hate Speech. In: Ivan HARE – James WEINSTEIN (szerk.): *Extreme Speech and Democracy*. Oxford, Oxford University Press, 2009. 123., 137.

⁹ Uo.

Mindamellett, ha a gyűlöletbeszéd amerikai és európai megközelítése a különböző társadalmi struktúráktól, történelmi tapasztalatoktól és kultúráktól függ, mihez kezdünk Rachel Maddow küldetésével, hogy „elmagyarázza” a gyűlöletbeszédet „úgy, hogy a világ megértse”? Maddow talán azt felelné, hogy *elmagyarázni* nem ugyanaz, mint *megindokolni* vagy *konvertálni*. Ebből a szempontból ő nem azzal érvel, hogy a világnak követnie kell az Egyesült Államokat, és tolerálnia kell a legtöbb gyűlöletbeszédet. Inkább azt állítja, hogy amikor az amerikaiak teli torokból védelmezik a szólásszabadságot, az nem a videó melletti kiállást jelenti, hanem arra utal, hogy az amerikaiak hogyan értelmezik a szólásszabadság ügyét. Összehasonlító jogi kifejezéssel: Maddow az excecionalizmus mellett érvelne.¹⁰ Amerikának megvan a maga sajátos módszere a véleménynyilvánítással kapcsolatos ügyek kezelésére; ugyanígy Európának is. Az elemzés célja a téma jobb megértésének elősegítése. Ha a világ megérti az amerikai szólásszabadság kultúráját, meg fogja érteni azokat a válaszokat is, amelyeket Amerika a szólásszabadsággal kapcsolatos globális vitában ad.

Sok minden szól az összehasonlító jog előrelátása mellett. Az excecionalizmus segít abban, hogy észrevegyük azoknak a jogintézményeknek és kultúráknak a sokféleségét, amelyek világszerte kifejlődtek. Magyarázatokkal szolgál, képes feloldani az egyébként vitás momentumokat. Bár az amerikaiak támogatták egy egyiptomi születésű producer jogát ahhoz, hogy közzétegyen egy sértő, muszlimellenes videót,¹¹ azt is elfogadták – többek között –, hogy a neonáciknak joguk van az illinois-i Skokie-ban, Chicago nagy százalékban holokauszt túlélők által lakott

¹⁰ Az „excecionalizmus” és a „konvergencia” koncepcióit nagy vonalakban felvázolja Roger P. ALFORD: Free Speech and the Case for Constitutional Exceptionalism. *Michigan Law Review*, 106, 2008, 1071., 1074., 1084. (Ismerteti: Ronald J. KROTOSZYNSKI, JR.: *The First Amendment In Cross-Cultural Perspective: A Comparative Legal Analysis Of The Freedom Of Speech*. New York, NYU Press, 2006.) Osztom Alford aggodalmát azzal kapcsolatosan, amit ő a „dimenziók átkának” nevez – vagyis, hogy az ember honnan tudja, mit hasonlítson össze, ha minden ország „kivételes”? Uo. 1081–1082., 1084. Azonban az olyan állításokra való leszűkített fókuszálás, amelyek „tudományosan” igazolhatóak, azt a kockázatot rejti, hogy a végkövetkeztetések lényegtelenek lesznek. Lásd uo. 1085. (Állítja, hogy „minden egyes ország különbözik az Egyesült Államoktól, de minden egyes ország különbözik a többitől is”). Sokszor többet tudhatunk meg a külföldi jogrendszerekről azáltal, hogy követünk egy nemzeteken túlmutató vitát valamely specifikus jogi témában, mint például a halálbüntetés, a kontradiktórus jogrendszer vagy a gyűlöletbeszéd jogi szabályozása.

¹¹ A filmet mint óvott véleménynyilvánítást védelmező érveléshez lásd Andrea PEYSER: Appeasing Thugs by Trampling Our Rights. *New York Post*, 2012. szept. 17. 7. (Állítja, hogy „A muszlimok ártatlansága (...) talán nem jó film, de minden joga megvan ahhoz, hogy létezzen – ezt a jogot nem kevesebb garantálja, mint az Egyesült Államok Alkotmánya”.); lásd még Serge F. KOVALESKI – Brooks BARNES: From Man Who Insulted Muhammad, No Regret. *New York Times*, 2012. nov. 26. A1.

külvárosán keresztülvonulni.¹² Ebből a nézőpontból az amerikaiak toleránsak a sértő véleménynyilvánítás iránt, ez a megközelítés pedig nem helyes vagy helytelen – csak más.

Az excecionalizmusnak mindamellett megvannak a maga korlátai. Ezek közül az egyik pragmatikus. Egy olyan világban, amelyet egyre növekvő mértékben összekapcsol az internet, a közösségi média és a Twitter, az adott társadalom véleménynyilvánításra vonatkozó szabályai átlépik a nemzeti határokat, és a véleménynyilvánítás szabályozásának jogi kultúráit. A változás az elmúlt harminc évben lélegzetelállító volt. Az 1980-as évek elején a kanadai kormány megpróbálta megvonni a holokauszttagadó Ernst Zündeltől azt a jogot, hogy postai úton terjessze a nyugat-németországi viszontagságairól szóló pamfletjeit.¹³ Manapság a Google-nak, a YouTube-nak és a Facebooknak kell eldöntenie: hozzáférhetővé tesz-e a muszlim országokban a felhasználók számára az olyan sértő videókat, mint „A muszlimok ártatlansága”.¹⁴ Amint arra Somini Sengupta, a *New York Times* újságírója rámutat: „a gyűlöletbeszéd egy könnyen befolyásolható vélemény, és lesznek viták arról, hogy vajon ebbe beletartozik-e az a vélemény, amely feltehetően erőszakhoz vezet (gondoljunk Ruandára), vagy amely lealacsonyít egy csoportot (gondoljunk a holokauszttagadásra), amint lesznek felhívások a véleménynyilvánítás abszolút szabadságára is.”¹⁵

Tehát egy szorosan összekapcsolt világban valószínűleg nem elegendő csak annyit állítani, hogy Amerika különleges, legalábbis, ha az internetes cégek, mint a Facebook és a YouTube, tiltanak bizonyos fajta gyűlöletbeszédet.¹⁶ Ez elvezet az excecionalizmussal kapcsolatos második, sokkal inkább elvi aggályhoz. A szólásszabadság elvének amerikai támogatása valóban az Egyesült Államok területére korlátozódik? Noha meg tudjuk különböztetni a YouTube és a Facebook gyűlöletbeszédre vonatkozó irányelvét mint nem állami szereplők informális cenzúráját – ez olyasmi, ami mindig része lesz a sértő véleményre adott amerikai válasznak¹⁷ –, de nincs ott ugyanakkor egy kis csalódottság is amiatt, hogy a közösségi

¹² A Skokie-ügy áttekintéséhez lásd Donald Alexander Downs: *Nazis In Skokie: Freedom, Community And The First Amendment*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1985. 68–78.

¹³ Bővebben lásd Stanley R. Barrett: *Is God a Racist? The Right Wing in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 1987. 160–161. A Zündel elleni postai vádakat végül ejtették, mert Zündelt nem vádolták meg bűncselekménnyel. Uo.

¹⁴ Lásd Somini SENGUPTA: Free Speech in the Age of YouTube. *New York Times*, 2012. szept. 23. 4SR.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Uo. Sengupta szerint a YouTube azt a gyűlöletbeszédet tiltja, amely „egy csoportot támad vagy lealacsonyít”, míg a Facebook azt, amely az embereket az identitásuk alapján támadja. Uo.

¹⁷ Informális cenzúra alatt azt a helyzetet értem, amikor egy nem állami szereplő indít akciót a törvényesen védett véleménynyilvánítás ellen. Például 2007-ben Don Imus rádióst kirúgták, miután rasszista gyalázkodást használt a Rutgers University női kosárlabdacsapatának bemutatására. Steve GUTTENBERG: CBS Fires Don Imus over Racial Slur. *CBS News*, 2009. febr. 11. Elérhető: http://www.cbsnews.com/2100-201_162-2675273.html. A holokauszttagadással összefüggő informális cenzúra tárgyalásához lásd Robert A. KAHN: A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 395–419.

média megnyilvánulásai nem követik a klasszikus amerikai ideálokat, különösen azt, hogy a helytelen beszédre a jó válasz a még több beszéd? Más szavakkal, ha a „toleráns társadalom” jó az Egyesült Államoknak,¹⁸ akkor miért nem jó ez az egész világnak?

Bizonyára így is olvashatjuk Maddows kommentjeit. Míg a szólásszabadság amerikai értelmezésének „elmagyarázására” szólít fel, egyúttal ezt úgy mutatja be, mint preferált alternatívát – legalábbis az olyan társadalmak számára, mint Egyiptom, amelynek régi tradíciója az állami cenzúra.¹⁹ A szabad véleménynyilvánítás szélesebb megközelítésének átvétele megmutathatná, hogy Egyiptom sokkal demokratikusabb irányba mozdul. Más összefüggésben Peter Teachout úgy érvel, hogy még ha a holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd elleni európai jogszabályoknak megvolt a maguk célja közvetlenül 1945 után, idővel az ezen szabályokra vonatkozó igény el kell hogy enyésszen.²⁰ Ez jelezni fogja: Európa készen áll arra, hogy csatlakozzon a felnőtt, stabil demokráciákhoz.²¹

Ez az érvelés gyakori az összehasonlító jogban is. Azon az elképzelésen nyugszik, hogy az idő múlásával a világ jogrendszerei hasonlóvá válnak bizonyos közös normák összessége alapján. Bár a norma specifikus dimenzióit nehéz meghatározni, és feltehetően az úgy fog változni, ahogy új jogi problémák merülnek fel, a konvergenciaelmélet felveti annak lehetőségét, hogy valamely jogi probléma – mint a gyűlöletbeszéd szabályozása – ilyenfajta megközelítése jobb, mint a másfajta értelmezések. Tehát kevésbé statikus az excecionalizmushoz képest, mely utóbbi a társadalmak közötti különbségek meghatározása után nem sokat mondhat. Ezzel szemben, ha a konvergenciaelemző úgy hiszi, hogy a büntető igazságszolgáltatásban a kontradiktórius rendszer igazságosabb végkimenetelhez vezet,²² vagy

cbsnews.com/2100-201_162-2675273.html. A holokauszttagadással összefüggő informális cenzúra tárgyalásához lásd Robert A. KAHN: A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 395–419.

¹⁸ Lee C. BOLLINGER: *A toleráns társadalom – Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014. Bollinger úgy érvel, hogy az extrém véleménynyilvánítás engedése képes megerősíteni a társadalomnak az eltérő kisebbségi vélemények iránti toleranciára való képességét. Uo.

¹⁹ Lásd például Khaled DIAB: Egypt's Heavily Censored Media Continues to Take on the Regime. *Guardian*, 2012. febr. 9. Elérhető: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/feb/09/arabicpress-freedom-censorship>; David STANFORD: Egypt Faces New Media Censorship. *Al Jazeera*, 2008. aug. 7. Elérhető: <http://www.aljazeera.com/focus/2008/08/20088791952617974.html>

²⁰ Peter R. TEACHOUT: Making „Holocaust Denial” a Crime: Reflections on European Anti-Negationist Laws from the Perspective of U.S. Constitutional Experience. *Vermont Law Review*, 30, 2006, 655., 690–691.

²¹ Uo. 692.

²² Lásd például Stephan LANDSMAN: *The Adversary System: A Description And Defense*. Washington, AEI, 1984. 44–47. Lásd általánosságban Mirjan R. DAMAŠKA: *Evidence Law Adrift*. New Haven, Yale University Press, 1997. (A kontradiktórius rendszer kritikája.)

hogy a szólásszabadságot ki kell terjeszteni, kivéve, ha valamely törvénytelen cselekmény azonnali elkövetése fenyeget,²³ érdekes kérdések vetődnek fel arról, hogy hogyan juthatunk innen oda.

Mégis, a konvergenciaelméletnek megvannak a maga nehézségei. Az egyik probléma hermeneutikus. Az értelmező személy egy adott kultúrából jön, és kénytelen a jogi kérdéseket abból a perspektívából szemlélni.²⁴ Post ezzel kapcsolatban egy tanulságos példát mutat be. Bár tiszteletben tartja a véleménynyilvánítás problémájának megközelítésével összefüggő módszerek sokféleségét,²⁵ Post a gyűlöletbeszéd védelmét nagyrészt a közbeszéd eltérő amerikai modelljére alapozza, amelynek az Első Alkotmánykiegészítés doktrínája a fundamentuma.²⁶ Az, hogy Post az Első Alkotmánykiegészítésre fókuszál, jól illeszkedik a kampuszbeli gyűlöletbeszédre vonatkozó amerikai beszédkódexekről 1991-ben kifejtett álláspontjához.²⁷ Mindazonáltal ugyanez a nézőpont potenciálisan problematikus, amikor Post a modelljét az Egyesült Államokon kívüli, véleménynyilvánítással foglalkozó vitákra alkalmazza, mint például a 2006-os vita a dán karikatúrákról.²⁸

²³ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444., 448–449. (1969) (per curiam).

²⁴ Lásd Günter FRANKENBERG: Critical Comparisons: Re-thinking Comparative Law. *Harvard International Law Journal*, 26, 1985, 411., 415. (A „szigorú racionalista” kritikája, aki, miközben az „elvi vagy evolúciós, funkcionális, egyetemes érvényű téziseket” keresi, ott köt ki, hogy „csak egy másik címkét ad a világnézetének és a normáinak, a nyelvének és az előítéleteinek”.) Az igazság kedvéért: Frankenberg ugyanolyan kritikus a „szigorú relativistával”, „aki naivan abba a hitbe ringatja magát, hogy a kulturális poggyász és az identitások akaratlagosan ledobhatók”, tehát ennek következményeként „a hasbeszéd és a misztifikáció között ingadozik”. Uo. Válaszként Frankenberg az „önreflexió” megközelítéshez fordul az összehasonlítás érdekében, amely magában foglalja a „domináns jogtudattól” való eltávolodást. Uo. 443., 447–448. Állítom, hogy a maga módján mind Loewenstein, mind Post foglalkozott ezzel a kritikus, önreflexió távolságtartással.

²⁵ Például egy friss interjújában Post kifejti nézeteit a gyűlöletbeszédéről, mint amely „nagyban a kontextustól függ”, hozzátéve, hogy „A» helyes lehet »B» országban, de »C» országban nem, ha a két ország történelme, szokásai, hagyományai és a politikai körülmények lényegesen különböznek”. Interview with Robert Post. In: Michael HERZ – Peter MOLNAR (szerk.): *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012. 11., 24. [a továbbiakban: Interjú Robert Posttal]. Az, hogy Post méltányolja más társadalmaknak a véleménynyilvánítással összefüggő értelmezéseit, nem új keletű. Egy 1991-es tanulmányában, amely az egyesült államokbeli gyűlöletbeszédéről szól, izraeli és német, a szólásszabadságról írt tanulmányokból idéz, amelyek kontrasztot képeznek az Első Alkotmánykiegészítés „különleges” természetével szemben. Lásd Robert POST: Racist Speech, Democracy, and the First Amendment. *William & Mary Law Review*, 32, 1991, 267., 286. 100. lj. [a továbbiakban: Post: Racist Speech] (idézte Gary JACOBSON: Alternative Pluralism: Israeli and American Constitutionalism in Comparative Perspective. *Review Pol.*, 1989. tavasz, 159. és Donald P. KOMMERS: The Jurisprudence of Free Speech in the Federal Republic of Germany. *Southern California Law Review*, 53, 1980, 657., 691.).

²⁶ POST: Racist Speech (25. lj.) 278.

²⁷ Uo. 323–324.

²⁸ Lásd Robert POST: Religion and Freedom of Speech: Portraits of Muhammad. *Constellations*, 14, 2007, 72., 83–84.

A másik probléma a konvergenciával, hogy a vitatott globális normákat érintő absztrakt vitákat táplálja. Egyfelől ez elkerülhetetlen. Az az érvelés, miszerint a globális jogrendszereknek egy norma felé kell közelíteniük, megkövetel egy kiindulópontot. Ezek a normák azonban egyéntől függően különbözhetnek. Post szerint a demokrácia megőrzésének kell ennek a normának lennie.²⁹ Jeremy Waldron úgy tekint a normára, mint amely biztosítja valamennyi állampolgár – különösen a sebezhető kisebbségek – számára, hogy örömmel befogadja őket a társadalom.³⁰ Ezután a konvergencia a versengő a priori víziók feletti nézeteltéréssé alakul át.

Az *a priori* víziók összezapása lehet produktív – különösen, ha a résztvevők a víziójukat a gyűlöletbeszédre vonatkozó specifikus kérdések sorozatához alkalmazzák. Például Waldron segítőkészen megkülönbözteti a gyűlöletbeszéd különböző típusait, méghozzá a súlyosságuk foka szerint.³¹ Ám az ideálok összeütkezéséből származó haszon véges, ha nem kapcsolódik az európaiak, amerikaiak és mások specifikus vitáihoz, amelyek a gyűlöletbeszéd sajátos témaköréről szólnak. Hogy személyes példával éljek, az elmúlt májusban találkoztam egy bolgár delegációval, akik a külügyminisztérium Visitors Programja keretében látogattak el hozzánk. A találkozó célja az volt, hogy megtárgyaljuk a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogi szabályozást.³² A delegáltak elmagyarázták, hogy Bulgáriában mostanában szigorodott az idevágó törvény, és csodálkoztak, hogy az Egyesült Államok nem cselekszik hasonlóképpen. Sajnálatauknak adtak hangot, amiért hiányzik a dialógus az amerikaiak és az európaiak között a gyűlöletbeszéd jogi szabályozásának köréről. Azon gondolkodva jöttem ki a megbeszélésről, hogy milyen módon lehetne felélnéskíteni ezt a bizonyos párbeszédet.

B) Az euro–amerikai vita a gyűlöletbeszéd szabályozásáról

Ha a cél a párbeszéd bátorítása, ennek sem az excepcionalizmus, sem pedig a konvergencia nem felel meg. Az excepcionalizmus meg fogja magyarázni az Egyesült Államok és Bulgária közötti különbségeket, de a jövőre nézve nem fogja kijelölni az utat. A konvergencia teóriája az általánosítható következtetések ígéretét ajánlja, de azt kockáztatja, hogy az értékek harca által vezérelt meddő vitává silányul. Ez a

²⁹ Post álláspontjának kiváló áttekintéséért lásd James WEINSTEIN: Participatory Democracy as the Central Value of American Free Speech Doctrine. *Virginia Law Review*, 97, 2011, 491., 493.

³⁰ Jeremy WALDRON: *The Harm in Hate Speech*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 2012. 100–104.

³¹ Uo. 188–190.

³² Az International Visitors Program minnesotai részének a University of Minnesota adott otthont. A találkozó 2012. május 3-án zajlott le.

tanulmány abban a reményben íródott, hogy elmozdítja a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos euro–amerikai különbségekről szóló eszmecsere az excecionalizmustól és a konvergenciától az alapvető, lényegi vita irányába.

A gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokról szóló euro–amerikai vita folyamatosan zajlik, és sokkal változatosabb, mint hinnénk. Az 1930-as években a német emigráns Karl Loewenstein Amerikába jött, hogy figyelmeztessen: a demokráciák vesztesre állnak a fasiszmus elleni küzdelemben, és jogszabályokat követelt – köztük a gyűlöletbeszédet korlátozó jogszabályokat is –, amelyek segíthetik a demokráciákat abban, hogy megvédjék magukat.³³ Loewenstein nem volt excecionalista; Hitler Németországaival szembeállítva őt nem elégítette ki, hogy csupán országokat osztályozzon a szélsőséges véleménynyilvánításra alkalmazott megszorítások alapján. Törvénykezési programja is volt – többek között a pártegyenruhák, a fegyverviselés és a pártalapon szerveződött katonai szervezetek betiltását követelte, továbbá a köztisztviselők személyes becsületének védelmét a rágalmozásokkal szemben.³⁴ Ugyanakkor Loewensteinnek a véleménynyilvánítást korlátozó követelése nem a priori alapelvekből eredtek. Inkább arról volt szó, hogy mélyen érintette a náci Németország és más fasiszta államok által jelentett konkrét kihívás.³⁵ Erőfeszítéseivel csatlakozott a University of Buffalo jogászprofesszora, aki, bár ismerte az amerikai idegenkedést a csoportrágalmozás (gyűlöletbeszéd) kriminalizálását illetően, ennek ellenére hangsúlyozta annak fontosságát, hogy a náci Németország elleni harcban alkalmazzanak néhány korlátozást a véleménynyilvánításra.³⁶ A neve David Riesman volt.³⁷

Manapság a helyzet az ellenkezőjére fordult. Ahelyett, hogy az európaiak mondanák az amerikaiaknak, hogy tiltsák be a gyűlöletbeszéd bizonyos formáit, most az amerikaiak mondják az európaiaknak, hogy fontolják meg a gyűlöletbeszédre

³³ 1937-ben az *American Political Science Review*-ben publikálva Loewenstein arra hívta fel a figyelmet, hogy „a fasiszmus többé nem egy elszigetelt incidens (...) néhány ország történelmében”. Karl LOEWENSTEIN: *Militant Democracy and Fundamental Rights I. American Political Science Review*, 31, 1937, 417. Inkább „univerzális mozgalom”, amely, mint a „francia forradalom után az európai liberalizmus az abszolutizmussal szemben”, „láthatóan ellenállhatatlan hullámban” érkezik. Uo.

³⁴ Lásd Karl LOEWENSTEIN: *Legislative Control of Political Extremism in European Democracies II. Columbia Law Review*, 38, 1938, 725–726., 746–748.

³⁵ A fasiszta erők növekvő dagályával szemben állva Loewenstein „demokratikus nemzetközi összefogásra” szólított fel, amelynek alapja annak „a közös veszélynek a tudata”, amit a fasiszmus mint „világmozgalom” jelent. Karl LOEWENSTEIN: *Militant Democracy and Fundamental Rights II. American Political Science Review*, 31, 1937, 638., 658.

³⁶ Daniel HOROWITZ: *David Riesman: From Law to Social Criticism. Buffalo Law Review*, 58, 2010, 1005., 1027–1028.

³⁷ Riesman 1940-es évekbeli szakmai pályafutásának áttekintését lásd uo. 1006–1011.

vonatkozó jogszabályaik kihajtását. Például néhányan a dán karikatúrákat övező vitáért Dánia gyűlöletbeszédre vonatkozó és blaszfémiaellenes jogszabályait tették felelőssé.³⁸ Mind Teachout, mind Post bírálta a holokauszttagadást tiltó európai jogszabályokat.³⁹ Eközben az amerikai stílusú szólásszabadság értékei Európában támogatási hullámot élvezhettek, legalábbis az olyan jobboldali populisták körében, mint amilyen Geert Wilders, aki egy Első Alkotmánykiegészítést követelt Európa számára.⁴⁰

Az 1930-as évek és a mai idők pillanatfelvételei felfedik a véleménynyilvánítás szabályozásának dinamikus természetét. Loewenstein nemcsak hogy abból a feltételezésből indult ki, miszerint a véleménynyilvánítás korlátozásai szükségszerűek, hanem nyitott volt arra a lehetőségre is, hogy az Egyesült Államok talán magáévá teszi ezeket.⁴¹ Ehhez hasonlóan a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai jogszabályok jelenlegi ellenzői nem egyszerűen azt mondják, hogy – amint azt Post néha sugalmazza – a demokratikus párbeszéd logikája nem hagy teret a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályoknak, hanem ezen túlmenően azt állítják, hogy az európaiak a saját feltételeik között sokkal jobban megvolnának a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok nélkül.⁴² Legjobb pillanataiban a vita elkerüli mind a mellékvonalas excecionalizmust, mind a felhők között járó konvergenciaelmélet kelepceit.

³⁸ Lásd pl. Richard N. WINFIELD: *An Editorial Controversy Metastasizing: Denmark's Hate Speech Laws*. In: Marilyn GREEN (szerk.): *It's A Crime How Insult Laws Stifle Press Freedom*. Reston, VA, World Press Freedom Committee, 2007. App. 1, 301–304. Elérhető: http://www.wpfc.org/site/docs/pdf/It's_A_Crime.pdf

³⁹ POST i. m. (8. lj.) 127.; TEACHOUT i. m. (20. lj.) 691–692.

⁴⁰ Geert WILDERS: *Address Before the Gatestone Institute: The First Amendment is What We Need in Europe*. Gatestone Institute, 2012. ápr. 30. Elérhető: <http://www.gatestoneinstitute.org/3042/geert-wilders-first-amendment>. Hasonlóképp Flemming ROSE: a *Jyllands-Posten* korábbi kulturálisrovat-szerkesztője – azé a dán újságé, amely közzétette a Mohamed-karikatúrát – szerint az összes sértő beszéd elleni törvényt el kellene törölni. Flemming ROSE: *Lecture at the Johns Hopkins University: Tolerance and Freedom of Expression in a Globalized World*. 2010. nov. 17. Elérhető: http://legacy2.sais-jhu.edu/academics/regional-studies/middle-east/events/Flemming_Rose_Summary_11-17-10.pdf

⁴¹ Lásd LOEWENSTEIN i. m. (35. lj.) 651–653., 658.

⁴² Bár ROSE és WILDERS az Első Alkotmánykiegészítésért kiáltott, általában véve nem Postnak a demokratikus párbeszédre alkotott teóriáját vették alapul. Például Wilders úgy tekintett Európa problémájára, mintha az inkább „kulturális relativizmus” lenne, mintsem a demokrácia hiánya. WILDERS i. m. (40. lj.). A maga részéről ROSE úgy szemlélte a problémát, hogy az magában foglalja a „sértett fundamentalizmust”, amelyben az emberek képtelenek az egyre globalizáltabb világ durva és zűrzavaros természetéhez alkalmazkodni. Lásd ROSE i. m. (40. lj.).

C) Az egyenlőtlen fejlődés koncepciója

Az összehasonlító jog nem az egyetlen terület, amely ezzel a problémával küzd. A történeti szociológia az a tudomány, amely leírja, hogy az egyes társadalmak hogyan fejlődtek az idők során.⁴³ Össze lehet hasonlítani a katonai fejlődést, az osztályszerkezetet és így tovább. Ám ha megpróbálunk „nemzetközi” történeti szociológiáról beszélni, az összehasonlító elemzés darabjaira hullik.⁴⁴ A nehézség abban rejlik, hogy hogyan számolhatunk a nemzetközi környezetnek az országok fejlődésére gyakorolt hatásával, ha elfogadjuk, hogy a környezet maga is változhat. A feszültség feloldása érdekében Justin Rosenberg Lev Trockijnak a „rendszer-ten és összetett fejlődésről” alkotott koncepcióira támaszkodik.⁴⁵ Trockij ezeket a koncepciókat arra használta, hogy megindokolja, miért különbözik az oroszországi kapitalista fejlődés az anglaitól vagy a franciaországitól.⁴⁶ Trockij (és Rosenberg) szerint Anglia és Franciaország pusztá létezése önmagában azt jelentette, hogy Oroszország fejlődése más lehetett.⁴⁷ Ennek oka, hogy Oroszországnak egy megváltozott nemzetközi környezettel kellett szembenéznie.⁴⁸

⁴³ Az e bekezdésben felvázolt ideák a következő tanulmányból származnak: Justin ROSENBERG: Why is There No International Historical Sociology? *European Journal of International Relations*, 12, 2006, 307. Az ezután következőket is inspirálta e témában – bár kevésbé direkt módon – Perry Anderson klasszikus munkája. Perry ANDERSON: *Lineages Of The Absolutist State*. New York, Verso, 1974. Különösen érdekes a jelen kontextusban Anderson okfejtése arról, hogy miért nyugaton fejlődött ki először a kapitalizmus, az iszlám világ vagy Kína helyett. Lásd uo.

⁴⁴ A tanulmányok vagy egy bizonyos társadalmon belül az idő múlásával lezajlott változásokra fókuszálnak, vagy több társadalmat vizsgálnak azonos időn belül. ROSENBERG i. m. (43. l.) 311–312. Rosenberg egy igazán dinamikus, összehasonlító megközelítés komplexitását tárja fel Eric Wolf hipotetikus, az 1400-as év utazójára alapozva. Uo. 314–319. (tárgyalja: Eric R. WOLF: *Europe And The People Without History*. Oakland, CA, University of California Press, 1982.) Míg Wolf az utazó szemén keresztül különböző társadalmakra összpontosít, Rosenberg ehhez hozzáteszi minden egyes társadalom különböző fejlődési fokozatait. ROSENBERG i. m. (43. l.) 329–331. Egy másik műért, amely a társadalmi jelenség összehasonlító, mégis dinamikus elemzését prezentálja, lásd Michael W. DOYLE: *Empires*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1986. (Az afrikai periféria körülményeivel összefüggésben magyarázza a 19. század végi, Afrikáért folytatott küzdelmet, az anyaországok hazai koalícióit és a változó nemzetközi rendszert.)

⁴⁵ ROSENBERG i. m. (43. l.) 309. Rosenberg megközelítésének legvitathatóbb aspektusa magában foglalja a „fejlődés” szót, amely érthető úgy is, hogy némely társadalmak sokkal inkább „fejlődnek”, mint mások. Uo. 329–330. Rosenbergnek mindazonáltal jóval egyszerűbb a fejlődésre vonatkozó nézete, amely nem feltételez normatív felsőbbrendűséget, csak időbeli változást. Uo.

⁴⁶ Uo. 334.

⁴⁷ Uo. 309.

⁴⁸ Uo. Rosenberg ugyanúgy, mint Trockij, azzal érvel, hogy a nemzetközi környezet változásai képesek egy országot (olyat, mint a cári Oroszország) arra késztetni, hogy más társadalmakat egy ugrással megelőzzön. Uo. 309., 334. A jelen tanulmányban ezen az érvelésen akarok módosítani – a megváltozott nemzetközi környezet azt eredményezheti, hogy azok a társadalmak előznek meg ugrásszerűen másokat (vagyis jobban fejlődnek), amelyek tolerálják a gyűlöletbeszédet, azokhoz a társadalmakhoz képest, amelyek tiltják azt.

A gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályozás összehasonlításának nézőpontjából ennek a megközelítésnek két előnye van. Az első, hogy fejlődésközpontú. Azt állítja, hogy a gyűlöletbeszéd és sokkal általánosabban a véleménynyilvánítás szabályozásának megközelítései fejlődnek az idő múlásával. Ez összhangban van azzal, amit Teachout állít, amikor azt reméli, Európa ki fogja nőni a holokauszttagadásra vonatkozó jogszabályait, és azzal is, amit Post mond, amikor a demokrácia *sine qua non*-jának nevezi a szólásszabadság védelmét.⁴⁹ Ez előrelépés a statikus excepcionalizmushoz és az absztrakt konvergenciaelmélethez képest. Jobban tükrözi a szóban forgó vita realitását. Az európaiak és az amerikaiak is azt állítják, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó saját jogi szemléletmódjuk működik jobban. Talán nem itt van a megoldás, de mindenesetre a vita zajlik.

A második előny, hogy dinamikus. Csakúgy, mint ahogy Oroszországban a kapitalista fejlődés a franciaországitól különböző környezetben játszódott le, a jelenlegi európai folyamat, amely a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok (ha léteznek ilyenek) liberalizációjának irányába tart, szintén eltérő környezetben megy végbe, mint amellyel ifj. Oliver Wendell Holmes és Louis Brandeis bírók szembe-sültek. Ez formálja a gyűlöletbeszédéről folyó jelenlegi nemzetközi vitát. Például Post egy 2007-es cikkében, amelyben kifejti, hogy – a demokratikus párbeszéd perspektívájából – nem létezik igazolható ok a dán karikatúrák publikációja miatti vádemelésre, „klasszikus történelmi példákra” utal arra nézve, hogy hogyan élhet-tek vissza a kormányok a véleménynyilvánítás korlátozásával.⁵⁰ Az egyetlen példa, amelyet bemutat, tisztán amerikai: „a kommunista doktrína támogatását megtiltó rendeletek” szakasz azért, mert „az forradalmat idézhet elő a jövőben”.⁵¹ Nézzünk egy másik példát: a dán karikatúrákat kiadó Flemming Rose úgy igazolta a megjelenítésben játszott szerepét, hogy az amerikai jogász, Holmes „tűz a zsúfolt színházban” analógiáját⁵² használta fel. Rose ehhez hozzáfűzte, hogy ha „tűz” van, akkor az egyénnek nemcsak hogy joga van „sikoltozni”, de kötelessége, hogy cloltsa azt. Rose szerint ő ezt tette azáltal, hogy publikálta a karikatúrákat.⁵³ Mindkét példa megmutatja, hogy a gyűlöletbeszédéről folytatott európai eszmecserek hogyan zajlanak a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos amerikai tapasztalatok árnyékában, nagyon hasonlóan Oroszországhoz, amelynek a saját gazdasági fejlődésében figyelembe kellett vennie a fejlett kapitalista gazdaságok jelenlétét Britanniában és

⁴⁹ Lásd TEACHOUT i. m. (20. l.) 691. Lásd pl. POST: Racist Speech (25. l.) 279–280., 282–283. (kifejti a szólásszabadság egyfajta, demokratikus megfontolás alapján történő igazolását).

⁵⁰ POST i. m. (28. l.) 83.

⁵¹ Uo. Az igazság kedvéért, ez az idézet abból a bekezdésből származik, amely így kezdődik: „Amerikában az Első Alkotmánykiegészítés megakadályozza az államot (...)” Uo.

⁵² Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 304.

⁵³ Flemming ROSE: A False Analogy. *Copenhagen Post*, 2009. febr. 27. Op-Ed, 6.; lásd még KAHN i. m. (52. l.) 304–305.

Franciaországban. Ebben a környezetben a szólásszabadság „klasszikus” amerikai történelme domináns szerepet játszik, történeteket, analógiákat és metaforákat generálva formálja azt a diszkurzív univerzumot, amelyben az európaiak működnek.

Ez nem szükségszerűen rossz. A gondolatok, ideák és értékek nemzeti határokat átlépő, egyre szélesedő megosztása adott, és ez talán elkerülhetetlen. Valóban, a szólásszabadság összehasonlító tanulmányozása gazdagabb lehetne, ha több figyelmet szentelne annak, hogy az évek során az amerikai és az európai ideák dominanciája hogyan váltja egymást a gyűlöletbeszéd szabályozásáról szóló eszmecserében.

Ezért a jelen tanulmány II. része az 1930-as évekre és az 1940-es évek elejére tekint. Ez az az időszak, amikor – ahogy azt fentebb már megjegyeztem – fordult a kocka. Loewenstein, az európai volt az, aki tudatta az amerikaiakkal, hogy a demokráciának – legalábbis annak, amely belső és külső fasiszta fenyegetésekkel néz szembe – hogyan kell kezelnie az antidemokratikus véleménynyilvánítás kérdését. Loewenstein története két okból is említésre érdemes. Először, mert azt jelzi, hogy nem mindig az amerikaiak azok, akik előadást tartanak a szólásszabadságról. Másodszor, mert azt mutatja, hogy van olyan időszak, amikor a véleménynyilvánítás korlátozása sokkal „haladóbb” útnak tűnik a demokráciák számára.

A III. rész visszatér Posthoz, aki a szólásszabadság indokolását a demokratikus párbeszédre alapozta. Az érvelése – amelyet részletesen kifejtett az 1991-es, a kampuszbeli gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályokról szóló cikkében – egy megtévesztően egyszerű elven nyugszik: ahhoz, hogy a demokrácia legitim legyen, a polgároknak képesnek kell lenniük arra, hogy teljes körűen kifejezhessék véleményüket minden közügyről (azaz olyan témákról, amelyekről a társadalom tagjai elképzelhetően szavazhatnak).⁵⁴ A gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok megsértik ezt az elvet azáltal, hogy leszűkítik a közügyekre vonatkozó vélemény típusát – például azok, amelyeket a faji alsóbbrendűség teóriái inspiráltak.⁵⁵ E téren kevésbé lényegesek Post specifikus kijelentései. Ami igazán számít, az az, hogy hogyan építette be azokat a specifikusan amerikai tapasztalatok körébe. Ez az amerikai kapocs feszültséghez vezetett az elmúlt néhány évben, amikor Post az Egyesült Államokon kívül kezdte el alkalmazni a modelljét, mint például a dán karikatúrákat érintő vita esetében.

A tanulmány ezen részeinek célja a kutatás. Loewenstein nézeteinek elemzése segít bemutatni, hogy a gyűlöletbeszéd szabályozását körülvevő jelenlegi nemzetközi diskurzus azáltal különleges, hogy emlékeztet bennünket: az 1930-as években a párbeszéd teljesen más volt. Post munkáinak megtárgyalása kevesebbet jelent,

⁵⁴ Post: Racist Speech (25. lj.) 279., 282–283.

⁵⁵ Uo. 290–291.

mint önmaga kritikáját, és többet, mint azon nehézségek illusztrálását, amelyekkel bárkinek – amerikaiaknak vagy európaiaknak – szembe kell néznie, aki állást foglal a gyűlöletbeszéd összehasonlítását illetően, és állásfoglalása túlmegy a pusztán jellemzésen, miközben figyelembe veszi a megközelítések sokféleségét e tárgykörben. Másképp fogalmazva: van-e mód arra, hogy Post jobban megindokolja a demokratikus párbeszéd teóriájának alkalmazhatóságát az Egyesült Államokon kívül?

Mielőtt folytatnánk, hadd hívjam fel a figyelmet néhány dologra. Az első, hogy időnként az „amerikai” és az „Amerika” szavakat használom az „Egyesült Államok” helyettesítőjeként. Ez azért van, mert nem létezik megfelelő jelző a főnév „Egyesült Államokra” vonatkozóan, és mert az identitás – jelen esetben az USA nemzeti identitása – a gyűlöletbeszédről folyó amerikai/európai vitákhoz kötődik. Ugyanakkor ez nem jelenti a kanadaiak szerepének és példájának lekicsinylését a gyűlöletbeszédről folyó vitában.⁵⁶

A második, hogy rájöttem, az „amerikai” és az „európai” jelzők elnagyolt általánosítások. Nem minden egyesült államokbeli tudós favorizálja a gyűlöletbeszéd széles körű védelmét. Például Alex Tsesis rokonszenvezve ír a plurális demokráciák azon igényéről, hogy szabályozzák a gyűlöletbeszédet.⁵⁷ Ezen túlmenően az „Amerika” és „Európa” szavak használata azt a kockázatot hordozza, hogy a hangsúly az egyénekről – akademikusokról, bírókról és jogászokról – hatalmas, amorf csoportokra tevődik át. Mégis, az általános kifejezések használata indokolt akkor, ha a politikai kultúra felismerhető sémáit fejezik ki. Az „európai” és az „amerikai” jelzők címkék, amelyek segítik a gyűlöletbeszédről folytatott vitában az információ átadását. Bár ez a vita egyre inkább globálisá válik, és egy nap talán „véleményabszolutistákról” és „gyűlöletbeszéd-támogatókról” beszélhetünk inkább, mint „amerikaiakról” és „európaiakról”, ez az idő még nem jött el.

⁵⁶ Az Egyesült Államok és Kanada összehasonlítását lásd Robert A. KAHN: Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 47–69.

⁵⁷ Lásd pl. Alexander TSESIS: Dignity and Speech: The Regulation of Hate Speech in a Democracy. *Wake Forest Law Review*, 44, 2009, 497., 508–509. Ráadásul Tsesis és mások is a gyűlöletbeszéd rabszolgaságát és szegregációt támogató szerepére fókuszálnak, amely lehetőséget nyújt egy másfajta típusú összehasonlító érvelésnek – azt sugalmazva, hogy az amerikai, gyűlöletbeszéd elleni jogszabályoknak legalább annyi történelmi alapjuk van, mint a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai jogszabályoknak, amelyeket a náciizmus megtapasztalása inspirált. Alexander Tsesis: *Destructive Messages: How Hate Speech Paves the Way for Harmful Social Movements*. New York, NYU Press, 2002. 28. Ebben az összefüggésben érdekes reflektálni a véleménynyilvánítás korlátozásainak számára, amelyek azokon az erőfeszítéseken alapulnak, hogy a Ku-Klux-Klan növekedését megfékezzék – különösen az 1920-as években (mindössze néhány évvel azelőtt, hogy a náci hatalomra kerültek a weimari köztársaságban). Lásd általánosságban David M. CHALMERS: *Hooded Americanism: The History Of The Ku Klux Klan*. Durham, NC, Duke University Press, 1976. (Beszámoló államról államra haladva a Ku-Klux-Klan növekedéséről és az ellene kibocsátott tagállami jogszabályokról.)

II. Európa kioktatja Amerikát:

Karl Loewenstein és a totalitárius fenyegetés

A) Karl Loewenstein: a militáns demokrácia európai apostola

Az 1930-as és 1940-es években az európaiak és az amerikaiak azon vitáztak, hogy a demokráciáknak hogyan kell válaszolniuk arra a fenyegetésre, amelyet a náci Németország és általában a totalitáriánizmus jelentett. E vita kiterjedt a véleménynyilvánítás korlátozásaira. Bár témánk szempontjából a csoportrágalmazásra vonatkozó jogszabályok a leginkább relevánsak, a demonstrációkra, bizonyos színű ruhák viselésére és a hadsereg elleni felforgatási kísérletekre is léteztek korlátozások.⁵⁸ Ezek a viták két okból érdekesek. Először is, mert rávilágítanak a szólásszabadságról folytatott demokratikus párbeszéd logikai alapjára. Bár Post úgy érvel, hogy a legitim demokrácia megkívánja a gyűlöletbeszéd legtöbb formájának védelmét, Loewenstein és Riesman némiképp eltérő koncepciót használnak a demokráciára, hogy igazolják (ha nem megkövetelik) az ilyen típusú jogszabályokat.

Másodszor, a II. világháborús éra eszmecseréje jóval dinamikusabbnak látszott, mint a jelenlegi vita. Ennek egyik oka, hogy bár Loewenstein – mint jó exceptionalista – felismerte, hogy az Egyesült Államoknak a véleménynyilvánítás szabályozását illetően jellegzetesen libertárius a nézőpontja, ez nem némította el azt a követelését, hogy a demokrácia védelme érdekében korlátozni kell a véleménynyilvánítást. Eközben az európai Loewenstein és az amerikai Riesman egymásnak kölcsönösen engedve cserélt eszmét, és úgy tűnik, ez hiányzik a jelenlegi vitából. Például, Riesman ugyan nagyon rokonszenvezett Loewenstein projektjével, de a csoportrágalmazás kriminalizálásánál meghúzta a határt. A rasszizmust, és nem a fasizmust vagy az antiszemitizmust tekintette az Egyesült Államok elleni legkomolyabb fenyegetésnek.⁵⁹

Egyfelől Loewenstein Posthoz hasonlítva igen szokatlan egyéniség. Post a Yale jogi karának jelenlegi dékánjaként az amerikai jogi akadémiai világ csúcsán vagy legalábbis ahhoz közel helyezkedik el. Az elmúlt harminc évben számtalan tanulmányt írt a szólásszabadság témakörében, ideértve a gyűlöletbeszédet is.⁶⁰ Vele

⁵⁸ Loewenstein két tanulmányában, amelyek a *Columbia Law Review*-ban jelentek meg, nagyon alapos listát ad az érintett intézkedésekről. Lásd Karl LOEWENSTEIN: Legislative Control of Political Extremism in European Democracies I. *Columbia Law Review*, 38, 1938, 591., 619.; LOEWENSTEIN i. m. (34. lj.) 725–726., 732.

⁵⁹ Lásd RIESMAN: Democracy and Defamation: Control of Group Libel. *Columbia Law Review*, 42, 1942, 727., 733. 29. lj.

⁶⁰ Post nemcsak a gyűlöletbeszédéről ír, hanem jóval több témáról. Lásd pl. Robert Post: Discipline and Freedom in the Academy. *Arkansas Law Review*, 65, 2012, 203. (az akadémikus szabadságot tárgyalja); Robert Post: Prejudicial Appearances: The Logic of American Antidiscrimination Law.

ellentétben Loewenstein amolyan kívülről. Német zsidó menekültként érkezett az Egyesült Államokba 1933-ban, és mint oly sok német zsidó jogászprofesszor, nem a jog területén találta meg a helyét, hanem a politikatudományban – először a Yale-en, később az Amherstön.⁶¹ Akkoriban (csakúgy, mint manapság) az amerikai jogi akadémia költségtakarékossági perióduson ment keresztül, ez pedig limitálta a német emigráns közjogi professzorok vonzerejét, akiknek a képzettsége nem felelt meg maradéktalanul az olyan amerikai jogi egyetemek követelményeinek, mint a Yale, amely az elit képzésének terepe.⁶² Loewenstein nem volt sokkal sikeresebb abban sem, hogy követőket nyerjen meg az 1957-es nagy művéhez, a *Political Power and the Governmental Process*hez (Politikai hatalom és kormányzati eljárás).⁶³ A legutóbbi önéletrajza szerint ennek a munkának korlátozott volt a hatása, mert „nem is német és nem is amerikai mű, nem jogtudományi és nem is politikatudományi könyv”.⁶⁴ A könyv egyik bírálója a *H-Net*en egyetértett ezzel, és azt a következtetést vonta le, hogy Loewenstein nagyon „szokatlan figura”, akinek önéletrajza talán nem reprezentálja a 20. század számkivetettjeinek sorsát.⁶⁵

Am egyetlen területen Loewenstein maradandót alkotott. A weimari köztársaság összeomlásával összefüggésben Loewenstein új fogalmat hozott létre, a „militáns demokráciát”, annak leírására, hogy a demokráciáknak milyen választ kell adniuk a totalitárius mozgalmak által képviselt fenyegetésekre.⁶⁶ A militáns demokrácia középpontjában az az elképzelés áll, hogy a demokratikus állam képes lépéseket tenni a létét fenyegető nemzetközi mozgalmak ellen anélkül, hogy elveszítené demokratikus legitimációját.⁶⁷ Ellenkezőleg; lehet, hogy rákényszerül ilyen

California Law Review, 88, 2000, 1. (az antidiszkriminációs törvényt tárgyalja); Robert Post: Transparent and Efficient Markets: Compelled Commercial Speech and Coerced Commercial Association in United Foods, Zauderer, and Abood. *Valparaiso University Law Review*, 40, 555, 2006. (a reklámok szövegét tárgyalja).

⁶¹ Kyle GRAHAM: The Refugee Jurist and American Law Schools, 1933–1941. *American Journal of Comparative Law*, 50, 2002, 777., 787., 799–800. (Témája: a német jogászprofesszorok küzdelme, hogy állást találjanak az amerikai jogi akadémiai világban.)

⁶² Uo. 784. 40. lj., 799–800. Loewenstein, akinek ismeretlen volt az esetjog, és aki Németországban kurzusokat tartott „A demokratikus kormányzat intézményei” és „Az alkotmányjog fejlődése és evolúciója napjainkban” címmel, sohasem volt komolyan esélyes állásra a Yale jogi karán. Uo. 784. 40. lj., 800.

⁶³ Devin O. PENDAS: An Atlantic Giant. *H-Net*. (Ismerteti: Markus LANG: *Karl Loewenstein: Transatlantischer Denker Der Politik*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2007.) Elérhető: <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=29918>

⁶⁴ Uo.

⁶⁵ Uo. 2.

⁶⁶ Lásd Svetlana TYULKINA: *Militant Democracy*. Budapest, 2011. 13. (Kiadatlan S. J. D.-disszertáció, CEU – Department of Legal Studies.) Elérhető: http://www.etd.ceu.hu/2012/tyulkina_svetlana.pdf

⁶⁷ Uo. 15.



lépések megtételére.⁶⁸ A militáns demokrácia tipikus intézkedései magukban foglalják a szélsőséges pártok korlátozását, a nácikat támogató tevékenységek betiltását (ideértve a gyűlöletbeszédet is) és a szélsőséges csoportok megfigyelését.⁶⁹

A militáns demokrácia koncepciója terjedelmes irodalmat generált Európában.⁷⁰ Például 2004-ben Sajó András megjelentetett e tárgyban egy esszégyűjteményt, amelynek címe *Militant Democracy* volt.⁷¹ Ezen túlmenően a német tudós, Martin Klamt felhasználta a koncepciót, hogy hat olyan modern európai államban (Németországban, Ausztriában, Olaszországban, Görögországban, Spanyolországban és Portugáliában) tesztelje az alkotmányos berendezkedést, amelyeknek volt tapasztalata a totalitárius hatalomgyakorlást illetően.⁷² Klamt specifikus megállapításai kevésbé lényegesek ahhoz képest, hogy a militáns demokrácia koncepcióját mint keretet kapcsolta a kutatásához.⁷³

Ráadásul az 1930-as évek végén Loewenstein a saját militáns demokrácia koncepciója szerint járt el azáltal, hogy felhívta az amerikaiak figyelmét a veszélyre, melyet a totalitárius erők – különösen a náciizmus – a nyugati demokráciák számára jelentettek. Ezt tanulmányok sorában fejtette ki az *American Political Science Review*-ban és a *Columbia Law Review*-ban. E tanulmányok eseményszámba mentek a robbanáspontra jutott Európában. Például az első tanulmánya az *American Political Science Review*-ban 1937 júniusában jelent meg, egy évvel a Rajna-vidék remilitarizálása után;⁷⁴ a második *Columbia Law Review*-beli tanulmánya 1938 májusában jelent meg, két hónappal az Anschluss (Ausztria náci német megszállása) után.⁷⁵ Az események olyan gyorsan bontakoztak ki, hogy Loewenstein gyakran lábjegyzettel indította cikkeit, amelyben megjelölte azt az időszakot, melyet az írása lefedett. Például tájékoztatta olvasóit, hogy az 1938 májusában a *Columbia Law Review*-ban megjelent tanulmánya az 1938. január 1-ig történt eseményekre terjed ki.⁷⁶

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ Uo. 31–33. (A militáns demokrácia különböző típusú intézkedéseinek jellemzése.)

⁷⁰ Uo. 4–5. (A militáns demokrácia mint „soha el nem hervadó” koncepció bemutatása.)

⁷¹ Lásd András SAJÓ (szerk.): *Militant Democracy*. Hága, Eleven International Publishing, 2004. I.

⁷² Lásd Martin KLAMT: *Militant Democracy and the Democratic Dilemma: Different Ways of Protecting Democratic Constitutions*. In: Fred BRUINSMA – David NELKEN (szerk.): *Explorations in Legal Cultures*. Hága, Elsevier, 2007. 133., 140.

⁷³ Uo. Érdekes módon Klamt úgy találta, hogy Németország – amelynek zsigeri tapasztalata van a náci hatalomgyakorlást illetően – volt az az állam, amely nem épített be kifejezetten náciellenes intézkedéseket (szemben az antitotalitárius intézkedésekkel) militáns demokráciájának rendelkezései közé. Uo. 152.

⁷⁴ LOEWENSTEIN i. m. (33. lj.).

⁷⁵ LOEWENSTEIN i. m. (58. lj.).

⁷⁶ LOEWENSTEIN i. m. (34. lj.) 725. † lj.

Az időzítés itt fontos lehet. Megszokott, hogy a német (és az európai), gyűlöletbeszédet tiltó rendelkezéseket a holokausztra adott (ámbár megkésett) reakciónak tulajdonítják.⁷⁷ Bár ez megmagyarázza a holokausztagadás tiltását, és valószínűleg sokkal átfogóbb magyarázatot ad azokra a motivációkra, amelyek a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok kihirdetése mögött állnak,⁷⁸ Loewenstein ezen események megtörténte előtt írta a hivatkozott tanulmányokat. Habár ez megakadályozta őt abban, hogy a holokauszt példájával mutassa meg, hová vezethetnek a faji alsóbbrendűség náci teóriái,⁷⁹ Loewenstein ezeket a náci Németország 1945-ben bekövetkezett vereségét megelőzően írta. Valójában a II. világháború kitörése, vagyis 1939 előtt.

Ez sürgetővé tette a munkáját. Bár a háború utáni, gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokról író szerzők megpróbálták, legalább részben, megakadályozni a náci Németország felélesztését, Loewenstein a weimari köztársaság bukása kísértette. Időközben a demokráciák egy nemzetközi nemzetiszocialista mozgalommal szembesültek, amelyet Hitler Németországa támogatott, vagyis egy rendkívül erős állam, amelyről 1936-ban, 1937-ben vagy 1938-ban úgy tűnt, hogy jelentékeny ideig fenn fog maradni Európa politikai palettáján. Loewenstein jogi szemlebeli tanulmányai, amelyekben minden lépésre kiterjedő elemzést adott arról, hogy a náci propaganda elleni korlátozások Svájcban, illetve Franciaországban miért voltak elégtelenek, illusztrálták a kockázat nagyságát.⁸⁰ Bár ma már tudjuk, hogy sem Svájc, sem Franciaország nem adta meg magát a belső náci mozgalmaknak, Loewensteinnek nem adatott meg a jövőbelátás előnyös képessége.

⁷⁷ Lásd pl. TEACHOUT i. m. (20. lj.) 661. A militáns demokráciáról szóló disszertációjában Svetlana Tyulkina leírja, hogy „hosszú időbe telt és rengeteg élet követelt”, míg megtanulták a leckét, hogy „a demokrácia nem hallgathat a belülről jövő kísérletekről, amelyek a lerombolását célozzák”. TYULKINA i. m. (66. lj.) 3.

⁷⁸ A náci népiirtással kapcsolatos német érzékenység szerepet játszott abban, hogy Németországban elfogadták az 1960-as, gyűlöletbeszédre vonatkozó törvényt. Ennek kifejtéséért lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 66–67.

⁷⁹ Azok, akik állítják, hogy Hitler szándéka a zsidók meggyilkolására a *Mein Kampf*-ból világosan kiolvasható. azzal érvelhetnek, hogy Loewensteinnek és közönségének tudnia kellett, mi következik. De éppen akkor, 1937-ben vagy 1938-ban a megfigyelő nagyon nehezen képzelhette el a holokauszt valódi jelentőségét. Ezenkívül sok tudós úgy látta, hogy a holokauszt megkezdésére vonatkozó döntés a második világháború eseményeiből következett. Lásd Christopher R. BROWNING: *The Path to Genocide: Essays on Launching the Final Solution*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992. 3–5. (Megkülönbözteti az intencionalistákat, akik szerint Hitler egy előre megfontolt, az 1920-as években összeállított terv megvalósításaként gyilkolta meg a zsidókat, a funkcionalistáktól, akik a holokausztot a fokozódó radikalizációnak tulajdonítják, amelyet a Harmadik Birodalom kaotikus döntéshozatali folyamata okozott.)

⁸⁰ Például, Loewenstein azért hibáztatta a franciákat, mert „képtelenek (...) a politika színpadáról száműzni a fasizmust”, és felhívta a figyelmet, hogy Svájc „védtelenebb a jobboldali felforgató mozgalmakkal szemben, mint bármely más európai demokrácia”. LOEWENSTEIN i. m. (58. lj.) 614., 616.

Amint Loewenstein megmagyarázta az amerikai hallgatóságnak, hogy a nemzetiszocializmus fenyegetései megkövetelik, hogy a demokráciák a tűz ellen tűzzel harcoljanak,⁸¹ jó néhány, szólásszabadsággal kapcsolatos kérdéssel kezdett foglalkozni. A demokratikus intézmények jogi eszközökkel történő védelméről szóló vitában azt állította, hogy „a fasiszta eszközök óriási repertoárjából a leghatékonyabb módszer a demokratikus rendszer befekettítése, értékeinek nevetségessé tétele, hivatalos képviselőinek és szimbólumainak becsúsztatása, a reform dicséretes buzgalmanak álcája mögött”.⁸² Hozzátette, hogy a fasiszták aláássák a „demokratikus állam jóhírét (...) a szólásszabadságot hívva segítségül (...) valójában felforgató célkitűzésekkel”.⁸³ Dicsérte Csehszlovákia erőfeszítéseit, amely törvények sorát bocsátotta ki a köztisztviselők becsületének védelmében, és azt állította, hogy ha Németországban hasonló törvények lettek volna, Hitlernek sokkal nehezebb lett volna a hatalomhoz vezető útja.⁸⁴ A további javaslatok kiterjedtek a személyes becsület elleni támadások és a hamis hírek terjesztésének megakadályozására és a külföldi propaganda terjesztésének megfékezésére.⁸⁵

Ezeket a pontokat az amerikai közönségnek bemutatva Loewenstein felismerte, hogy akadályokkal szembesülhet. Az általa felvázolt jogszabályok „sérthették” „a liberális demokrácia fundamentális értékeinek tradicionális amerikai koncepcióját”.⁸⁶ Sokféle módon próbálta feloldani ezt a feszültséget. Mint az amerikai excecionalista szerzők, Loewenstein is egyrészt strukturális okokra (egy európai országok, mint Anglia és Franciaország, formálisan nem garantálták a jogokat), másrészt kulturális okokra (itt megemlíti a „rendőrállam megmaradt szellemét”) vezette vissza az európai elutasítást, amit ő „liberális fundamentalizmusnak” nevezett.⁸⁷ Ezek együttesen tették az európaiakat sokkal szkeptikusabbá, mint az amerikaiakat a „szabadság absztrakt fogalmának törvényhozási korlátai”.⁸⁸ Ez utóbbi pont némiképp hasonlít Post azon érveléséhez, miszerint az európaiak azért viselik el a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokat, mert jobban tisztelik a hatalmat.⁸⁹

⁸¹ LOEWENSTEIN i. m. (35. lj.) 656.

⁸² LOEWENSTEIN i. m. (34. lj.) 738.

⁸³ Uo.

⁸⁴ Uo. 740–741. 66. lj.

⁸⁵ Uo. 746–748. (különböző országok azon jogszabályait tárgyalja, amelyek korlátozzák a személyes becsület elleni támadást); Uo. 749. (különböző országok azon jogszabályait tárgyalja, amelyek a hamis hír közzétételét büntetik); Uo. 762–765. (különböző országok azon jogszabályait tárgyalja, amelyek a külföldi propaganda terjesztését előzik meg).

⁸⁶ Uo. 767.

⁸⁷ Uo. 767–768.

⁸⁸ Uo.

⁸⁹ Lásd POST i. m. (8. lj.) 137.

Ám Loewenstein több volt, mint egy európai excecionalista. Miközben azt remélte, hogy az olvasói elfogadják a militáns demokrácia rendszabályainak – amelyeket olyan országokban, mint Csehszlovákia, törvénybe iktattak – legitimációját, nem ez volt az egyetlen célja. Loewenstein figyelmeztette amerikai közönségét, hogy „a törvénykönyv csak a militáns akarat másodlagos félmegoldása az önvédelemre”.⁹⁰ E túlélési akarat nélkül „a legtökéletesebben megtervezett és megszerkesztett rendeletek még annyit sem érnek, mint a papír, amelyre íródtak”.⁹¹ Egy tisztán excecionalista érvelés arról, hogy a különböző jogi hagyományokkal bíró országok hogyan különböznek a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok megközelítésében, nem említené meg a szükséges akaratot.

Emiatt Loewenstein egy második okfejtést vázolt fel, amelytől azt remélte, hogy az olvasóit elvezetheti a cselekvéshez. A *Columbia Law Review*-ban kifejtette, hogy „a politikai feszültség Európában az utóbbi években egy újszerű, a kormányzatra és az államra vonatkozó filozófia megjelenését idézte elő, amely megváltoztatta az értékeket”.⁹² Ez az új filozófia új intézkedéseket követelt – ideértve a „tűz ellen tűzzel harcolunk” elvét.⁹³ Eszerint: „Az 1900-as stílusú liberális demokrácia lassan teret enged a háború utáni visszaesés rendszere »szabálykövető« vagy még inkább »autoriter« demokráciájának.”⁹⁴ Bárki, aki kritizálja ezt a fejlődést – például úgy, hogy: az orvosság rosszabb, mint a betegség –, „abban a téveszmében hisz, hogy a demokrácia a kormányzás állandó és megváltoztathatatlan formája”.⁹⁵ Épp ellenkezőleg; úgy, ahogy a szabad verseny meggyengül az állami beavatkozás folytán, a politikai pluralizmus is meghátrál „az állam kényszerítő eszközeinek teljes tárházával” szembesülve.⁹⁶

Azt állítva, hogy az „új filozófia” megjelent Európában, Loewenstein nem egyszerűen csak elmagyarázza, hogy Európa és Amerika különböző; azt sugallja, hogy az európai tapasztalat relevánsabb, különösen a jövő szempontjából. Ebben a tekintetben Loewenstein egy konvergenciaérvet alkot meg – a fegyelmezett, autoriter demokráciával mint normával. Ám Loewenstein konvergenciaerziója kevésbé tűnik absztraktnak, mint a szólásszabadságról szóló számos jelenlegi érvelés.

⁹⁰ LOEWENSTEIN i. m. (35. lj.) 657.

⁹¹ Uo.

⁹² LOEWENSTEIN i. m. (34. lj.) 767.

⁹³ Uo. 774. Megjegyzendő, hogy bár Holmes híres analógiájában (a zsúfolt, kigyulladt színházban kitört sikoltozásról) a tűz olyasvalami, amit jobb elkerülni, úgy tűnik, Loewenstein magához öleli a tüzet.

⁹⁴ Uo.

⁹⁵ Uo.

⁹⁶ Uo.

Részben ez az események gyors bekövetkeztéből adódik, amelyeket átélt és leírt; de abból is, ahogyan Loewenstein beszél az időről. Ahogy azt látni fogjuk, Post demokratikus párbeszéd teóriája úgy is olvasható, hogy annak lényege: a gyűlöletbeszéd érintő korlátozások minden demokráciában illegitímek, helytől és időtől függetlenül.⁹⁷ Kontrasztként, Loewenstein állítása történelmileg specifikus – bár a „háború utáni visszaesés” demokráciáinak szükségük van a véleménynyilvánítás korlátozására, ugyanez nem igaz az előző korszak demokráciáira. Ahogyan a társadalmak fejlődnek az idő múlásával, ugyanúgy fejlődnek a jogrendszereik követelményei is. Ez megengedi Loewensteinnek, hogy elismerje: az Egyesült Államok pontosan azért különleges, mert nincs kapcsolata a modern kor realitásaival.⁹⁸

Fontoljuk meg ennek fényében Trockij Oroszországgal kapcsolatos érvelését.⁹⁹ Habár Trockij nagyon eltérő nézeteket vallott a politikáról Loewensteinhez képest, volt egy közös dilemmájuk. Marx arra számított, hogy a proletárforradalom az olyan fejlett kapitalista országokban fog elkezdődni, mint Nagy-Britannia vagy Franciaország.¹⁰⁰ Hogy megindokolja a forradalmat Oroszországban, Trockijnak azzal kellett érvelnie, hogy valami új történt, valami, ami teljes egészében megváltoztatta Marx elméletét – nem egyszerűen olyasmi, ami kiveszi Oroszországot a marxi teória működési köréből. Amint láttuk, Trockij érvelése szerint Nagy-Britannia és Franciaország pusztá léte megváltoztatta Oroszország lehetőségeit.¹⁰¹ Ez lehetővé tette számára azt az okfejtést, miszerint a történelmi materializmus – amely időközben mellékvágányból a marxista teória legfontosabb elemévé vált – helyesen értelmezve megengedi a forradalom bekövetkeztét Oroszországban.¹⁰² Úgyszintén, Loewenstein nem csupán az európai militáns demokrácia jogszabályai számára dolgozta ki speciális érvrendszerét. Azt állította, hogy a fasiszmus erősödése a jogelmélet középpontjába helyezte Európát és a militáns demokráciát. Amint azt a III. részben látni fogjuk, Post időnként hasonlóan gondolkodik – csak ilyenkor a szerepek felcserélődtek.

⁹⁷ Lásd a jelen tanulmány III. részét.

⁹⁸ Más momentumokat illetően Loewenstein egy kicsit türelmetlenebb. A második, *American Political Science Review*-beli tanulmányát úgy fejezi be, hogy felveti: mivel a fasiszmus globális természete adott, érdemes feltenni a kérdést, „vajon a korai fasiszmus elleni jogszabályokra szükség van-e az Egyesült Államokban”. LOEWENSTEIN i. m. (35. lj.) 658. De visszakozva, Loewenstein elismeri, hogy ez túlmutatna a jelen tanulmány tárgykörén. Uo.

⁹⁹ Lásd 44–48. lj. és vonatkozó szövegek.

¹⁰⁰ Michael BURAWOY: Two Methods in Search of Science: Skocpol Versus Trotsky. *Theory and Society*, 18, 1989, 759., 780.

¹⁰¹ Lásd 44–48. lj. és vonatkozó szövegek.

¹⁰² Lásd BURAWOY i. m. (100. lj.) 779–780.

B) David Riesman: a militáns demokrácia adaptálása az amerikai körülményekhez

Mielőtt rátérnénk Postra, érdemes elmélyedni a militáns demokráciáról szóló vitában azáltal, hogy megvizsgáljuk, Riesman miként tárgyalta a csoportrágalmazásra vonatkozó jogszabályokat az 1940-es években. Riesman munkáinak átgondolása jó néhány előnnyel jár. Először is, Riesman 1942-es tanulmánya, amely a *Columbia Law Review*-ban jelent meg *Democracy and Defamation* (Demokrácia és rágalmazás) címmel, Loewenstein korábbi műveire épült.¹⁰³ Ez valódi eszmecsere-t mutat az európai és az amerikai szerző között. Másodszor, Riesman kifejezetten a csoportrágalmazásra vonatkozó rendelkezésekről beszél – Loewenstein a militáns demokrácia tárgyalása során ezt a témát csak röviden érintette.¹⁰⁴ Végezetül, a tanulmány dátuma szignifikáns. Amikor Riesman tanulmánya megjelent, a II. világháború már három éve tartott, és mind az Egyesült Államok, mind a Szovjetunió hadban állt a náci Németországgal. Bár Riesman felszólítja olvasóit, hogy ismét vizsgálják meg „a középosztálybeli individualista liberalizmus amerikai örökségét”, a hangvétele kevésbé apokaliptikus, mint Loewensteiné.¹⁰⁵

Csakúgy, mint Loewensteinnek, Riesmannak is kényelmetlen volt a kapcsolata az amerikai jogi akadémiával – habár az okok különböztek. Ráadásul Riesman, aki az amerikai középosztály kultúrájáról szóló szociológiai művéről, a *The Lonely Crowd* című könyvről volt leginkább ismert, nem tűnt lehetséges vitapartnernek Loewenstein számára.¹⁰⁶ Riesman német zsidó családba született, de úgy jellemezte önmagát, mint „vallási kapcsolatok (...) [vagy] etnikai szentimentalizmus nélküli” személy.¹⁰⁷ Az 1930-as évek alatt a Harvard jogi karára járt, és gyakornokként dolgozott Brandeis bírónál, akivel a cionista mozgalomról vitázott. Riesman a cionizmust a fasiszmushoz hasonlította.¹⁰⁸ A gyakornoki időszakot követően csatlakozott a Buffálo Law School fakultásához, ahol büntetőjogot oktatott, de nem kedvelte a jogi realizmust, illetve az esetjogot – ebben osztozott Loewensteinel.¹⁰⁹

Ehelyett Riesman a pszichológia és a szociológia felé fordult. 1939-ben, még Buffalóban, heti pszichoanalízis-ülésekbe kezdett Erich Fromm-mal, akinek világnézetére nagy hatást gyakorolt a náciizmus megtapasztalása.¹¹⁰ A II. világháború kitörése elmélyítette Riesman aggodalmát a német fasiszmus miatt, és 1941-ben ku-

¹⁰³ Lásd RIESMAN i. m. (59. lj.) 732–733.

¹⁰⁴ Uo. 732., 739–745.

¹⁰⁵ Lásd uo. 734.

¹⁰⁶ HOROWITZ i. m. (36. lj.) 1006.

¹⁰⁷ Uo. 1007. (Változtatás az eredeti szövegen.)

¹⁰⁸ Uo. 1008.

¹⁰⁹ Lásd GRAHAM i. m. (61. lj.) 799., 800. 160. lj.; HOROWITZ i. m. (36. lj.) 1026–1027.

¹¹⁰ Uo. 1010.

tatási ösztöndíjat szerzett a Columbia Universityre.¹¹¹ A következő évben a *Columbia Law Review* közölte a *Democracy and Defamation* című tanulmányát, amely a jog iránti érdeklődését kombinálta a nemzetiszocializmus miatti aggodalmával.¹¹²

Loewensteinhez hasonlóan Riesman is figyelmeztette az amerikaiakat az európai fejleményekre. Bár a rágalmazásnak hosszú történelme van, de a „változékony közvélemény” manipulálása a „kiszámított hazudozás és becsmérlés szisztematikus (...) használata” segítségével új volt.¹¹³ Ez az eszköz döntő szerepet játszott a nácik hatalomra kerülésében; Riesman áttekintette a weimari köztársasági elnök, Friedrich Ebert elleni rágalmakat az 1920-as években, továbbá felvázolt egy szélesebb tendenciát a náci rágalmakra, amelyek a hatóságok által zsidónak, illetve lengyelnek vélt személyeket érték.¹¹⁴

Loewenstein korábbi összefoglalóját idézve (amely a „felforgató” rágalmazás visszaszorítását célzó európai erőfeszítésekről szólt), Riesman a következőt ajánlotta: „a rágalmazás kontrollálását szolgáló hagyományos technikák megvitatását, és annak áttekintését, hogy ezek milyen eredményt értek el, és mit kell nyújtaniuk a csoportrágalmazás kontrollja érdekében.”¹¹⁵ E tanulmány jelentős része bemutatja a már kibocsátott, a csoportrágalmazást érintő törvényeket és bírósági eljárást.¹¹⁶ Akárcsak Loewenstein, Riesman is hangsúlyosan Európát veszi alapul, nem kizárólag a kudarcot vallott weimari köztársaságra, hanem más európai országokra – úgymint Franciaországra, Svájcra és Ausztriára – is fókuszálva.¹¹⁷ Ám Riesman tárgyalta az amerikai, csoportrágalmazás elleni törekvéseket is, beleértve az 1935-ös New Jersey-i csoportrágalmazásra vonatkozó jogszabályt, amelyet a *State v. Klapprott* ügyben¹¹⁸ megsemmisítettek, továbbá igen részletes beszámolót adott az 1931-es, a Legfelső Bíróság által tárgyalta *Near v. Minnesota* ügyről.¹¹⁹ Ez utóbbiban a Legfelső Bíróság elutasította a publikáció előzetes tilalmát egy olyan újsággal kapcsolatban, amelynek az volt a híre, hogy támadja a zsidókat.¹²⁰

Bár Riesman elfogadta Loewenstein általános következtetését, miszerint a demokrácia elleni fenyegetés megköveteli a véleménynyilvánítás korlátozását, e korlátok köre számára szűkebb volt. Például úgy ítélte meg, hogy a büntetőeljárás a

csoportrágalmazás esetében „ügyetlen fegyver a bonyolult társadalmi szabályozás számára, amely érintett az antidemokratikus rágalmazás ügyében”.¹²¹ Olyan megfogalmazásban, amely előre jelezte a későbbi vitákat a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos (különösen a holokauszttagadás miatti) büntetőeljárásokat illetően, Riesman felhívta a figyelmet, hogy a „bűnvádi eljárások” a vád képviselőit nehéz választás elé állították: a felmentés a vádlott számára presztízsnövekedést jelentett, ugyanakkor a demokrácia gyengességét demonstrálta; az elmarasztaló ítélet azzal a kockázattal járt, hogy az elítélt mártírrá válik, főleg akkor, ha a kiszabott büntetés tartama rövid volt.¹²² Bár a büntetőeljárás talán „megéri” a kockázatot, ha a fasiszta agitátorokat következetesen elítélik, a társadalomnak, amely „olyan egységes, hogy nem [volt] esély a bírósági vereségre”, „eleve” nincs „szüksége elnyomásra”.¹²³

Ezen túlmenően Riesman különbségeket vázolt fel az Egyesült Államok és Európa között. Az egyik ilyen különbség előrevetítette Post nézetét, és érdekes magyarázattal szolgált Loewenstein fejlődéssel összefüggő érveléséhez. Riesman szerint az amerikaiak kisebb súlyt fektetnek a „becsület, a család és a magánélet prekapitalista koncepcióira”.¹²⁴ Mivel az amerikai hagyomány „kapitalista”, nem pedig „feudális”, a jóhírnév az Egyesült Államokban inkább „csak egy vagyontárgy”, mint „a belső érték miatt kíváncsatos tulajdonság”.¹²⁵ Ez azt sugallja, hogy az európai, véleménynyilvánításra vonatkozó korlátozások inkább elmaradottságot tükröznek, semmint egy új, modern, sokkal fejlettebb társadalmi struktúrát. Másrészt viszont úgy tűnik, Riesmant kevésbé nyűgözte le, hogy az Egyesült Államokban túlhangsúlyozzák az individualizmust. Azt kifogásolta, hogy „még mindig olyan fogalmakban gondolkodunk, mint »individuális« és »állam«, továbbá a rágalmazásra vonatkozó jogszabályunk, amely olyan, amilyen, úgy van megfogalmazva, hogy kizárólag az egyéni élet és testi épség számára jelent védelmet”.¹²⁶ Itt az Egyesült Államok az, ami Európa után kullog.

Amint azt korábban megjegyeztem, Riesman fenntartása a csoportrágalmazással összefüggő büntetőeljárásokkal kapcsolatban, valamint az Európa és az Egyesült Államok közötti különbségek felismerése meglepően aktuális volt mind Európa, mind az Egyesült Államok számára. Ám ellentétben a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok modern kritikusaival, a fenntartásai nem vezetnek Riesmant a csoportrágalmazás koncepciójának teljes elvetéséhez. Például nem fogadja el Ronald Dworkin – a mások által már Riesman idejében is képviselt – álláspontját, aki azt mondja, hogy a szólásszabadság védelme „valóban fájdalmas” áldozatokat

¹¹¹ Uo. 1009.. 1027.

¹¹² RIESMAN i. m. (59. lj.) 728.. 741.. 751.

¹¹³ Uo. 728.

¹¹⁴ Uo. 728–729.

¹¹⁵ Uo. 732–733.

¹¹⁶ Lásd uo.

¹¹⁷ Lásd pl. uo. 761–762., 764–766. (Jellemzi azokat a törvényeket, amelyeknek tárgya az egyesültek rágalmazása Svájcban, Franciaországban és Ausztriában.) Riesman bemutatta a kanadai, csoportrágalmazás elleni erőfeszítéseket is. Uo. 767.

¹¹⁸ *State v. Klapprott*, 22.A.2.d 877 (N. J. 1941.).

¹¹⁹ *Near v. Minnesota*, 283 U. S. 697 (1931.).

¹²⁰ RIESMAN i. m. (59. lj.) 776., 779.

¹²¹ Uo. 754.

¹²² Lásd uo. 755.

¹²³ Uo. 755–756.

¹²⁴ Uo. 730.

¹²⁵ Uo.

¹²⁶ Uo. (kiemelés tőlem).

követel.¹²⁷ Továbbá szemlátomást nem osztozik az államhatalommal szembeni bizalmatlanságban, amely a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok kritikáiban is megjelenik.¹²⁸ Annak magyarázata során, hogy miért kell a *Near*-ügyben a megelőző korlátozások eltörlését szűken értelmezni, Riesman a „liberálisokat” hibáztatta, mert ragaszkodtak idejétmúlt álláspontjukhoz az „abszolutisztikus állam” és az „egyház” elleni küzdelemben, hiszen „a többé-kevésbé demokratikus országokban (...) a fasizmus fenyegetése, és a vita szabadsága elleni fő veszélyek nem az »államtól« származnak, hanem a »privát« fasiszta csoportoktól a közösségben”.¹²⁹

Riesman szintén a specifikusan amerikai megfontolásai miatt támogatta a csoportrágalmazás polgári jogi szabályait – különösen a faji kérdéseket illetően. Az Egyesült Államokban az afroamerikaiak elleni diszkrimináció „sokkal komolyabb és egyszersmind sokkal (...) elterjedtebb, mint a zsidók elleni diszkrimináció”.¹³⁰ Riesman hozzáfűzi, hogy „a négerék becsmérése a déliek által” különösen nehezen kontrollálható, mert gyakran úgy fejeződik ki, mint „az üdvözlés egy formája, egy póz (...) vagy mint kiközösítés, ami olyan magától értetődő, hogy nem igényel szervezettséget”.¹³¹ Bár felismerte, hogy szükséges egyensúlyba hozni a „lesújtó sérelmet”, amelyet a rágalmazó véleménynyilvánítás okoz „a faji vagy kulturális kisebbségeknek”, „a vita és a politikai cselekvés szabadságával” Riesman arra hajlott, hogy „figyelmén kívül kell hagyni azt a túlságosan optimista nézetet, miszerint azok az állítások, amelyek nagy csoportokat rágalmaznak, nem többek haszontalan, üres fecsegésnél, és nem okoznak sérelmet az egyéneknek”.¹³²

A faji kérdés tárgyalásakor Riesman egy sajátosan amerikai elképzelést adott hozzá Loewensteinnek a privát véleménynyilvánítási aktusok demokráciát aláásó hatása miatti alapvető aggodalmához. Ez igaz Riesman tanulmányának egészére. Elfogadja Loewenstein premisszáját, hogy a véleménynyilvánítás képes fenyegetni a demokráciát, de sokkal kritikusabb a büntetőperekkel kapcsolatosan.¹³³ Egyetért azzal a megállapítással, hogy az amerikai liberálisok az elavult individualizmusba kapaszkodnak, amely jobban illett a 18. századi küzdelmekhez az egyház és az abszolutisztikus állam ellen. Riesman összekapcsolja a személyes becsülettel össze-

függő európai aggodalmakat és a társadalmi kapcsolatok ugyancsak avítt, feudális koncepcióját. Így, noha a modernitás olyan érték, amelyet Riesman támogat, mind Amerikából, mind Európából hiányzik.

Walker talán úgy érvelne, hogy Riesmannak ez az értéke egy történelmi anomáliára világít rá – az 1940-es és az 1950-es években a gyűlöletbeszédre vonatkozó amerikai és európai álláspontok viszonylag közel voltak; manapság sokkal távolabb esnek egymástól. Ez igaz lehet, de a csoportrágalmazásra és a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokról folyó euro–amerikai vitában történt elmozdulás két másik fejleményre is reflektál: (1) a növekvő amerikai önbizalom a gyűlöletbeszéd problémájának megoldása¹³⁴ miatt a *Brandenburg/Skokie* ügyekben; és (2) a tendencia arra, hogy az amerikaiak a gyűlöletbeszéd problémáinak megbeszélése során absztrakt, történelmietlen, feltételes kifejezésmódot használnak, amely szőnyeg alá söpri a konvergencia korábbi időszakát – és a vitákat, amelyeket előmozdított. Ezen új vita körvonalainak vizsgálata érdekében a jelen tanulmány most rátér Post gondolataira.

III. Amerika kioktatja Európát: Robert Post és a szólásszabadság demokratikus szükségszerűsége

A) A totalitárius fenyegetés csökkenése

Mire Post megírta az 1991-es jogi szemlebeli tanulmányát a gyűlöletbeszédéről és a demokráciáról, a totalitárius fenyegetés, ami oly központi helyet foglalt el Loewenstein és Riesman gyűlöletbeszédéről vallott nézeteiben, elveszítette jelentőségét. Az 1977–78-as *Skokie*-affér¹³⁵ szimbolizálta az attitűd e változását. Frank Collin náci csoportja kicsi volt – pontosan azok a „jelentéktelen senkik”, akikről Holmes bíró beszélt különvéleményében az *Abrams v. United States* ügyben.¹³⁶ Bár

¹³⁴ Lásd *Brandenburg v. Ohio* (23. lj.) (per curiam) (Douglas bíró párhuzamos véleménye) (megvizsgálja a „nyilvánvaló és közvetlen veszély” doktrínájának fejlődését, és azt a következtetést vonja le, miszerint a doktrínát mellőzni kell az Első Alkotmánykiegészítés rendszerében, mert annak elsődleges alkalmazása összefonódott az olyan politikai körülményekkel, mint az I. világháború vagy a hidegháború; kifejti, hogy minden, ami az emberek hitének kérdésével függ össze, a kormányzati hatáskörön kívüli, védett terület); *Nat'l Socialist Party of Am. v. Skokie*, 432 U.S. 43, 44. (1977) (ügy véli, hogy az állam szigorú eljárási garanciák nélkül nem írhat elő korlátozásokat az emberek Első Alkotmánykiegészítésben szereplő jogaira nézve).

¹³⁵ Lásd *Downs* i. m. (12. lj.) 68–78. (részletezi a neonáciknak biztosított jogot arra, hogy felvonulhassanak az illinois-i Skokie-ban, Chicago külvárosában, ahol sok holokauszt túlélő lakott).

¹³⁶ *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616, 629 (1919.) (Holmes bíró különvéleménye). A *Skokie*-ügy rövid áttekintését lásd Robert A. KAHN: Keresztégetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 78–83.

¹²⁷ Ronald DWORKIN: The Unbearable Cost of Liberty. *Index on Censorship*, 3, 1994, 43., 46.

¹²⁸ Lásd pl. POST i. m. (8. lj.) 137. (Állítja, hogy az amerikaiak sokkal gyanakvóbbak az államhatalommal szemben.)

¹²⁹ RIESMAN i. m. (59. lj.) 779.

¹³⁰ Uo. 733. 29. lj.

¹³¹ Uo.

¹³² Uo. 771.

¹³³ Érdekes módon Riesman az ellenvéleményét elsődlegesen az európai tapasztalatokra alapozza – ez a tény azt mutatja, hogy inkább akar egy, a véleménynyilvánítás miatti büntetőeljárásokról szóló nemzetközi vitába bekapcsolódni, mintsem egymagában a különbség excecionalista teóriáira támaszkodni.

létezett aggodalom a Skokie-ban lakó holokauszt túlélők érzékenységének megóvása tekintetében, senki sem vette komoly fenyegetésnek Collint – ellentétben azzal, ahogyan máshol a neonácikra tekintettek.¹³⁷ A csúcspont talán Aryeh Neier 1979-es könyve, a *Defending My Enemy: American Nazis, the Skokie Case, and the Risks of Freedom* (Az ellenségem védelmében: amerikai nácik, a Skokie-ügy és a szabadság veszélyei) volt, amelyben – Loewensteinel vitatkozva – rámutatott, hogy a nácik korlátozása az 1920-as évek közepén nem akadályozta meg a nácik hatalomra jutását.¹³⁸

A következő években a gyűlöletbeszéd szabályozásáról szóló amerikai íráskor nem sokat mondtak az európai tapasztalatokról. Kivételek azért voltak. 1985-ben Kenneth Lasson a csoporttrágmalmazás betiltását támogató írásában megemlíttette mind a holokauszttagadás növekvő trendjét, mind a neonácik által jelentett problémát Európában.¹³⁹ Erre a következtetésre jutott:

[ez] árnyékot vethet a történelemre (...), ha figyelmen kívül hagyjuk a legfélelmetesebb paradoxont (...), hogy a teljes mértékben hitvány náci filozófia akként jött létre (...), mint a politikai gondolkodás törvényes kifejezése, és virágozott a teljes mértékben civilizált germán kultúrában, továbbá a teljes mértékben kifinomult német emberek magukévá tették.¹⁴⁰

A kritikai rasszelmélet teoretikusai, Richard Delgado és Jean Stefancic egy fejezetet szenteltek a *Must We Defend Nazis? Hate Speech, Pornography, and the*

¹³⁷ Például talán összehasonlíthatjuk a Skokie-ügyet Németországgal, ahol az 1970-es évek vége felé az állam elkezdte bíróság elé állítani a holokauszttagadókat – részben a neonáci mozgalom fellétele miatt aggodalom okán. Lásd KAHN i. m. (78. lj.) 14–16., 18–19. (a holokauszttagadás jelentette politikai és jogi kihívásokat tárgyalja). Ehhez hasonlóan erős aggodalmak voltak a neonácik aktivitása miatt Argentínában is, ahol az SS-vezér, Adolf Eichmann pere az antiszemitizmus fellendüléséhez vezetett az argentinok között, akik „bosszúra szomjaztak” Eichmann elfogása miatt. Lásd ROBERT WEISBROT: *The Jews of Argentina: From the Inquisition to Peron*. Philadelphia, Jewish Publication Society, 1979. 246–247., 251., 271.

¹³⁸ Aryeh NEIER: *Defending My Enemy: American Nazis, The Skokie Case, And The Risks Of Freedom*. New York, Dutton, 1979. 163–167. Neiernek igaza van abban, hogy az 1920-as évek elején Németország náciellenes törvényeket hozott, olyan törvényeket, amelyek végül nem állították meg a nácikat a hatalomhoz vezető úton. Ám ez az érv nem ad kielégítő választ Loewensteinnek. Az 1920-as évek közepének fellendülésében a nácik támogatása gyengült, és a kérdéses törvények alkalmazásáról megfeledeztek. Loewenstein mégis arra összpontosít, hogy a weimari köztársaságnak nem sikerült megfékeznie a nácikat, miután azok visszatértek a politikai színtérre az 1930-as választásokat követően. Lásd LOEWENSTEIN i. m. (33. lj.) 426–428. (bemutatja a náciellenes törvények kibocsátásának és az 1930-as választásokat követő időszakban érvényre juttatásuknak nehézségeit, és arra következtet, hogy „kialakult a törvénytelenesség és a hazaárulás atmoszférája, és ezek végül elpusztították a köztársaságot”).

¹³⁹ Kenneth LASSON: In Defense of Group Libel Laws, or Why the First Amendment Should Not Protect Nazis. *New York Law School Journal of Human Rights*, 2, 1985, 289., 290–291., 294.

¹⁴⁰ Uo. 320.

New First Amendment (Védenünk kell a nácikat? Gyűlöletbeszéd, pornográfia és az új Első Alkotmánykiegészítés) című műben annak, hogy kiemeljék: miután más országok, különösen Európában, rendelkeznek a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokkal, az amerikaiaknak is jól jönne.¹⁴¹

Ám Lasson, Delgado és Stefancic nem talált sok követőre.¹⁴² Például 1993-ban két kanadai tudós, Louis Greenspan and Cyril Levitt összehasonlító esszék sorozatát publikálta a náci tapasztalat hosszan tartó hatásáról *Under the Shadow of Weimar: Democracy, Law, and racial Incitement in Six Countries* (Weimar árnyékában: demokrácia, jog és rasszista uszítás hat országban)¹⁴³ címen. A kötet egyik fejezetét Donald Alexander Downs, a Skokie-vita szakértője írta, aki – anélkül, hogy az európai tapasztalatot tárgyalta volna – azt a következtetést vonta le, hogy ha szigorúan betartják az amerikai antidiszkriminációs törvényeket, ezek a „jelenlegi alkotmányos védelmet” nyújthatják „a rasszista retorikának”.¹⁴⁴

Még ha a szerzők meg is említik az európai tapasztalatokat, gyakran az Egyesült Királyságra fókuszálnak, amely – nem úgy, mint Franciaország, Németország és Ausztria – sohasem tapasztalta meg a náci uralmat. Például Nadine Strossen az 1990-es, a gyűlöletbeszéd szabályozásáról szóló tanulmányában megemlíttette az 1965-ös brit faji megkülönböztetés elleni törvénnyel¹⁴⁵ kapcsolatos tapasztalatokat.

¹⁴¹ Lásd RICHARD DELGADO – JEAN STEFANCIC: *Must We Defend Nazis? Hate Speech, Pornography, and the New First Amendment*. New York, NYU Press, 1997. 122–131.

¹⁴² A kijelentést szűken kell értelmezni. Állítom, hogy csak az amerikai tudósok vonakodtak megemlíteni a náci tapasztalatot és az európai, gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályokat. Amikor az európaiak írtak az amerikai jogi szemlékbe, igyekeztek hosszasan az európai fejlődésre hivatkozni. Lásd pl. SIONAIDH DOUGLAS-SCOTT: The Hatred of Protected Speech: A Comparison of The American and European Approaches. *William & Mary Bill of Rights Journal*, 7, 1999, 305. * lj., 317–328. (a szerző a londoni King's College jogtudományi előadó tanára); FRIEDRICH KÜBLER: How Much Freedom for Racist Speech?: Transnational Aspects of a Conflict of Human Rights. *Hofstra Law Review*, 27, 1998, 335., 341–346. (a szerző a University of Pennsylvania és a Frankfurt am Main-i Johann Wolfgang Goethe-Universität jogászprofesszora); lásd még STEPHANIE FARRIOR: *Molding the Matrix: The Historical and Theoretical Foundations of International Law Concerning Hate Speech*. *Berkeley Journal of International Law*, 14, 1996, 1., 87–88. Farrior áttekintette azokat a vitákat, amelyeknek a tárgya a különböző emberi jogi dokumentumokban található, gyűlöletbeszéddel kapcsolatos intézkedések köre volt. Ezekben a náci múlttal való hivatkozás prominensen szerepelt. Lásd uo. 12–13., 18–19. (Hitlerre és a nácikra való hivatkozásokat idéz brit és szovjet képviselőktől, amelyek az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatáról folytatott vitákban hangzottak el.) Ugyanakkor nem említette a náci múltat a gyűlöletbeszédre vonatkozó, egyesült államokbeli jogszabályok legitimitációjáról szóló rövid észrevételeiben. Lásd uo. 93–96.

¹⁴³ CYRIL LEVITT – LOUIS GREENSPAN (szerk.): *Under the Shadow of Weimar: Democracy, Law, and racial Incitement in Six Countries*. Westport, CT, Praeger, 1993.

¹⁴⁴ DONALD A. DOWNS: Racial Incitement Law and Policy in the United States: Drawing the Line Between Free Speech and Protection Against Racism. In: LEVITT–GREENSPAN i. m. (143. lj.) 107., 129.

¹⁴⁵ 1965., c. 73 (Eng.). Lásd NADINE STROSSEN: Regulating Racist Speech on Campus: A Modest Proposal? *Duke Law Journal*, 1990, 484., 554–555. 359. lj.

Mint hangsúlyozza, a törvényt arra használták, hogy megbüntessék az afroamerikai mozgalmak vezéreit, a szakszervezeti vezetőket és az atomenergia-ellenes aktivistákat, továbbá – ezt Strossen „végletesen ironikusnak” találta – az antifasiszta aktivistákat.¹⁴⁶ Amikor Strossen figyelme Franciaország felé fordult, bemutatta Émile Zola perét az író 1895-os *J'Accuse* (Vádolom) című pamfletje tárgyában, amely Alfred Dreyfus kapitány pártját fogta, akit antiszemiták hazaárulással vádoltak meg.¹⁴⁷ Strossen azonban nem pazarolt időt Robert Faurisson megemlézésére, akit 1981-ben vád alá helyeztek a holokauszttal kapcsolatos valótlan tények állítása miatt.¹⁴⁸

Végül, amikor egy tudós előveszi a modern európai fejlődést – úgymint a holokausztagadás megtiltásának trendjét –, kétféle tendencia mutatkozik: vagy annak megállapítása (ahogy ezt Teachout teszi), hogy Európa idővel kinövi a náci múlt-hoz kapcsolódó megszállottságát, vagy az az érvelés (ahogy ezt John C. Knechtle teszi), miszerint az európaiak tévesen tiltják a holokausztagadást olyan elvont okokból, amelyeknek semmi közük a specifikusan európai tapasztalatokhoz, következképp a tiltás csak korlátozott meggyőző hatást gyakorol az európaiakra, hogy megváltoztassák szemléletüket.¹⁴⁹ A dán karikatúrákról szóló vitára adott válasz hasonló értékű. Stanley Fish Rose védelmében úgy érvel, hogy Rose-nak – mint újságszerkesztőnek – „egyetlen” célja volt: „kiállni egy absztrakt elv mellett – ez a szólásszabadság”.¹⁵⁰ Bár védhető az álláspontja, nem valószínű, hogy önmagában Fish érvelése meggyőzi Rose akciójának európai kritikussait. Hiányzik

¹⁴⁶ Uo. 556.

¹⁴⁷ Uo.

¹⁴⁸ Strossen nyolcvanoldalas tanulmányában nem esik szó a holokausztagadásról, és ez nagyon meglepő, tekintve, hogy a német tudós, Erich Stein 1986-os, a *Michigan Law Review* c. témában megjelent tanulmányát idézi. Lásd uo. 556. 371. lj. (idézi Erich Stein: *History Against Free Speech: The New German Law Against the „Auschwitz” – and Other – Lies*. *Michigan Law Review*, 85, 1986, 277., 286.). Strossen azért idézi Steint, hogy bemutassa a német bíróságok 1945 előtti ellenkezését, hogy a német büntető törvénykönyv becsületsértésre vonatkozó rendelkezéseit alkalmazzák a zsidókra – ez egy relatíve jelentéktelen pont Stein tanulmányában. Uo. A Faurisson elleni, az 1970-es évek végén, 1980-as évek elején zajlott eljárásról lásd bővebben KAIN i. m. (78. lj.) 31–37.

¹⁴⁹ John C. KNECHTLE: *Holocaust Denial and the Concept of Dignity in the European Union*. *Florida State University Law Review*, 36, 2008, 41., 52–53.; TEACHOUT i. m. (20. lj.) 690–692. Knechtle a holokausztagadás elleni jelenlegi jogszabályokat eléggé részletesen mutatja be, és helyesen vezeti le az „emberi méltóság” koncepciójából ezen jogszabályok európai támogatását. KNECHTLE, 54–56. Úgy határozta meg a méltóság fogalmát, mint „az egyén vele született értéke, amely belülről ered” – ez ismét egy észszerű következtetés. Uo. 58. Ezt követően arra következtetett – az aktuális európai tapasztalatok tárgyalása nélkül –, hogy a holokausztagadásra vonatkozó jogszabályok „nem képesek megvédeni vagy erősíteni az egyén méltóságát”. Uo. 60. Bár Knechtle álláspontja logikus és józan, mégis valószínűtlen, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok valamely európai támogóját megingatja.

¹⁵⁰ Stanley FISH: *Our Faith in Letting It All Hang Out*. *New York Times*, 2006. febr. 12., C15.

egy olyan okfejtés, amely az európai tapasztalatokban gyökerezik, és amely arra készíthetné az európaiakat, hogy vegyék komolyabban a gyűlöletbeszédre vonatkozó amerikai álláspontot.

B) A gyűlöletbeszéd szabályozásának egyfajta amerikai megközelítése

Itt lép be Post, az Első Alkotmánykiegészítés kérdéskörének termékeny tudósa, és az egyik legkörültekintőbb amerikai szerző, aki a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályozásról ír. Valóban, a *Racist Speech, Democracy, and the First Amendment* (Rasszista beszéd, demokrácia és az Első Alkotmánykiegészítés) című, 1991-es tanulmányát Waldron úgy méltatta, mint „jó példát (...) a szólásszabadság értékei iránti elkötelezettségre (...), [valamint] a vitákban tanúsított nyitott és állhatatos elkötelezettségre a gyűlöletbeszéd szabályozását támogató érvek iránt”.¹⁵¹ Mostanában Post a dán karikatúrákkal kapcsolatos vitáról írt, és az európai, valamint amerikai különbségeket egy sokkal általánosabb, a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályok összehasonlító jogáról szóló írásának részeként elemezte.¹⁵² Post méltó utóda Loewensteinnek és Riesmannak.

Azt mondják, van bizonyos ellentmondás Postnak a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokkal kapcsolatos elgondolásaiban, amely az euro-amerikai vitában az amerikai oldal önbizalmát, ugyanakkor megfontolt absztrakcióját is tükrözi. Egyrészt Post tekintetbe vette a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos európai és amerikai álláspontok közötti kulturális különbségeket – különösen a legújabb munkájában.¹⁵³ Ám Post sok, a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokról szóló írása alapul azon a demokratikus párbeszéd-modellen, amely határozottan az amerikai tapasztalatokban gyökerezik. Ezen túlmenően modelljét általános, átfogó terminusokban mutatja be, ez pedig azt sugallja, hogy azok az országok, amelyek átvették a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályozást, nem demokratikusak. Ennek során egy szélesebb amerikai irányzatot erősít, amely túlságosan szkeptikus a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokat illetően.

Kezdjük Post demokratikus párbeszéd-modelljével. Ahogy Frederick Schauer harminc évvel ezelőtt megjegyezte, a véleménynyilvánítás védelmének három alapvető indoka van: (1) az igazság oltalmazása; (2) a személyes autonómia előmozdítása; továbbá (3) a demokrácia védelme.¹⁵⁴ Az érv, miszerint a gondolatok szabad cseréje a demokrácia szükségszerű tulajdonsága, még Postot megelőzően

¹⁵¹ WALDRON i. m. (30. lj.) 263. 8. lj.

¹⁵² Lásd pl. POST i. m. (28. lj.) 72. Lásd még POST i. m. (8. lj.) 137–138.

¹⁵³ Lásd POST i. m. (8. lj.) 137–138. Lásd még Interjú Robert Posttal (25. lj.) 23–24.

¹⁵⁴ Frederick SCHAUER: *Free Speech: A Philosophical Enquiry*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982. 15., 35–36., 47–48.

merült fel, elsősorban Alexander Meiklejohnnal összefüggésben. Az Egyesült Államokban növekvő antikommunista buzgóság időszakában alkotva Meiklejohn úgy érvelt a *Free Speech and Its Relation to Self-Government* (Szólásszabadság és kapcsolata az önrendelkezéssel) című művében, hogy Amerika világhatalommá válása a II. világháború végén „egyértelműséget és észszerűséget” követelt meg az állami politikában.¹⁵⁵ Emiatt – a kommunistákkal és a Truman-kormányzattal ellentétben, akik inkább megtiltották volna – Meiklejohn „a gondolatok (...) szabad cseréjét” hirdette, hozzátéve, hogy semmilyen gondolatot sem utasíthatunk el azért, mert „túlságosan veszélyes” ahhoz, hogy meghallgassuk.¹⁵⁶

Post demokráciára vonatkozó érvelése Meiklejohn ideáján alapul, de sokkal általánosabb alkalmazási körben és sokkal mélyebben beágyazódva az amerikai történelembe. Post azzal kezdi, hogy megkérdőjelezi a demokrácia természetét a többségi szabállyal.¹⁵⁷ Mint alternatívához, visszatér az osztrák jogi teoretikus, Hans Kelsen meghatározásához, mely szerint a demokrácia az önrendelkezésen alapszik.¹⁵⁸ Post szerint Kelsen felismerésének kulcsa az, hogy az állampolgár csak akkor „szabad politikailag”, ha az akarata kifejeződik a „társadalmi rendben”.¹⁵⁹ Post és Kelsen szerint ez megkívánja „a többség és a kisebbség közötti folyamatos párbeszédet egy adott tárgy bizonyos szabályozása melletti és elleni érvek szabad mérlegelésén keresztül”.¹⁶⁰ Ahogy Post látja, „a demokrácia az önrendelkezés elvét szolgálja, mert a politikai és társadalmi rendet aláveti a közvélekedésnek, amely a mindenki számára nyitva álló dialógusos, kommunikatív véleménycsere terméke”.¹⁶¹ A párbeszéd és a demokrácia közötti összefüggés megteremtése során Post (röviden) merít Emile Durkheimtől, Jürgen Habermastól és John Dewey-től.¹⁶²

Ezt követően Post kifejti, hogy az Első Alkotmánykiegészítés elvei hogyan „védik meg” „a nyilvános vita struktúráját” „a többségi befolyástól”.¹⁶³ Ebben a tekintetben a nyilvános vita tükrözi az Első Alkotmánykiegészítés individualizmusát azáltal, hogy összeegyezteti az egyénit a közakaráttal.¹⁶⁴ Ez védelmet is

¹⁵⁵ Alexander MEIKLEJOHN: *Free Speech and Its Relation to Self-Government*. Clark, NJ, The Lawbook Exchange, Ltd., 1948. xii.

¹⁵⁶ Uo. xii–xiii.

¹⁵⁷ POST: Racist Speech (25. lj.) 279–280.

¹⁵⁸ Uo. 280. (idézi Norberto BOBBIO: *Democracy And Dictatorship: The Nature and Limits of State Power*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989. 137. Ford. Peter Kennealy; hivatkozza Hans KELSEN: *General Theory of Law and the State*. Brasted, Russell & Russell, 1973. 285. Ford. Anders Wedberg).

¹⁵⁹ POST: Racist Speech (25. lj.) 281. (idézi KELSEN i. m. [158. lj.] 285.).

¹⁶⁰ Uo. (idézi KELSEN i. m. [158. lj.] 287–288).

¹⁶¹ Uo. 282.

¹⁶² Uo.

¹⁶³ Uo. 283.

¹⁶⁴ Uo. 284.

megkövetel, mert olyan folyamat, amely a „privát szempontokat közhatalommá alakítja”.¹⁶⁵ Bár Post megkülönböztet egy privát övezetet, ahonnan a gyűlölködő vagy rasszista véleménynyilvánítás kitiltható (például a munkahelyen), vonakodik a „rasszista kifejezőmód” mint olyan kitiltásától a nyilvános vita területéről.¹⁶⁶ Míg Post érvelése eléggé kifinomult, és számos helyen elfogadja valamely véleménynyilvánítás korlátozásának lehetőségét (különösen egyetemi kontextusban),¹⁶⁷ elméletének lényege következetes: a gyűlöletbeszéd korlátozása aláássa a nyilvános vita struktúráját azzal, hogy a demokrata polgárok személyes identitását kerektek közé szorítja, és mint ilyen, nem tolerálható egy demokráciában.¹⁶⁸

Azon amerikaiak számára, akik meg akarják győzni az európaiakat a gyűlöletbeszédre vonatkozó toleráns szabályozás értékéről, és ehhez megfelelő módot keresnek, Post érvelése – első megközelítésben – nagyon vonzónak látszik. A normatív elkötelezettséget a demokráciában nehéz megkérdőjelezni, továbbá Post demokráciadefiníciója Kelsen amerikai interpretációján alapszik, és azzal büszkélkedhet, hogy más amerikai, valamint európai társadalomtudósok hivatkoznak rá. Post, legalábbis az 1991-es tanulmányában, a teóriát nagymértékben árnyaltan kezeli, és ez számottevő figyelmet keltett az Egyesült Államokban. 2011-ben a *Virginia Law Review* leközölt egy Post elméletét tárgyaló vitát, amely kiterjedt az Első Alkotmánykiegészítés egyesült államokbeli vezető szakértőinek írásaira, ideértve Eugene Volokhot és Vincent Blasi is.¹⁶⁹ Bár a vita magában foglalta a gyűlöletbeszédre vonatkozó demokratikus párbeszéd logikai alapjának kritikáját, csak csekély mértékben foglalkozott a gyűlöletbeszéd szabályozásával.¹⁷⁰ Tehát bizonyos szempontból Post megközelítése nagyon meggyőző.

Post problémája az volt, legalábbis az 1991-es tanulmányában, hogy az általa kialakított értelmezést nem terjesztette ki távolabbra. Okfejtésének viszonylag az elején Post a következőket írja: „A szilárd és sikeres demokratikus állam úgy sza-

¹⁶⁵ Lásd uo.

¹⁶⁶ Uo. 289.

¹⁶⁷ Uo. 324. („Így például, a kritikus oktatás koncepciója szerint semmi sem gátolhatja meg az egyetemet abban, hogy büntesse a gyűlölködő rasszista véleménynyilvánítást, amelynek *indítéka kizárólag* zaklatás, megalázás vagy az áldozat lekicsinylése.”) Más szempontból Post elfogadja, hogy a „nagyon támadó, rasszista jelzők vagy nevek” megtilthatók, bár ez a fajta szabályozás „csak szimbolikus célokat képes szolgálni”. Uo. 313.

¹⁶⁸ Lásd pl. uo. 301.

¹⁶⁹ Lásd Vincent BLASI: Democratic Participation and the Freedom of Speech: A Response to Post and Weinstein. *Virginia Law Review*, 97, 2011, 531.; Eugene VOLOKH: The Trouble with „Public Disclosure” as a Limitation on Free Speech Rights. *Virginia Law Review*, 97, 2011, 567.

¹⁷⁰ Például Volokh kifejti azt az aggodalmát, hogy Post leszűkített fókuszálása a „nyilvános vitára” meggyengíti a másfajta, sokkal magánjellegűbb – ideértve a tanár–diák közötti, a barátok közötti, illetve a legális telemarketinges – véleménynyilvánítások védelmét. VOLOKH i. m. (169. lj.) 572–575., 593–594.

bályozza polgárainak életét, hogy az alkalmazott módszerek összhangban legyenek az »úgy tekintenek rájuk, mint szabad és egyenlő személyekre« alapelveivel.¹⁷¹ Németországban és Franciaországban vannak gyűlöletbeszédre vonatkozó törvények. Milyen következtetéseket vonhat le ebből Post? Azt, hogy Németország és Franciaország nem „szilárd” és nem „sikeres” demokratikus állam? Vagy a német és francia, gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok tévesek, és hatályon kívül kell helyezni őket?

Ha Post megvizsgálta volna érvelésének ezt az irányát, néhány érdekes lehetőség vetődött volna fel. Az egyik érv, amelyet a németek (és az európaiak) a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokkal kapcsolatban felhozhatnak, a náciizmus újjászületésétől való félelem. Ha ezek a félelmek megalapozottak, talán Postnak igaza van abban a következtetésben, hogy Németország (vagy Európa) nem stabilan demokratikus. Egyúttal érdekes színben tünteti fel Loewenstein militáns demokrácia irányzatát. Bár Loewenstein úgy vélte, hogy ezek a „militáns” demokráciák sokkal fejlettebbek az olyan országokhoz képest, mint az Egyesült Államok,¹⁷² ahol kevésbé elfogadott az állam beavatkozása a közéletbe, Post megfordíthatja a helyzetet, és azzal érvelhet Loewensteinnel szemben, hogy azok az országok, amelyeknek még szükségük van a „militáns” rendszabályokra, az Egyesült Államok mögött kullognak. Ez a fajta érv felveti azt a lehetőséget, amely oly vonzóvá tette Trockij elméletét az orosz fejlődésről – ami korábban mellékvágány volt, most fő irányvonallá vált.

Am Post 1991-ben nem tette meg ezt a lépést. Ahelyett, hogy a bizonyítékkal – a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai szabályozással – foglalkozott volna, amely kihívás elé állíthatta volna a modelljét, ő elismerte létezésüket, és továbbhaladt.¹⁷³ Ennek egyik oka az volt, hogy Post Amerikában horgonyozta le modelljét. Úgy mutatta be ezt a modellt, mint amely inkább az „Első Alkotmánykiegészítés értékein” alapul, mint a demokratikus teórián.¹⁷⁴ Amikor az önrendelkezés koncepcióját tárgyalta, a Madison-ellentétet hívta segítségül. Ennek lényege a különbség Nagy-Britannia és az Egyesült Államok között; míg az előbbiben „a korona szuverén”, az utóbbiban a hatalom a népé.¹⁷⁵ Annak kifejtésekor, hogy az egyenlőség érdekei miért nem fontosabbak a véleménynyilvánításénál, Post „az önszabályozás iránti, mindent elsöpítő amerikai elkötelezettségre” hivatkozik.¹⁷⁶ A gyűlöletbeszéd

¹⁷¹ POST: Racist Speech (25. lj.) 287. (idézi John RAWLS: Justice as Fairness: Political Not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 14, 1985, 223., 230.).

¹⁷² Lásd LOEWENSTEIN i. m. (34. lj.) 774. Lásd még a 85–94. lj. és vonatkozó szövegek.

¹⁷³ Lásd POST: Racist Speech (25. lj.) 286. 100. lj., 294. (ellentétbe állítja az amerikai jogot a német és az izraeli joggal).

¹⁷⁴ Lásd uo. 270.

¹⁷⁵ Uo. 280–281. (hivatkozva *N. Y. Times Co. v. Sullivan*, 376 U.S. 254, 274–275, 292 [1964]).

¹⁷⁶ Uo. 292.

által a csoportidentitás számára jelentett sérelemről szólva Post kijelenti, hogy az amerikaiaknak sajátos individualista koncepciójuk van a csoportidentitásról, és hogy a képesség „új közösségek létrehozására” „eredendően amerikai”.¹⁷⁷

Post analízisét illetően az egyik zavaró tényező az, hogy – legalábbis az 1991-es tanulmányában – nem részletezi, Amerika miért különbözik. Például a csoportidentitásról szóló okfejtése erősen kapcsolódik Frances FitzGerald 1986-os, *Cities on a Hill: A Journey Through Contemporary American Cultures* (Városok a dombon: utazás a kortárs amerikai kultúrákban) című könyvéhez.¹⁷⁸ Bár FitzGerald röviden beszél az európai csoportidentitásról, a könyv nagyobb része az Egyesült Államokra összpontosít.¹⁷⁹ Post azon hibája, hogy nem helyezte érvelését eredeti, összehasonlító kontextusba, egy elmulasztott lehetőség. Vagy másképp fogalmazva: ha Post érvelése az, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai jogszabályok nem számítanak, mert Amerika különböző, többet kellene mondania arról, hogy miért ez a helyzet.

Post 1991-es tanulmányának hasonló problémája van az idővel. Ahogy azt hangsúlyozza is, 1940 körül a véleménynyilvánításra vonatkozó amerikai korlátozások sokkal megszorítóbbak voltak.¹⁸⁰ Ez ugyanolyan típusú kérdésekhez vezet, mint amilyeneket már tárgyaltunk. Ha a demokratikus eljárás védelme alapján tudjuk megállapítani, hogy egy demokratikus állam „szilárd”-e és „sikeres”-e, az Egyesült Államok vajon éretlen demokrácia volt azelőtt? Ismét igennel felelhetünk erre a kérdésre. Különösen a déli államokban a szavazati jogok hiánya miatt az Egyesült Államok talán nem volt „szilárd” és „sikeres” demokrácia az 1950-es és 1960-as évek polgárjogi mozgalmáig és a szavazati jogokról szóló Tizenötödik Alkotmánykiegészítésig.¹⁸¹ Ez az álláspont jól illeszkedik Walker okfejtéséhez a polgárjogi mozgalmaknak az Első Alkotmánykiegészítés hatókörének kiterjesztésében játszott szerepéről.¹⁸² Valószínűleg hasonlóképpen érvelhetünk az 1940-es évekbeli *Jehova Tanúi* ügyek kapcsán, amelyek mind a vallásszabadságot, mind a szólásszabadságot kiszélesítették.¹⁸³ Am Post nem teszi fel ezeket a kérdéseket.

¹⁷⁷ Uo. 294. 145. lj.

¹⁷⁸ Uo. (idézi Frances FITZGERALD: *Cities on a Hill: A Journey Through Contemporary American Cultures*. New York. Simon and Schuster. 1986. 389–390.).

¹⁷⁹ Lásd általánosságban FITZGERALD i. m. (178. lj.) (az amerikai szubkultúrákat vizsgálja).

¹⁸⁰ POST: Racist Speech (25. lj.) 286.

¹⁸¹ U.S. CONST. amend. XV.

¹⁸² WALKER i. m. (7. lj.) 15–17.

¹⁸³ Például egy 1940-es ügyben, amelynek tárgya a Jehova Tanúinak térítő tevékenysége volt, a Legfelső Bíróság lehetővé tette a hatósági engedély nélküli térítést. *Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S. 296, 307 (1940). 1943-ban a Legfelső Bíróság érvénytelenített egy, a zászlónak való kötelező tisztelgésről szóló rendelkezést, amelyet a Jehova Tanúira alkalmaztak. *West Virginia State Bd. of Educ. v. Barnette*, 319. U.S. 624, 642 (1943). Habár ezek az ügyek a vallásszabadság témakörében zajlottak, a szólásszabadság történelmében is mérföldkőnek számítanak. Lásd Tony MAURO: Thank Jehovah's Witnesses for Speech Freedoms. *USA Today*, 2000. május 30., 17/A.

Ennek eredménye az ellentmondás Post gondolkodásában. Egyrészt, a modellje merít az európai társadalmi gondolkodásból, és Post tudatában van annak, hogy a németeknek (és az izraelieknek) másfajta a gyűlöletbeszédre vonatkozó megközelítésük. Bár észszerű az a döntése, hogy Amerikára alapozza a teóriáját – és amerikai excepcionalista lesz –, nem igazán fejt ki, Amerika miben különbözik Európától. Valójában nem beszél arról, hogy a véleménynyilvánítás korlátozásának elburjánzása az 1940 előtti Amerikában (a rabszolgaság-ellenes pamfletek betiltása, az obszcenitásra és a lázító rágalmazásra vonatkozó korlátozások az első világháború alatt) mit mond az amerikai demokrácia akkori állapotáról.¹⁸⁴ Hogy igazságosak legyünk Posttal, ez az ellentmondás nem igazán akadályozta a fő célját a *Racist Speech, Democracy, and the First Amendment* című munkájában, méghozzá azt, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó, jelenlegi egyesült államokbeli indíttványokat tárgyalja. Ám ez a feszültség visszatérhetett akkor, amikor a dán karikatúrákról folyó vita nyomán Post és sok más amerikai kezdte Európára fordítani a figyelmét.

C) A híd túl messze van? Robert Post és a dán karikatúravita

2005–2006-ban a dán karikatúrákról szóló vita fogadtatása az Egyesült Államokban némiképp paradox volt.¹⁸⁵ Egyfelől, a legtöbb amerikai újság – néhány figyelemre méltó kivétellel, úgymint a *Philadelphia Inquirer* – nem közölte a karikatúrákat, ez jelentős különbség Európához képest.¹⁸⁶ Másfelől, úgy tűnt, a vita ráébreszti az amerikaiakat arra, hogy Európa a gyűlöletbeszéd variációinak széles körét tiltja – ideértve a holokauszttagadást is. Ez ugyanakkor felvetette annak lehetőségét, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai szabályozás valójában nem igazán jó elgondolás. Ez részben magából a vita természetéből fakadt. Rose, a *Jyllands-Posten* kulturális rovatának szerkesztője – azé az újságé, amely lekötölte

¹⁸⁴ Lásd általánosságban David M. RABAN: *Free Speech in its Forgotten Years, 1870–1920*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997. (Áttekintést ad az amerikai szólásszabadság kultúrájának fejlődéséről Holmes és Brandeis bírók előtt.)

¹⁸⁵ A vita akkor kezdődött, miután Rose, a *Jyllands-Posten*, a legjelentősebb dán újság kulturális rovat-szerkesztője lekötölte tizenkét karikatúrát, amelyek Mohamed prófétát ábrázolták úgy, ahogy a karikaturisták látták őt. KAHN i. m. (52. l.) 289–291. A vita következményei: a dániai muszlimok tiltakoztak, Dánia visszautasította, hogy bocsánatot kérjen a karikatúrák miatt, a dán termékek elleni embargó bevezetése, a karikatúrák megjelentetése a különböző vezető európai újságokban és a dán követések elleni erőszak a Közel-Keleten. Uo. 262–263. Lásd általánosságban Jytte KLAUSEN: *The Cartoons That Shook the World*. New Haven, CT, Yale University Press, 2009. (Remek áttekintést nyújt az ügyről, teljes egészében.)

¹⁸⁶ Rövid összefoglalóért lásd Robert A. KAHN: Hírérték, iszlamofóbia vagy az Első Alkotmánykiegészítés – amiért és ahogyan a *Philadelphia Inquirer* megjelentette a dán karikatúrákat. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 377–392.

a karikatúrákat – színes egyéniség volt.¹⁸⁷ Korábban tudósítóként dolgozott a Szovjetunióban, és úgy tekintett a muszlim radikálisok elleni dániai küzdelemre, mint a hidegháború meghosszabbítására.¹⁸⁸ Miután a vita 2006-ban elérte csúcspontját, Rose néhányszor az Egyesült Államokba utazott, hogy kifejtse álláspontját.¹⁸⁹

Ekkor írt Post egy tanulmányt, amely 2007-ben jelent meg a *Constellations*ben Religion and Freedom of Speech: Portraits of Muhammad (Vallás és szólásszabadság: a Mohamed-portrék) címmel.¹⁹⁰ Tulajdonképpen a tanulmány meglehetősen hatásos. Post röviddel a vita kitörését követően írta,¹⁹¹ és egy átfogó elemzést nyújt az olvasónak, amely a jelenlegi Emberi Jogok Európai Bíróságának ítélezését vizsgálja a vallásszabadság és a blaszfémia témakörében.¹⁹² A következtetés, amelyet Post levon, miszerint a tizenkét, *Jyllands-Posten*ben megjelent karikatúra közül egy sem felel meg a blaszfémia vagy a gyűlöletbeszéd kritériumainak, vitathatatlan, és valószínűleg korrekt.¹⁹³

Másfelől, bizonyos körülmények a tanulmánnyal kapcsolatban felkeltették a figyelmet. Először is úgy hivatkozott a Mohamed képi megjelenítését ellenző muszlimokra, mint „modern fundamentalista szektákra, akik azt állítják, hogy az iszlám védelmében beszélnek”. Ez olyan általánosítás, amely nem illik Post elkötelezettségéhez a világ árnyalt, kontextuális szemlélete iránt.¹⁹⁴ Másodszor, a tanulmánya lábjegyzeteként feltüntette a karikatúrákhoz vezető linket – ez olyan lépés, amelyet nagyon kevés, a témáról író szakember tett meg.¹⁹⁵

Mindazonáltal számomra az a legérdekesebb, hogy Post milyen módon tárta fel a téma tárgyalása során azt a dilemmát, hogy hogyan alkalmazza (alkalmazza-e egyáltalán) a demokratikus párbeszéd teóriáját. Időnként excepcionalista megköze-

¹⁸⁷ Rose jellemzéséért lásd KAHN i. m. (52. l.) 287–288.

¹⁸⁸ Uo.

¹⁸⁹ Uo. 293–294. (bemutatja Rose utazásait az Egyesült Államokba).

¹⁹⁰ POST i. m. (28. l.) 72.

¹⁹¹ Tekintve, hogy a *Constellations* egy szakértői előértékelést (peer review) végző folyóirat, Post valószínűleg befejezte a tanulmányt jóval a 2007-es megjelenési időpont előtt.

¹⁹² POST i. m. (28. l.) 80–81. (ismerteti az „indokolatlanul sértő” beszéd doktrínáját, ahogyan ez az Emberi Jogok Európai Bíróságának a blaszfémiával kapcsolatos esetjogára érvényes).

¹⁹³ Uo. 84.

¹⁹⁴ Uo. 72. Kétségtelenül, a próféta képi ábrázolásának sok ellenzője fundamentalista, és fordítva. De vajon nem léteznek olyan muszlimok, akiknek a képi ábrázolással való szembenállása valódi? Erre az egyik bizonyíték, amelyet meggyőzőnek találok, a muszlimok 1955-ös kérelme – jóval azelőtt, hogy a „muszlim fundamentalista” kifejezés köznapivá vált volna – a próféta szobrának eltávolítására a New York-i bíróság épületéből. Robert A. KAHN: A dán karikatúrabotrány és a libertáriánus sajnálkozás retorikája. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 339.

¹⁹⁵ Lásd POST i. m. (28. l.) 84. 1. l. Klausen el akarta helyezni a karikatúrákat a *Cartoons that Shook the World* című könyvében, de a Yale University Press, egy anonim vizsgálati csoport jelentésére hagyatkozva, megtiltotta ezt. Lásd Patricia KOHEN: *Yale Bans Images of Muhammad in New Book*. *New York Times*, 2009. aug. 13., C1.

lítést választ. Például kissé szemérmesen a következőt mondta a szólásszabadság Első Alkotmánykiegészítés általi védelméről: „A halálbüntetés iránti elkötelezettségünk mellett ez egy kiváló példa az amerikai alkotmányos excepcionalizmusra.”¹⁹⁶ Azt is felismerte, hogy Európában a blaszfémia szabályozása hosszú múltra tekint vissza, és sok különböző indokolás létezik a véleménynyilvánítás védelmére.¹⁹⁷

Mindamellett a tanulmány legnagyobb részét a demokratikus párbeszéd teóriájának Európára kiterjesztett alkalmazása alkotja. Jóllehet Post 1991-ben hangsúlyozta modelljének amerikai eredetét és karakterét, a dán karikatúrákról szóló tanulmányában ezt sokkal átfogóbb kifejezésmódban mutatta be: „[M]ivel minden európai nemzet elkötelezett a demokratikus önkormányzás iránt, a jelen folyamatban vizsgálni fogom a blaszfémia vonatkozó szabályozás kompatibilitását a demokrácia előfeltételeivel.”¹⁹⁸ Post sokkal jobban kifejtette a modelljét, mint azt 1991-ben tette. A következő állítással kezdte: „Mindenki egyetért abban, hogy azok az államok, amelyek demokratikus legitimációra töreksenek, a szólásszabadságot bizonyos védelemben kell hogy részesítsék.”¹⁹⁹ Ezután beszélt autonómiáról, heteronómiáról és önrendelkezésről éppúgy, ahogy tizenhat évvel korábban.²⁰⁰ Azon ellenvetés elhárítására, miszerint ez nem az egyetlen modellje a demokratikus legitimációnak, Post óva intett az olyan országok – Észak-Koreát hozta fel példának – demokráciaként való meghatározásától, ahol „választásokat tartanak, amelyet a többségiek irányítanak”.²⁰¹ Miután elmagyarázta, hogy a nyilvános vita hiánya az állampolgárokat elidegenedetté teszi, Post levonta a következtetést: „egy modern demokráciában” az állampolgároknak kell hogy legyen joguk szabadon „csatlakozni a nyilvános vitához”, azért, hogy még ha nem is érvényesül az akaruk egy adott kérdésben, „mindazonáltal meg tudják őrizni azonosulásukat az állammal”.²⁰²

Miután ismertette modelljét, Post rátért a karikatúrákra, összegezve: „[H]a a szabad véleménynyilvánítás a demokratikus legitimáció értékeit szolgálja, a dán karikatúráknak mentesnek kell lenniük a törvényes cenzúráról.”²⁰³ Ez az érv, amint azt fentebb megjegyeztem, vitathatatlan. Ezzel együtt Post komparatív analízisének gyengeségét is mutatja – egy Amerikában kigondolt modellt alkalmaz Európára anélkül, hogy megmagyarázná, a megváltozott környezet hogyan befolyásolja a

¹⁹⁶ POST i. m. (28. lj.) 73. Érdekes, hogy inkább a halálbüntetést választotta a vallásszabadságot garantáló klauzula helyett.

¹⁹⁷ Uo. 77–78.

¹⁹⁸ Uo. 73.

¹⁹⁹ Uo.

²⁰⁰ Lásd uo. 73–74.

²⁰¹ Uo. 74.

²⁰² Uo. 74–76.

²⁰³ Uo. 77.

modelljét. Ha a blaszfémia vonatkozó szabályozás él és virul Dániában, és Dánia – nem úgy, mint Észak-Korea – valódi demokrácia, mit kell megváltoztatni a modelljében, hogy feloldjuk ezt az ellentmondást?

Bár Post nem foglalkozott kifejezetten ezzel a kérdéssel, de tett néhány engedményt. Például, mivel az elmélete azon az elképzelésen alapul, hogy az állampolgár nézeteit ki tudja fejezni a közösség, a blaszfémia kérdése – Post számára – kevésbé komoly, hogyha a társadalom minden tagjának ugyanaz a vallása. Ez meglehetősen különös következtetés, tekintve, hogy arra számíthatnánk, a blaszfémiaellenes törvényekre nagyobb az igény az olyan társadalmakban, ahol több, különféle vallás és vallási konfliktus létezik, mint azokban, ahol csak egy.²⁰⁴ Azt az európai elképzelést is elfogadja, hogy a véleménynyilvánítás módja szerepet játszhat abban a kérdésben, hogy melyik vélemény tiltott, feltéve, hogy „bármely ilyen különbségtétel úgy van megfogalmazva, hogy minimalizálja a nyilvános vitában okozott kárt”.²⁰⁵ Végül Post akceptálja, hogy „a gyűlöletbeszéd általában szabályozzák Európában”, és azzal érvel, hogy ezek a jogszabályok szilárdabb alapon állnak, mint a blaszfémiaellenes jogszabályok, mert míg az előbbieket törvényeken alapulnak, amelyek kijelölik a határokat, az utóbbiak a vallás által megszabott határokhoz igazodnak.²⁰⁶

A tanulmány végén Post a blaszfémia vonatkozó jogszabályok alkalmazásáról egy nehezebb kérdésre tért át: vajon a karikatúrák betilthatók-e az iszlamofóbia megnyilvánulásaként?²⁰⁷ Eközben érdekes elméletek megalkotásába fogott, amelyek cizellálták általános teóriáját. A következőképp különítette el a fő kérdést: Az iszlamofóbiás aktusok, mint a karikatúrák publikálása, kapcsolódnak-e a diszkriminációhoz?²⁰⁸ Post számára ez „esetleges történelmi tény kérdése” – épp olyan típusú kérdés, amelyet az amerikai nem, de az európai jogrendszerek felhasználnak a véleménynyilvánítás korlátozásának igazolásához.²⁰⁹ Post taglalja, hogy az amerikaiak miért követelnek meg szorosabb ok-okozati összefüggést. Ennek során számos okot tár fel: (1) „az amerikai karakterben mélyen gyökerező libertárius vonás”, amelyet „klasszikus történelmi példák” erősítettek meg, például a jogok

²⁰⁴ Lásd uo. 78. Lásd még Richard WEBSTER: *A Brief History Of Blasphemy: Liberalism, Censorship and „The Satanic Verses”*. Southwold, The Orwell Press, 1990. 26–27. (Azzal érvel, hogy az anglikán vallásnak Nagy-Britanniában nincs szüksége blaszfémiaival kapcsolatos védelemre, mert a brit társadalom annyira elfogadta a vallást, hogy a blaszfémia elképzelhetetlen.)

²⁰⁵ POST i. m. (28. lj.) 81.

²⁰⁶ Uo. 82. Ez egy különösen fontos engedmény, mert a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok gyakran figyelembe veszik a véleménynyilvánítás módját.

²⁰⁷ Uo. 82–84.

²⁰⁸ Uo. 83.

²⁰⁹ Uo.

állam általi olyan megsértése, mint a kommunizmus támogatásának betiltásáról szóló doktrína; továbbá (2) az európai állam magasabb fokú legitimitációja, amelyben a „nemzet” vagy a „köztársaság” – inkább, mint a nép – szuverén.²¹⁰

Mivel a dán karikatúrák betiltásának megengedhetőségére összpontosít, egy olyan kérdésre, amely nem kétséges Európában vagy az Egyesült Államokban, Post az elemzését nem erőlteti ide. Ám amit állít, a modellje számára felvet néhány érdekes kérdést. Ha a véleménynyilvánítás erőteljes védelme a demokratikus legitimitáció egyik jele, mit jelent Postnak az az érv, miszerint az európai államnak magasabb fokú a legitimitációja? A legitimitáció demokratikus és etatista formái különböznek? Az európai állam magasabb fokú biztonságérzete igazolja a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok jelenlétét? (Talán épp az ellenkezőjét gondolhatnánk; az európai államok azért tiltják a gyűlöletbeszédet, mert attól félnek, hogy gyengék. Talán a kérdés: észlelés kontra valóság – az európai államok „paranoidok”, attól tartanak, hogy gyengék, de valójában erősek.)

Érdekes, hogy Post „klasszikus történelmi példákat” említ. Először is, ha a „libertárius vonás” olyannyira esszenciális része az amerikai karakternek, miért léteznek a klasszikus példák? Valójában az Egyesült Államok történelmét a *Brandenburg v. Ohio*²¹¹ ügyig úgy tekinthetjük, mint a szabadság és a cenzúra váltakozó periódusait. A klasszikus példák, amelyek távolról sem bizonyítják a szabad véleménynyilvánítás liberalizmusát, azokat az időket példázzák, amikor a libertárius vonás nem érvényesült. Másodszor, mit kockáztatunk, ha amerikai példákat vetünk fel egy európai közönség számára?

Hadd legyenek világos; ez nem jelenti Post kritizálását. Inkább rávilágít az amerikai tapasztalat fontosságára. Az Egyesült Államokban a *Brandenburg*-ügy óta a politikai véleménynyilvánítás széles körű védelmének korszaka viszonylag folyamatosan fennáll, amely arra készítheti az európaiakat, hogy megismerjék a küzdelem kulcsfontosságú pillanatait – az *Abrams*-²¹² és a *Gitlow v. New York*²¹³ ügyek különvéleményeitől a *Whitney v. California*²¹⁴ esetbeli jelenségen keresztül

²¹⁰ Uo.

²¹¹ *Brandenburg v. Ohio* (23. lj.) (per curiam) (a szólásszabadság számára nagyobb védelmet nyújt, mint a korábbi esetekben).

²¹² *Abrams v. United States* (136. lj.) (Holmes bíró különvéleménye) (úgy találta, hogy a szólásszabadság kontrollja kizárólag olyan szituációkban engedhető meg, amelyekben „a törvény jogszerű és hangsúlyos céljával ellentétes közvetlen törvényt sértés” azonnali veszélye fenyeget, ahol az ellenőrzés „az ország védelme miatt” kívánatos).

²¹³ *Gitlow v. New York*, 268 U.S. 652, 672–673 (1925) (Holmes bíró különvéleménye) (úgy vélte, a szólásszabadsággal kapcsolatos kérdés az, hogy vajon a szavak „nyilvánvaló és közvetlen veszélyt” jelentenek-e egy „gonosz” esemény bekövetkeztét illetően, melyet [az államnak] joga van megelőzni”).

²¹⁴ *Whitney v. California*, 274 U.S. 357, 373–378 (1927) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye) (úgy ítélte meg, hogy a szólásszabadság elnyomásának igazolása céljából fenn kell állnia a „megalapozott, észszerű félelemnek, hogy komoly bűn fog bekövetkezni (...), [és] hogy az érzékelt veszély küszöbön áll”).

a *Stromberg v. California*²¹⁵ ügyig, amikor, Harry Kalven, Jr.-t idézve, a „véleménynyilvánítás elkezdett nyerni”,²¹⁶ a *Dennis v. United States* ügy²¹⁷ által jelentett visszalépésen át a véleménynyilvánítás politikai védelmének végleges kiterjesztéséig az 1960-as években. Ez nem különbözne attól, mint ahogyan Loewenstein a késői weimari periódus gyakorlatára támaszkodott, hogy megalapozza militáns-demokrácia-elméletét. Ám, ahogy Loewenstein és Riesman módosították teóriáikat, amikor az Egyesült Államokra alkalmazták őket, Postnak is meg kellett volna fontolnia az elméletének átalakítását, hogy jobban tudja Európára alkalmazni.

D) Robert Post Európára figyel

Egy példa erejéig, hogy megvilágítsam, pontosan mire gondolok, hadd térjek vissza Post 2009-es, gyűlöletbeszédéről szóló fejezetéhez, amely a James Weinstein és Ivan Hare által szerkesztett, *Extreme Speech and Democracy* (Szélsőséges vélemény és demokrácia) című könyvben jelent meg. Post párbeszédés demokrácia-modellje sokkal kisebb terjedelemben található meg benne. Ehelyett Post hosszasan összehasonlítja Amerikát és Európát. Úgy véli, hogy Amerika nemcsak a „gondolatok piaca” miatt egyedi, hanem a „közösségek piaca”²¹⁸ miatt is. Elismeri, hogy a legtöbb európai ország „nem utasította el a rossz tendencia tesztjét”.²¹⁹ Még az európai „kormányzás erősen tekintélyelvű, ezeréves formáiról” is beszél, amelyeket ellentétbe állít az „individualizmussal” és a „kormányzattal szembeni bizalmatlansággal”. Ez utóbbi „erőteljes nyomást gyakorol az Egyesült Államokban a nyilvános vitára a kormányzó hatalom legitimitációja érdekében”.²²⁰

Ez a kontextuális megközelítés, amennyiben végigviszi, Post elméletének legnagyobb módosítása lett volna. 1991-ben (és kisebb terjedelemben 2007-ben) naturalisztikus kifejezőmódban mutatta be demokratikus párbeszéd-modelljét, vagyis úgy, mint az egyetlen lehetőséget, ahogyan a demokratikus legitimitáció elképzelhető. 2009-ben a véleménynyilvánítás védelme többnek tűnik, mint a korlátozott legitimitációjú állam mellékterméke. Számomra a 2009-es megközelítés sokkal ér-

²¹⁵ *Stromberg v. California*, 283 U.S. 359, 369–370 (1931) (döntés: az a rendelet, amely lényegét tekintve nagyon bizonytalan, és azért alkották meg így, hogy a szabad politikai vita szankcionálását eredményezhesse, érvénytelen).

²¹⁶ Harry KALVEN, JR (szerk.: Jamie KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. New York, Harper & Row, 1988. 167–169.

²¹⁷ *Dennis v. U.S.*, 341 U.S. 494, 511 (1951) (döntés: nem önmagában a támogatás, hanem a támogatásra való összeesküvés az, ami elégséges a küszöbön álló veszély tesztje szempontjából, és ami megengedhetővé teszi a véleménynyilvánítás elfojtását).

²¹⁸ Post i. m. (8. lj.) 133.

²¹⁹ Uo. 134.

²²⁰ Uo. 137.

dekesebb módja a szólásszabadságról való elmélkedésnek. Részletes normatív és empirikus tanulmányokra ad alkalmat a szólásszabadság és a demokratikus legitimáció viszonyáról, amelyek összeegyeztethetők lehetnek a Post által kifejtett, az összehasonlító jog kérdéseire vonatkozó kontextuális megközelítéssel.²²¹

Másfelől Post 2009-es tanulmánya némiképp még korlátozott az Európára való kitérésben. Például keveset mond a weimari/náci tapasztalatról – Loewenstein számára (és sokaknak a mai Európában) ez kritikus pont –, és kissé elutasító a holokauszttagadás európai tiltását illetően, azt állítva, hogy az ilyen jogszabály „ritka” és „mindig problematikus”.²²² Post állítása a holokauszttagadásra vonatkozó jogszabályok „ritkaságáról” nem világos. Ha azt mondja, hogy ezek a jogszabályok ritkán fordulnak elő Európában, akkor téved – sok európai országban vannak ilyen törvények.²²³

Ha azonban a „ritkaság” alatt azt érti, hogy összehasonlítva a hagyományos, gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokkal, a holokauszttagadás tiltásait általában nehéz megindokolni, akkor azt is meg kell mondania, hogy miért. Akárcsak a jobbközép francia képviselők, akik tiltakoztak a Gayssot-törvény kibocsátása ellen, úgy tekinthetjük az ilyen tiltásokat, mint a sztálinista stílusú „hivatalos igazság” megállapítására való törekvést.²²⁴ Ám a holokauszttagadás tiltásai nem pusztán a tagadók állításainak igaz vagy hamis voltán alapulnak. Arra a nézetre is támaszkodnak, miszerint az az állítás, hogy „csak a tetveket gázostották el Auschwitzban”, szimbolikus kijelentéssé vált, amely gyűlöletet közvetít, sokkal inkább, mint a szvasztika vagy a keresztégetés.²²⁵

Hadd tisztázzak valamit. Postnak nem kell eldöntenie, hogy a holokauszttagadás tiltása legitim-e. Ám többet mondhatna arról, hogy oly sok európai ország miért alkalmaz ilyen jogszabályokat. Ez valamifajta demokratikus deficitet tükröz,

²²¹ Néhány nagyon színvonalas kontextuális munka most van készülőben. Lásd általánosságban pl. Marloes VAN NOORLOOS: *Hate Speech Revisited: A Comparative and Historical Perspective on Hate Speech Law in the Netherlands and England & Wales*. Cambridge, Intersentia, 2001 (a gyűlöletbeszédet vizsgálja a 2001 utáni Angliában, Walesben és Hollandiában); Michel ROSENFELD: *Hate Speech in Constitutional Jurisprudence: A Comparative Analysis*. In: Michael HERCZ – Peter MOLNÁR (szerk.): *The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012. 242. (a modern gyűlöletbeszéd-doktrínákat vizsgálja az Egyesült Államokban és nemzetközileg). A következő lépés a modellek – mint Posté – módosítása, hogy tükrözze ezt az új, kontextuális tudományos munkát.

²²² Lásd Post i. m. (8. lj.) 127.

²²³ Lásd Michael WHITE: *Expanding Holocaust Denial and Legislation Against It*. *Jewish Political Studies Review*, 20, 2008, 58., 61–63.

²²⁴ A Gayssot-törvény jogellenesnek nyilvánította a holokauszt létezésének megkérdőjelezését. A törvény kibocsátásáról szóló törvényhozási vita leírását lásd KAHN i. m. (78. lj.) 105–108.

²²⁵ Az érvelésért, mely szerint a holokauszttagadás tiltásait úgy lehet tekinteni, mint a gyűlöletbeszéd egy formáját, lásd Robert A. KAHN: *Holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd*. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 429–430.

egy múltbeli sebet, amely még nem gyógyult be? Az európai állam azon tapasztalatának tükröződése, amely a hivatalos igazságok érvényre juttatásából fakad? (Azt gyaníthatjuk, hogy Post, ha nyomást gyakorolnak rá, ezt a magyarázatot meggyőzőnek találná.) Vagy Post modelljének funkciója normatív? Meg kell magyaráznia, hogy a történelmi tényekkel – mint a holokauszttagadással, vagy ha már itt tartunk, az örmény népirtással – kapcsolatos tiltás miért nem fér össze a liberális demokráciával?²²⁶ Post erre utal, amikor kijelenti, hogy „a modernnek méltán jönnek zavarba attól a véleménytől, hogy az egyszerű nézeteltérés a radikalizmus vagy a gyűlölet döntő bizonyítékaként kezelhető”.²²⁷ De azért hasznos lenne egy folyamatos vita erről a kérdésről.

Mi magyarázza Post vonakodását az állásfoglalástól? E tekintetben a Loewensteinel való összehasonlítás tanulságos. Loewenstein tanulmányai a militáns demokráciáról, amelyek a *Columbia Law Review*-ben jelentek meg, igen specifikusak. Talán túlságosan részletekbe menő a különböző európai országok fejlődését illetően. Nem fél attól, hogy elvégezze a piszkos munkát. Ugyanez igaz Riesman csoporttragalmazásról szóló írására, és ami azt illeti, Post 1991-es tanulmányára, amely a gyűlöletbeszédet vizsgálja az Egyesült Államokban, és amelyben a „formális analízis” védelme ellenére valójában elkezd foglalkozni „a világ zavaros bizonytalmaival”.²²⁸

Bár ennek egy része a formális elmélet előnyben részesítéséből ered, másrészt viszont az a vágy is visszatarthatja Postot, hogy „kozmetopolitává” váljon. A Molnár Péterrel készült interjúban Post arról panaszkodott, hogy a gyűlöletbeszéd tárgyalásának „szokásos módja” „többnyire univerzalista regiszterben van”.²²⁹ A mindent vagy semmit megközelítés – vagy a jól megérdemelt védelem, vagy semmilyen –, bár az emberi jogokról folytatott diskurzusban megszokott, Postot nem elégítette ki.²³⁰ Molnár konferenciájáig, amely a véleménynyilvánítás kontextuális megközelítését vette alapul, Post „kívülállónak” érezte magát.²³¹ Emellett a formális teória szintjén Post továbbment az elmélete kiterjesztésében azért, hogy potenciálisan lefedje Európát. E folyamatban a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok ellenzése abszolút pozícióról leértékelődött a szokásos alapállásra – amely semmibe vehető, ha „a gyűlöletbeszéd költségei nagyon magasak a nemzet mindenre kiterjedő de-

²²⁶ 2012-ben a franciák törvényt hoztak az örmény népirtás tagadásának betiltásáról, de az Alkotmányügyi Tanács ezt megsemmisítette. *French Genocide Law „Unconstitutional” Rules Court. France 24*, 2012. 02. 28. Elérhető: <http://www.france24.com/en/20120228-france-turkey-genocide-armenia-sarkozy-freedom-expression>

²²⁷ Post i. m. (8. lj.) 127.

²²⁸ Post: *Racist Speech* (25. lj.) 326.

²²⁹ Interjú Robert Posttal (25. lj.) 23.

²³⁰ Uo. 23–24.

²³¹ Uo.

mokratikus legitimációja számára” –, ez a szituáció pedig alkalmazható a holokauszttagadásra és más, a nácizmust támogató véleménynyilvánításra egy olyan országban, mint Németország, ahol az 1945 utáni politikai berendezkedés Hitler és a nemzetiszocializmus megtagadásán alapul.²³²

Mindamellet az remélhetjük, hogy Post – vagy egy követője – továbbmegy, és Loewenstein stílusában elvégzi a piszkos munkát. A gyűlöletbeszéd milyen mértékű szabályozása szükséges ahhoz, hogy egy ország demokratikus legitimációja megkérdőjeleződjön? Lehetséges, hogy különböző államok különböző mértékben képesek elviselni a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályozást? (Post szerint az Egyesült Államok kevésbé képes tolerálni az ilyen jogszabályokat, mint Európa – milyen normatív következtetések vonhatók le ebből? Az európai államok között is vannak különbségek?) Ideális esetben Post – vagy egy munkatársa – felteszi ezeket a kérdéseket anélkül, hogy szükségszerűen elveszítsa a nézőpontot, miszerint az Egyesült Államokban van valami speciális a gyűlöletbeszéd széles körű védelmét illetően. Másképpen fogalmazva, a figyelem középpontjába a jellegbeli különbségek helyett a mértékbeli különbségek kell hogy kerüljenek. Ahelyett, hogy minden, gyűlöletbeszédre vonatkozó európai jogszabályt kritizálna, egy amerikai libertáriánus azt kérdezhetné, hogy melyek a leginkább megindokolható európai jogszabályok, és melyek a legkevésbé megindokolhatóak? Az 1940-es években Riesman megkülönböztette a rágalmazásra vonatkozó büntetőjogi, valamint a polgári jogi jogszabályokat. Ez a megkülönböztetés még manapság is megállja a helyét?

IV. Konklúzió: A gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályozás összehasonlításának sokkal dinamikusabb megközelítése felé

Hadd térjek vissza röviden az összehasonlító jog dilemmájához. Ez magában foglalja a választást az excepcionalizmus, amely kontextuálisan érzékeny, de normatíván üres, és a konvergencia nézőpontja között. Ez utóbbiban az előadó bemutat egy normatív teóriát, amely, bár meggyőző, elmulasztja, hogy figyelmet fordítson a történelmi, kulturális és tapasztalati differenciákra, amelyek megkülönböztetik az országokat és a jogrendszereket.

Loewenstein és Post igyekeztek feloldani ezt a dilemmát. Loewenstein, a német zsidó emigráns, jelentős nehézségekkel került szembe, hogy felvételt nyerjen az amerikai akadémiára, és fő művének csekély közönsége volt. Ennek ellenére képes volt az 1930-as években a véleménynyilvánításról szóló vita formálására azzal az

²³² Uo. 25.

érveléssel, hogy a fasizmus által fenyegetett demokráciának kötelessége megvédenie önmagát. Ezáltal elfogadta a demokratikus önvédelmet (militáns demokráciát), mint olyan normát, amelyre a különféle demokráciák különbözőképp reagálnak.

Mindeközben Post a demokratikus párbeszéd-modelljének alkalmazására törekedett, mely elmélet rámutat, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok az állam demokratikus legitimációját fenyegetik azáltal, hogy veszélyeztetik a nyilvános vitát azokban az európai országokban, ahol az ilyen jogszabályok szokványosak. Post korai írásai e tárgyban két jól megkülönböztethető irányba tendáltak: (1) excepcionalista momentum, amikor a szólásszabadságot összehasonlította a halálbüntetéssel mint az amerikai kultúra egyik különlegességével; és (2) univerzalista momentum, amikor a modelljének meglehetősen merev verzióját próbálta alkalmazni a dán karikatúrávitában. 2012-re azonban elkezdte módosítani formális elméletét, hogy magyarázattal szolgáljon a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai jogszabályokra.

Ezért Post kijelöli az utat a jövőre nézve, méghozzá olyat, amely kombinálja a nyilvános vita értéke iránti normatív elkötelezettségét az olyan szituációk kontextusérzékeny vizsgálatával, amelyekben az ilyen vita korlátozható. E kettős megközelítés iránti igényt jól illusztrálja egy, a *New York Times*-ben nemrégiben megjelent cikk, mely azt tárgyalja, hogy a Twitter úgy döntött, blokkolja a németek hozzáférését bizonyos neonáci Twitter-oldalakhoz.²³³ Az egyik leginkább meglepő válasz Jillian C. Yorktól, az Electronic Frontier Foundationtól érkezett. A csoport, amely általában az amerikai libertárius eszmékhez köthető, most a következőket nyilatkozta: „Ez nem helyes, de egy módja a cenzúra minimalizálásának. Jobb a Twitternek, ha fenntartja az országok elégedettségét anélkül, hogy az egész le-venné.”²³⁴ „Az országok elégedettségének fenntartása”, miközben a cenzúrát is a minimumon tartják, egy teória, amely megköveteli a döntést: az ország panasza a gyűlöletbeszéddel kapcsolatosan mikor legitim, és mikor, visszatérve Maddow-hoz, fedezék ez az olyan országok számára, mint Egyiptom, ahol a kormányzat szerepet játszik annak meghatározásában, hogy a sajtó mit publikálhat. Mind Loewensteinnek, mind Postnak lenne mit hozzáfűznie ehhez.²³⁵

²³³ Nicholas KULISH: Twitter Blocks Germans' Access to Neo-Nazi Account. *New York Times*, 2012. okt. 19., A10.

²³⁴ Uo.

²³⁵ Egy másik eset, amely még keményebb kérdéseket vet fel az „országok elégedettségének fenntartásával” kapcsolatban, 2013-ban került nyilvánosságra. Januárban a francia bíróság arra hívta fel a Twittert, hogy fedje fel azoknak a nevét, akik antiszemita és rasszista tartalmakat tettek közzé. Lásd Eric PFANNER – Somini SENGUPTA: A Battle to Unmask Twitter Users. *New York Times*, 2013. jan. 25., B1. Az ügy számos nehéz kérdést felvetett – beleértve azt is, hogy milyen ismérvet kell használnunk annak eldöntéséhez, vajon melyik tartalom „rasszista”. A kérdés oly módon való megválaszolásához, amely a Twitternek megbízható útmutatót ad, az amerikaiaknak és az európaiaknak le kell vetniük az excepcionalizmus páncélját, és lankadatlan érvelésekbe kell bocsátkozniuk a gyűlöletbeszédnek biztosított tolerancia megfelelő szintjéről.

Hadd fejezzem be azzal, hogy áttérek a helyről az időre. Minden összehasonlító vállalkozásnak – az összehasonlító jognak éppúgy, mint a történeti szociológiának – az az egyik legfőbb feladata, hogy felmérje, hogyan változnak a normák az idők során. Post biztosan jó nyomon járt, amikor az 1940-es években felfedezte a demokratikus párbeszéd-modell csíráit a *Jehova Tanúi* ügyekben. Hasonlóképpen, a változás megfigyelhető az 1930-as évektől – ez olyan időszak volt, amikor a véleménynyilvánítás korlátozása a jövő modern, demokratikus irányzatának tűnt –, és a jelen helyzetben, legalábbis amerikai nézőpontból, ennek a fordítottja tűnik igaznak. A gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok kapcsán folytatott vitáról szóló legjobb beszámolók arra törekednek, hogy megmagyarázzák, mi az oka ezeknek a vita folyamán bekövetkezett változásoknak. Eközben profitálnak Rosenberg és Trockij munkáiból, akik megfigyelték, hogy a nemzetközi környezetben lezajlott változások (mint a fasiszmus felemelkedése Európában vagy a *Brandenburg*-ügyet követően a legtöbb gyűlöletbeszéd iránti, hosszan tartó tolerancia az Egyesült Államokban) hogyan képesek megváltoztatni a nemzetközi vita sémáit.

Fordította: SCHRECKNÉ JUHÁSZ JUDIT

Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete*

A gyűlöletbeszéd jogi szabályozásának Egyesült Államok és Kanada közti különbségei sok fejtörést okoznak az összehasonlító elemzőknek. A doktrínákon alapuló és a történelmi megközelítések nyújtanak némi támpontot, de nem magyarázzák meg, milyen módon igazolják saját maguk előtt a gyűlöletbeszéd megtűrését az amerikaiak, illetve kriminalizálását a kanadaiak. Az alaposabb vizsgálat érdekében ez a tanulmány olyan jogi folyóiratokban megjelent cikkeket, illetve könyvfejezeteket vesz górcső alá, amelyek az 1980-as évek végén és az 1990-es évek elején íródtak, abban az időben, amikor a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos vita a leghevesebb volt. A mintában szereplő amerikai és kanadai referenciák vizsgálata rámutat, hogy a gyűlöletbeszéd vitájának résztvevői gyakran nyúlnak vissza az etnikai, faji viszonyokkal vagy a társadalom és az állam viszonyával kapcsolatos nemzeti toposzokhoz. Ezek a toposzok kiindulópontot kínálnak az összehasonlító történelmi kutatáshoz, és jó példák arra, milyen szerepet játszik a nemzeti identitás az összehasonlító jogi elemzésben.

I. Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás

Ennek a tanulmánynak az ötlete a holokauszttagadási perekről íródott könyvemhez végzett kutatásokon alapszik.¹ Szinte mindenki, akivel az Egyesült Államokban beszéltem a projektemről, csodálkozását fejezte ki amiatt, hogy van, ahol a holokauszttagadókat üldözi a törvény; ugyanakkor szinte mindenki, akivel Kana-

* Ennek a tanulmánynak egy korábbi változata már bemutatásra került 2002-ben Kanadában, a Law and Society Vancouverben tartott éves találkozóján, a következő címmel: „How Americans and Canadians Justify Their Positions on Hate Speech”. Köszönet Douglas Dow-nak, David Pattonnek and Jacqueline Baroniannak segítő észrevételeikért.

¹ Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004.

dában beszéltem – függetlenül attól, hogy hogyan éreztek a holokauszttagadással szemben –, szidta az amerikaiakat az abszolutista szólásszabadság jogrendje miatt. Ez az esszé arra tesz kísérletet, hogy megértse az amerikaiak csodálkozását és a kanadaiak szidalmait. Mi teszi a jogtudósokat mindkét országban olyan szenvedélyessé egy ilyen viszonylag száraz, doktrinális kérdésben? A kérdés megválaszolásához ez az írás olyan jogi folyóiratokban megjelent cikkeket, illetve könyvfejezeteket vesz górcső alá, amelyek az 1980-as évek végén és az 1990-es évek elején íródtak a gyűlöletbeszéd témakörében. Míg a legtöbb okfejtés szigorúan doktrinális, sok szerző kapcsolja össze az Egyesült Államok és Kanada gyűlöletbeszéd-szabályozáshoz való hozzáállását az etnikai, faji viszonyokra és politikára vonatkozó nemzeti toposzok gazdag tárházával. Ez megmutatja azt is, hogy a jogi folyóiratok írásai nem csupán a jogi doktrínákról szólnak – teret engednek annak is, hogy a szerzők beleszójék mondanivalójukba a kanadai vagy amerikai identitást is. Ez a következtetés alátámasztja azt a növekvő trendet az etnikai hovatartozás és nacionalizmus tanulmányozásának terén, amely szerint a liberális értékek a nacionalizmus melegágyává válhatnak.²

II. A doktrinális különbségek korlátai

Mindenképpen elmondható, hogy vannak doktrinális különbségek az Egyesült Államok és Kanada között – még ha ezek nem is számítanak jelentősnek globális szemszögből nézve. Az európai kontinens legtöbb nemzete kriminalizálja a gyűlöletbeszédet, és rutinszerűen bünvádi eljárásokat indít a törvényszegőkkel szemben. A gyűlöletbeszéd miatti bünvádi eljárások gyakorisága Európában számos tényezőn alapul: 1. a vizsgálóbírói jogi rendszer, amely keresztülvihetőbbé teszi a tárgyalásokat; 2. a holokauszt megtapasztalása, ami megmutatta annak a veszélyét, ha nem járnak el a közösségi rágalmazás ügyében; és 3. a bünvádi eljárások régmúltban gyökerező tradíciója az állam rágalalmazása esetén. Az a Németország, amelyik 1900-ban még bünvádi eljárásokat indított a Kaisert inzultálók ellen, nem tekinthet el a bünvádi eljárásoktól 1945 után a zsidókat ért inzultusok esetén sem, ha nem szeretne antiszemitának látszani. Ezzel szemben Kanada ugyan kriminalizálta a gyűlöletbeszédet, de a bünvádi eljárások (szemben az emberi jogi eljárásokkal) ritkák. A különbség Kanada és az Egyesült Államok között inkább a kriminalizálásban keresendő, mintsem a bünvádi eljárásokban.

Általánosságban véve az amerikaiak és a kanadaiak nem használnak doktrinális elemzést annak megmagyarázására, hogy a másik ország miért jutott a „helytelen”

² Sune LÆGAARD: Liberal nationalism and the nationalization of liberal values. *Nations and Nationalism*, 13 (1), 2007, 37–55.

eredményre. Ez alól egyetlen kivétel volt, egy meglehetősen érdekes vita kanadai tudósok között arról, hogy a *Beauharnais v. Illinois*³ még mindig érvényes szabály-e.⁴ Tekintve, hogy az Egyesült Államoknak és Kanadának külön jogrendszere van, ez logikus is. Ez azonban nem sokat segít az esetek összehasonlításában. Ugyanez elmondható a gyűlöletbeszéd tolerálásának (vagy betiltásának) árát és előnyeit vizsgáló politikai alapú elemzésekről is. Habár hasznosak, az ilyen viták egyben ösztönzik az „egy méret jó mindenkire” mentalitást is, ami nem veszi figyelembe az Egyesült Államok és Kanada társadalmi, kulturális és politikai különbségeit.

Egy másik megközelítés a közelmúlt történelmének vizsgálata. A történet itt viszonylag jól ismert. A század közepére mind az Egyesült Államok, mind Kanada informálisan törvényen kívül helyezte a csoportok rágalalmazását (a gyűlöletbeszéd korlátozását – a szerk.) egy sor állami és tartományi intézkedésen keresztül. 1952-ben az Egyesült Államok Legfelső Bírósága jóváhagyott egy Illinois államra vonatkozó csoportos rágalalmazási rendeletet a *Beauharnais*-eset kapcsán. Onnantól kezdve nagy visszakozásnak lehetünk tanúi, ami 1978-ban csúcspontot ért el a *Collin v. Smith* eset⁵ formájában, amely keretében náciknak engedték meg, hogy végigmeneteljenek Skokie zsidó lakta negyedén Illinois-ban; illetve az *R.A.V.*-ügy⁶ esetében, amikor a Legfelső Bíróság érvénytelenítette azt a minnesotai rendeletet, amely törvényen kívül helyezte a kereszttegetéseket.⁷ Samuel Walker szerint a csoportos rágalmazás az 1960-as évek polgárjogi és a háborúellenes mozgalmaival együtt járó, egyre erősödő szólásszabadság áldozatává vált.⁸

Mindeközben az európai trendekkel sokkal szorosabb kapcsolatban álló Kanada az 1960-as évek környékén tanúja lehetett a nácizmus feléledésének, ami a Nyugat-Németországon végigsöprő antiszemita incidensek formájában nyilvánult meg. 1965-ben a parlament kinevezte a Cohen-bizottságot, amely négy évvel később törvényjavaslatokat tett a gyűlöletkeltés és népirtás támogatása (*advocacy of genocide*) ellen. Míg a bünvádi eljárások ritkák voltak, főleg azért, mert a gyűlö-

³ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

⁴ James WEINSTEIN: *An American's View of the Canadian Hate Speech Decisions*. In: W. J. WALUCHOW (szerk.): *Free Expression: Essays in Law and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

⁵ *Collin v. Smith*, 578 F.2d 1197 (7th Cir. 1978).

⁶ *R.A.V. v. St. Paul*, 505 U.S. 377 (1992).

⁷ Az is igaz, hogy az amerikai szólásszabadság doktrínájának abszolutista értelmezése veszített az erejéből a 2003-as *Virginia v. Black* eset (538 U.S. 343.) után, amely fenntartotta, hogy egy államnak joga van betiltani a kereszttegetéseket, amennyiben azok másokra nézve fenyegetőek (Robert A. KAHN: *Kereszttegetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban*. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* [jelen kötet]. 71–107.). Azonban még ha a *Black*-esetet számításba is vesszük, a gyűlöletbeszéd-szabályozás hatóköre még mindig sokkal szűkebb az Egyesült Államokban, mint Kanadában.

⁸ Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1994.

letbeszédre vonatkozó törvény megköveteli a tartományi főállamügyész jóváhagyását, a gyűlöletbeszédre vonatkozó törvény alkotmányosságát megerősítette az *R. v. Keegstra* eset.⁹

Bár a fenti összefoglalónak mindenképpen van igazságtartalma, valami hiányzik. A történelmi események talán magyarázatul szolgálhatnak arra, hogyan alakította ki az Egyesült Államok és Kanada saját álláspontját a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatban, arra azonban nem, hogy miért döbbsent meg a legtöbb amerikai az ötlet hallatán, hogy bűnvádi eljárás alá vonják a holokauszttagadókat, és hogy ezzel szemben a kanadaiak miért tartják döbbenetesnek az Egyesült Államok toleranciáját. Hogy a végére járassunk ennek a kérdésnek, egy harmadik, diszkurzív megközelítéshez fordultam. Ahelyett, hogy a doktrinális elemzést vagy a gyűlöletbeszéd szabályozásának jogtörténetét követtem volna, arra fókuszáltam, hogyan magyarázzák, kritizálják és/vagy védelmezik az amerikai és kanadai jogtudósok országuk álláspontját a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatban. Elemzésem forrásául egy sor jogi folyóiratokban megjelent cikk, illetve könyvfejezet szolgál, amelyek a gyűlöletbeszédrel foglalkoznak, és az 1980-as és 1990-es években íródtak.¹⁰ Figyelmem leginkább a cikkek azon részeire irányítottam, ahol a szerző utal az Egyesült Államok és Kanada közötti politikai, kulturális és társadalmi különbségekre.

A kutatásom eredeti célja az volt, hogy rávilágítsak az amerikai és kanadai gyűlöletbeszéd-szabályozások történelmi fejlődését vizsgáló összehasonlító kutatások lehetséges további területeire. Azonban ahogy a cikkeket olvastam, szembeötlőnek találtam, ahogy az amerikai és kanadai szerzők az amerikai és kanadai identitás nemzeti toposzaira hagyatkoztak. Ezek három kategóriára bonthatóak: 1. *etnikai viszonyok* – a kanadaiaknak azért vannak gyűlöletbeszéd-törvényeik, mert a társadalmuk egyfajta multikulturális „mozaik”, szemben a xenofób amerikai „olvasztótéggel”; 2. *faji viszonyok* – az amerikai rasszizmus fenyegetést jelent a kanadai multikulturalizmus számára, és magyarázatul szolgál arra, hogy az Egyesült Államok miért nem vette át a gyűlöletbeszéd-törvényeket; és 3. *a kormányba vetett bizalom* – egy olyan parlamentáris demokrácia polgáraiként, amely az amerikai függetlenségi háború alatt is hűséges kolónia maradt, a kanadaiak bízhatnak abban, hogy a kormányuk bölcsen kezeli a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos törvényeket; az amerikaiak – forradalmi örökségükkel a hátuk mögött – ezzel szemben nem így gondolják. A tanulmány következő három részében ez a három téma követi egymást; egy egységként tekintve rájuk, ezek hangsúlyozzák a tanulmány fő következtetését – vagyis hogy a hagyományos amerikai/kanadai toposzok to-

vábbélnek a gyűlöletbeszéd vitájában is. A záró szakasz azt tárgyalja, hogy milyen jelentősége van ennek a következtetésnek az összehasonlító jog, valamint a jogi kultúrák összehasonlítása tekintetében.

III. Olvasztótégely és multikulturalizmus

A kanadai nemzeti identitás egyik hagyományos toposza szerint Kanada a multikulturalizmus földje (amely lehetővé teszi, hogy az etnikai kisebbségek megtartsák csoportidentitásukat), szembeállítva az Egyesült Államokkal (ahol ezek az identitások elpárolognak a kényszerű asszimiláció olvasztótégelyében). Allan Smith például két vígjátéksorozatot hasonlít össze. Az egyik az amerikai *All in the Family*, amelyben Archie Bunker bigottsága a vitát az egyes részekben feltűnő kisebbségek „karakterére, személyiségére és egyéni értékeire” hegyezte ki. A másik a kanadai *King of Kensington*, amely az *All in the Family*hez hasonlóan szintén az 1970-es években futott, de az amerikai sorozattal ellentétben egy „olyan városi közösséget mutatott be, amelynek pluralitását és sokszínűségét nem csupán a különböző etnikai csoportok képviselőinek jelenléte biztosította, hanem a feketék és ázsiaiak közösségben vállalt szerepe is”.¹¹

Az olvasztótégely–multikulturalizmus ellentétpár alapvető volt a *Keegstra*-üggyel kapcsolatos vitákban. Például Kathleen Mahoney kanadai jogászprofesszor, a *Keegstra*-döntés támogatója úgy látja, hogy a „fő ideológiai különbség” a két ország között az, hogy „Kanada elutasította a kulturális sokszínűség olvasztótégely-megközelítését, amelyet az Egyesült Államok magáévá tett, és inkább a mozaik-megközelítést alkalmazza”.¹² Ő összekapcsolja ezt a különbséget az alapvető jogok és szabadságok kanadai chartájával, amelynek célja az volt, hogy „létrehozzon egy kétnyelvű, multikulturális országot és egy pluralista mozaikot”.¹³

Az alapvető jogok és szabadságok chartája és a kanadai multikulturalizmus közötti kapcsolat kulcsfontosságú téma volt a *Keegstra*-döntés támogatói között. A McGill jogászprofesszora, Irwin Cotler, a charta multikulturalizmust védő 27. cikkelyére utalva a „gyűlöletpropagandát” „[Kanada] multikulturális öröksége megsértésének” nevezte.¹⁴ Evelyn Kallen, a York University társadalomtudomány- és antropológiaprofesszora szembeállítja a gyűlöletbeszéd amerikai/libertárius

¹¹ Allan SMITH: *Canada: An American Nation? Essays on Continentalism, Identity and the Canadian Frame of Mind*. Montreal & Kingston, McGill-Queens University Press, 1994. 215–216.

¹² Kathleen MAHONEY: *The Canadian Constitutional Approach to Freedom of Expression in Hate Propaganda and Pornography*. *Law and Contemporary Problems*, 55 (1), 1992, 86.

¹³ Uo.

¹⁴ Gerald TISHLER et al.: *Freedom of Speech and Holocaust Denial*. *Cardozo Law Review*, 8, 1987, 580. Irwin Cotler hozzászólása.

⁹ *R v. Keegstra*, 66 C.C.C. (3d) 1. (1990).

¹⁰ A mintában 19 írás szerepel. Mivel ezek közül kettő – Tishler és Borovoy – vitafórumokat ismeret, a minta valódi mérete 27.

megközelítését a kanadai/egalitárius megközelítéssel.¹⁵ Ez a kontraszt az alapvető jogok és szabadságok chartájában gyökeredzik, amely – szemben az amerikai alkotmányt kiegészítő *Bill of Rights* néven ismert jognyilatkozattal – „megvédi a kanadaiak »multikulturális« örökségét”.¹⁶ Egy kanadai bíróság számára a gyűlöletbeszéd libertárius megközelítésének átvétele – amit McLachlin bírónő megpróbált megtenni a *Keegstra*-döntéssel kapcsolatban megfogalmazott különvéleményével – politikai árulással lenne egyenértékű azokkal a kisebbségi csoportokkal szemben, amelyek támogatták a chartát. Kallen idéz egy kisebbségi képviselőt, aki az ő szavaival élve a következő módon „adott hangot a kollektív felháborodásnak” (kiemelés a szerzőtől): „Becsaptak minket (...), ha tudtuk volna, hogy ez lesz a *charta* hatása, soha nem lobbiztunk volna érte...”¹⁷

Ahogy látni fogjuk, néhány kanadai a chartában a kanadai politikai életbe belépő amerikanizálódás megtestesülését látja. Most azonban szeretnék visszatérni az etnikai viszonyok kérdésére. A *Keegstra*-döntés dicséretében Lorraine Eisenstat Weinrib professzor utal Kanada „háború utáni projektjére, amely arra szolgált, hogy fenntartsa a demokratikus stabilitást a vegyes faji, vallási és etnikai lakosságú nemzetállamokban”.¹⁸ A kanadai újságíró, Barry Brown, sokkal erőteljesebben fogalmazta meg, hogy milyen fontos a kanadaiak számára a sokszínűség: „A multikulturális Kanadában nincs olyan fogalom, hogy én kanadai vagyok.” Ez éles ellentétben áll az Egyesült Államokkal, ahol azért támadják az etnikai kisebbségeket, mert nem eléggé amerikaiak.¹⁹ Brown arra is rámutatott, hogy Kanada gyűlöletbeszéd-megközelítése elősegítette a „tolerancia és udvariasság” atmoszférájának létrejöttét.²⁰ Ennek az állításnak a kiemelése érdekében Brown vitába szállt azzal az állítással, miszerint egy amerikai annak a biztos tudatában sétálhat végig az utcán, hogy bátran kimondhatja gondolatait, és nem kell letartóztatástól tartania. Brown nemcsak azt állította, hogy ez a kijelentés erősen eltúlozza a szólás-szabadság egyesült államokbeli védelmét, de azt is, hogy „ha elméletben valaki nyugodtnak is érezné magát, amikor végigsétál éjjel egy amerikai utcán (...), a gyakorlatban Torontó egy utcáján végigsétálni sokkal megnyugtatóbb. Főleg akkor, ha az ember más faji vagy gazdasági csoportok tagjaival találkozik.”²¹

¹⁵ Evelyn KALLEN: Never Again: Target Group Responses to the Debate Concerning Anti-Hate Propaganda Legislation. *Windsor Yearbook of Access to Justice*, 11. 1991. 47.

¹⁶ Uo. 49.

¹⁷ Uo. 71.

¹⁸ Lorraine Eisenstat WEINRIB: Hate Promotion in a Free and Democratic Society. *Revue De Droit De McGill*, 36, 1991, 1423.

¹⁹ Alan BOROVY et al.: Language as Violence v. Freedom of Expression: Canadian and American Perspectives on Group Defamation. *Buffalo Law Review*, 17 (2), 1988/89, 372. Barry Brown hozzászólása.

²⁰ Uo. 370.

²¹ Uo.

Az a Kanada, amely a jogi folyóiratok szerzőin keresztül rajzolódik ki a szemünk előtt, egy olyan nemzet – az Egyesült Államokkal ellentétben –, amelyik törődik az etnikai kisebbségeivel. Ez lehet az oka annak, hogy Mari Matsuda professzor, a gyűlöletbeszéd-törvény amerikai megalkotásának egyik legfőbb támogatója, úgy hivatkozott Kanadára, mint „Észak-Amerika lelkiismerete”.²² A kanadai mozaik-megközelítés ereje még a *Keegstra*-döntés néhány kanadai ellenzőjét is behálózta. Joseph Magnet jogászprofesszor figyelmezteti olvasóit a nagy számára „azoknak a kanadaiaknak, akik a szavak szintjén elkötelezték a multikulturalizmus és a mozaik-megközelítés kanadai paradigmája mellett, de egyúttal készek magukévá tenni a – leginkább az USA-ra jellemzőnek tartott – xenofób »olvasztótégely« felfogást is”.²³ Példaként hozza fel Magnet „az európai zsidóság tényleges kitiltását Kanadából a második világháború alatt”, és a „kanadai japánok internálását”.²⁴

Szembeötlő Magnet multikulturalizmusba vetett bizalma. Kizárja annak lehetőségét, hogy az amerikai olvasztótégely-megközelítés maga is egy mód lehetne a kisebbségek etnikai identitásának erősítésére. Azt a lehetőséget sem tárgyalja, hogy a csoportidentitás hangsúlyozása a multikulturális társadalomban állandósíthatja a diszkriminációt azáltal, hogy a csoporttagokat egy nem asszimilálódott identitásba kényszeríti; ezt az érvet egyébként Neil Bissoondath fogalmazta meg a *Selling Illusions: The Cult of Multiculturalism in Canada*²⁵ című könyvében. Végezetül Magnet arra sem ad magyarázatot, hogy miért támogatja a kanadai multikulturalizmust, de ellenzi a kanadai gyűlöletbeszéd-törvényt és a büntető-eljárásokat.

Ezzel nem a multikulturalizmust vagy a gyűlöletbeszéd-törvényt kívánom kritizálni. Ehelyett azt állítom, hogy a kanadai tudományos világ arra használja a multikulturalizmust, hogy a gyűlöletbeszéd vitáját egy tágabb kontextusba emelje – az Egyesült Államok és Kanada közötti vita kontextusába, amely arról szól, hogy melyik országban „jobbak” az etnikai viszonyok. Ezáltal a kanadai nemzeti identitást az amerikai mércéhez viszonyítva határozzák meg. Ha az amerikaiak nem válszólnak erre hasonló mértékben, az annak tudható be, hogy ők kevésbé érzik magukat arra kényszerítve, hogy az amerikai identitást a kanadaiakhoz viszonyítva fejezzék ki. Azért sem vált ki belőlük komolyabb reakciót, mert a multikulturalizmus feletti vita Kanada jellegzetességét hangsúlyozza, nem pedig az Egyesült

²² Uo. 359. Mari Matsuda hozzászólása.

²³ Joseph MAGNET: *Hate Propaganda in Canada*. In: WALUCHOW i. m. (4. lj.) 237–238.

²⁴ Uo. 238.

²⁵ Neil BISSOONDATH: *Selling Illusions: The Cult of Multiculturalism in Canada*. Toronto, Penguin, 1994.

Államok egyes hibáit.²⁶ Ez azonban megváltozik, amint a fókusz áttérül arra, hogy az Egyesült Államoknak azért nincs gyűlöletbeszéd-törvénye, mert rasszista társadalom.

IV. Gyűlöletbeszéd és amerikai rasszizmus

Az amerikai rasszizmus igen összetett szerepet játszik az Egyesült Államok és Kanada közti, gyűlöletbeszéd-törvényekről szóló párbeszédben. Az egyik legkövetlenebb érv az „ok-okozati”. Az Egyesült Államokban jellemző rossz faji viszonyok szolgálnak magyarázatul arra, hogy miért csak Kanadában van gyűlöletbeszéd-törvény. Ez a magyarázat a gyűlöletbeszéd-törvényeket a nem rasszista társadalom fémjeleként tünteti fel, és azokat a kanadaiakat, aki ellenzik a gyűlöletbeszéd-törvényeket, legjobb esetben is a rasszizmussal szemben elnézőnek címkézi. Ez az érvelés azonban viszonylag ritka. Általában a kanadaiak arra panaszkodnak, hogy a gyűlöletbeszéd-törvényekre azért van szükség, mert az amerikaiak exportálják a gyűlöletbeszédet Kanadába. Míg ez kétségkívül igaz – valójában Németország is panaszt emelt az Egyesült Államok (és Kanada) sikertelensége miatt a gyűlöletbeszéd megzabolázásában –, a „gyűlöletexport” érve más célokat is szolgál. Először is megoldás az „ok-okozati” érvelés egyik gyenge pontjára. Amennyiben Kanada nem rasszista ország, akkor a kritikusok joggal kérdezhetnék, hogy egyáltalán mi szükség a gyűlöletbeszéd-törvényekre. Másodszor, a „gyűlöletexport” elmélete hozzájárul az Amerika-ellenes érzelmek sokkal szélesebb folyamához. A gyűlöletbeszéd nem több, mint a kanadai piacot elárasztó újabb amerikai termék, amely ellen meg kell tenni a megfelelő protekcionista intézkedéseket.

A rasszizmus téma harmadik alkalmazási módját az amerikaiak vetették fel, akik a szólásszabadságot dicsőítik a rasszizmus elleni polgárjogi küzdelemben, majd némileg ellentmondásosan azt jósolják, hogy egy olyan társadalomban, amelyik még mindig a rasszizmustól szenved, az afroamerikaiak és más kisebbségek lesznek a gyűlöletbeszéd-törvény első áldozatai. Nézzük meg ezeket a témákat egyesével.

A) Ok és okozat

Az egyik magyarázat arra, hogy az Egyesült Államokban nincs gyűlöletbeszéd-törvény, a rasszizmus. Már a tizenkilencedik századi rabszolgaság és a szegregáció Jim Crow-törvények is felkínálták a lehetőséget a kanadaiaknak, hogy elhatá-

²⁶ Így lehet az, hogy egyik cikkíró sem vesződött azzal, hogy meghatározza az olvasztótégely-megközelítést vagy leírja az általa okozott károkat a kisebbségi csoportok életében.

rolódjanak déli szomszédjuktól. A huszadik században az amerikai rasszizmus fennmaradása egyaránt volt a kanadaiak számára rejtély és lehetőség arra, hogy a megkülönböztessék magukat az amerikaiaktól. Míg az amerikaiak az évszázados, államilag előírt faji szegregációra színvak semlegességgel válaszoltak, addig a kanadaiak képesek voltak „kiegyezni egy újfajta, nem rasszista gondolkodásmódban, amely nem úgy tekintette a fajokat, mint valamit, amit alapvetően nem szabad figyelembe venni, hanem az identitás részeként és közvetítőként az egyén és az egész között”.²⁷ Általánosságban azonban a mintában a kanadaiak tartózkodnak attól, hogy egyértelműen rasszistaként jellemezzék az Egyesült Államokat. Ehelyett az „ok és okozat” nyelvezete a mintában vagy közvetett, vagy maguktól az amerikaiaktól ered.

Az „ok és okozat” érvelés egyik kerékkötője az, hogy azt sugallja, Kanada maga nem rasszista. A Lethbridge University professzora, Ian McKenna ezt a kitért kimerítő módon megkérdőjelezte. Miután bemutatta a kanadai japánok internálását, arra a következtetésre jutott, hogy „[a]z ilyen fajta hivatali rasszizmus és gyűlölet öröksége még ma is él Kanadában”.²⁸ „[A] kanadai társadalomnak ez az (...) átható (...) jellemzője” nem csökkenti azonban a gyűlöletbeszéd-törvények szükségességét.²⁹ A kitartóan fennmaradó rasszizmus inkább a gyűlöletbeszéd-törvények kiterjesztését igényli, főleg, mivel a fajgyűlölet aláássa a charta és a multikulturalizmus köztámogatottságát.³⁰ Joseph Magnet a gyűlöletbeszéd-törvényeket ellenző írásában szintén felhívta a figyelmet a kanadai rasszizmusra. Miután megjegyezte, hogy „Kanada a nemzetközi közösségben a gyűlöletpropaganda normáinak leglelkesebb fogyasztója”, utalt a kanadai japánok internálására és az európai zsidóság kitiltására Kanadából a második világháború alatt, mielőtt idézte azt a közvélemény-kutatást, amely szerint a válaszadók 60%-a azt szeretné, hogy a kisebbségek legyenek „jobban kanadaiak”.³¹ Magnet következtetése az, hogy „úgy tűnik, a gyűlöletbeszéd-törvények nem túl hatásos fegyverek az antiszemizmus és a rasszizmus ellen, ha egyáltalán azok”.³²

Mindeközben a vita számos amerikai résztvevője elismerte az Egyesült Államok rasszista gyökereit, anélkül, hogy szükségszerűnek tartották volna a gyűlöletbeszéd-törvények átvételét. Például az Arizona State University professzora, James Weinstein azt állítja, hogy „még a leghaladóbb gondolkodású államalapító” is

²⁷ SMITH i. m. (11. lj.) 209.

²⁸ Ian McKenna: Canada's Hate Propaganda Laws – A Critique. *Ottawa Law Review*, 26 (1), 1994, 165.

²⁹ Uo. 167.

³⁰ Uo.

³¹ MAGNET i. m. (23. lj.) 229., 238.

³² Uo. 244.

„rasszista hozzáállású” volt, és ezt a tényt mi sem szemlélteti jobban, mint a „legszembetűnőbb rasszista intézmény – a rabszolgaság – védelme magában az alkotmányban”.³³ Miután kifejtette, hogyan tett kivételt a Legfelső Bíróság – részben az amerikai történelemre alapozva – a tartalomsemlegesség terén a trágársággal, kétségbe vonta, hogy hasonló kivétel működne a gyűlöletbeszéd kapcsán is.³⁴ Bár Weinstein közel került ahhoz, hogy kijelentse az amerikai rasszizmus, illetve a gyűlöletbeszéd Legfelső Bíróság általi védelmének összefüggését, végül nem vázolt fel egyértelmű kapcsolatot a kettő között.

Ez a feladat Arthur Berney-re hárult, aki tagja volt a Lawyers Committee For Civil Rights polgárjogi ügyvédi bizottságnak. Berney középútas álláspontra helyezkedett a gyűlöletbeszéd vitájában. Míg elfogadta, hogy „[a]z Első Alkotmánykiegészítésnek nem szabadna védenie a fajgyűlölet doktrínáit tanítók megnyilatkozásait”, problémásnak találta a kanadaiak kriminalizáló megközelítését.³⁵ Berney azonban teljesen egyértelmű módon állított fel kapcsolatot a rasszizmus és a gyűlöletbeszéd között. Miután leírta, hogy az „állami berendezkedés” érdeke az amerikai rekonstrukció korában az volt, hogy „lefejezze a feketék és fehérek populista koalícióját”, Berney kihangsúlyozta, hogy az „állami berendezkedés” érdeke egy olyan „első alkotmánykiegészítés volt, amely kimondja, hogy: nem lehet perelni vagy jogerővel fellépni a gyűlöletkeltés és a faji alapú rágalmozgás ellen”.³⁶

Végül az „ok és okozat” érvelés hamvába halt. Csak kevés szerző csatlakozott Berney-hez az „ok és okozat” érvelés kifejtésében, és még azok is, akik esetleg ok-okozati összefüggésre bukkantak, többféle következtetésre jutottak a követendő szabályozási módokkal kapcsolatban. McKenna és Magnet egyaránt egyetértett abban, hogy a gyűlöletbeszéd-törvények ellenére Kanada még mindig rasszista ország, de különböző következtetésre jutottak a szükséges szabályozási irányelvekkel kapcsolatban. Eközben az összes szerző elkötelezetten törekedett arra, hogy rávilágítson a két ország rasszizmusára. Nem akadt senki – legyen kanadai vagy amerikai, a gyűlöletbeszéd-törvények támogatója vagy ellenzője –, aki azt állította volna, hogy a rasszizmus már a múlté, vagy más módon próbálta volna tagadni vagy kicsinyíteni a jelentőségét.³⁷ A gyűlöletbeszédről folytatott vitához a rassziz-

mus beismerése jelentette a belépőjegyet.³⁸ Mindezek mellett egyre jellemzőbb volt, hogy ezek a beismerések „semlegesítették” egymást, ami megnehezítette annak megbecsülését, hogy milyen mértékben járult hozzá az Egyesült Államokban a rabszolgaság és a szegregáció jelenléte ahhoz a politikai légkörhöz, amely lehetővé tette a gyűlöletbeszéd törvényi szintű toleranciáját.³⁹

B) A gyűlöletexport

Jellemzőbb volt az az álláspont a szerzők között, hogy az Egyesült Államokat terhelő némi felelősség abban, hogy „gyűlöletet exportál” Kanadába. A Cohen-bizottság határozott megállapítást tett ebben a témában, amit aztán a jogi folyóiratok szerzői újra és újra megfogalmaztak. Ronda Bessner a Western Ontario jogi karáról rámutatott, hogy a bizottság szerint „a legtöbb [gyűlölet-] »irodalom« az Egyesült Államokból kerül az országba”.⁴⁰ Martine Valois, a Kanadai Igazságügyi Minisztérium egyik jogásza idézi a Cohen-bizottság jelentésének összegzését, mely szerint a Kanadában működő gyűlöletszervezetek száma „viszonylag alacsony”, és hogy a nyomtatott gyűlöletkeltő anyagok legnagyobb része az Egyesült Államokból származik, és főleg Ontario területén terjed.⁴¹ Joseph Magnet szintén ír a Cohen-bizottság megfontolásairól, hozzátéve, hogy „[a]z Egyesült Államokból származó anyagok még mindig jelentős részét teszik ki a Kanadában keringő gyűlöletpropagandának”.⁴² De egyik szerző sem ment túl ezen a ponton, sőt, Bessner

³⁸ Weinstein szerint a kanadaiak eltökéltségében a gyűlöletbeszéd szabályozására (amit ahhoz az amerikai rögeszméhez hasonlított, hogy törvényen kívül helyezték a trágárságot) egy olyan tabu tükröződik, amely arra szolgál, hogy megvédje a társadalmat a „sötét valóságtól (...)”, hogy valamilyen szinten mindnyájan rasszisták vagyunk”. WEINSTEIN i. m. (4. lj.) 220–221.

³⁹ Azok számára, akik hajlamosak az amerikai libertarianizmust a rabszolgaságra visszavezetni, Eaton erőteljes viszontválasszal szolgál azáltal, hogy leírja azokat a törvényeket, bírósági határozatokat és elkobzási intézkedéseket, melyeket a déli államok és a szövetségi kormány fogadosított a rabszolgafelszabadítást célzó beszédek elhallgattatására. CLEMENT EATON: *The Freedom-of-Thought Struggle in the Old South*. New York, Harper Torchbooks, 1964. Másrészt minden bizonnyal lehetséges kapcsolatot felfedezni a pozitív diszkrimináció csökkenése között, és azok között a kijelentések között, hogy az Egyesült Államokban vége a rasszizmusnak, illetve hogy a jogrendszer kevésbé veszi komolyan a gyűlöletbeszédet, mint a sértő megnyilatkozások más formáit, például a gyermekpornográfiát.

⁴⁰ RONDA BESSNER: *The Constitutionality of the Group Libel Offenses in the Canadian Criminal Code*. *Manitoba Law Journal*, 17 (2), 1987, 183.

⁴¹ Martine VALOIS: Hate Propaganda, Section 2(b) and Section 1 of the Charter: A Canadian Constitutional Dilemma. *Themis: la Revue juridique*, 26, 1992, 373–433.

⁴² MAGNET i. m. (23. lj.).

³³ WEINSTEIN i. m. (4. lj.) 200.

³⁴ Uo.

³⁵ TISHLER et al. i. m. (14. lj.) 572–573. Arthur Berney hozzászólása.

³⁶ Uo. 576.

³⁷ Bár a minta egyes szerzői egyáltalán nem említik a rasszizmust, ebből nem lehet egyértelmű következtetéseket levonni, mivel a legtöbben ezek közül a szerzők közül csupán szűk, doktrinális állításokra korlátozták magukat. Ezenkívül sok kanadai szerző számára a multikulturalizmus magában foglalja a rasszizmust.

még azt is kijelentette, hogy „Kanada maga is fő gyártójává és jelentős exportőrévé vált a gyűlöletpropaganda-anyagoknak”.⁴³ Ezen a ponton már Kanada „gyűlöletexportja” az, ami okot ad a szigorúbb szabályozásra.

Más kanadaiak nagyobb riadalommal szemlélték Amerikát. Barry Brown kanadai újságíró figyelmeztette olvasóközönségét az amerikai stílusú tolerancia következményeire: „Az alternatíva az, hogy a rasszista csoportok televízió-műsorokat kapnak a kábelcsatornákon, mint a Ku-Klux-Klan hirdetések az Egyesült Államokban, ami lehetővé teszi számukra gyűlölettel teli üzenetük közvetítését annak a szabadságnak az álcája mögé bújva, amelyben nem hisznek.”⁴⁴ Még ennél is rosszabb, hogy amerikai szerkesztők bátorítják a rasszizmus terjedését azzal, hogy lehetővé teszik gyűlöletszítók fellépését olyan televíziós műsorokban, mint a Geraldo Rivera talkshow. Míg az amerikaiak bíztak John Milton jóslatában, miszerint az igazság mindig győzedelmeskedik a hamisság felett, Brownnak megvolt a saját velős válasza: „Amikor egy társadalom médiáját átadják a gyűlölet terjesztőinek, elkerülhetetlenül gazdára is talál az árujuk.”⁴⁵ A gyűlöletbeszéd eltérő megközelítése Kanadában és az Egyesült Államokban „kifejezi a két nemzet lelkületének különbségét”.⁴⁶

Azonban még Brown is visszariadt attól, hogy kijelentse, az Egyesült Államokból származó gyűlölet rontotta meg Kanadát; inkább csak olyan példaként mutatta be az Egyesült Államokat, amelyet nem tanácsos követni. Az, hogy a kanadaiak sikertelenül vádolják déli szomszédjukat a gyűlöletpropaganda terjesztésével, meglepő annak fényében, hogy a kanadaiak már hosszú ideje aggódnak a kanadai életre gyakorolt amerikai kulturális hatások miatt,⁴⁷ és hogy a németek újra és újra aggodalmukat fejezték ki amiatt, hogy az amerikai gyűlöletpropaganda új életre kelti a szélsőjobboldalt.⁴⁸

Ezen a ponton ennek okával kapcsolatban csak találgathatunk. Először is a kanadaiak számára nehéz volt a külföldi (amerikai) gyűlöletbeszédre koncentrálni, amikor Ernst Zündel és James Keegstra tárgyalása olyan egyértelműen példázta, hogy a gyűlöletpropaganda belső kanadai jelenség is. Másodrészt, a gyűlöletpropagandával kizárólag (vagy főként) az Egyesült Államokat vádolni annyit jelentett volna, hogy Kanada megtagadja saját rasszista múltját. Warren Kinsella, akinek a

⁴³ BESSNER i. m. (40. l.) 209.

⁴⁴ BOROVY et al. i. m. (19. l.) 371. Barry Brown hozzászólása.

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ J. L. GRANATSTEIN: *Yankee Go Home? Canadians and Anti-Americanism*. Toronto, HarperCollins, 1996.

⁴⁸ Az 1980-as években és az 1990-es évek elején a német aggodalmak az amerikai neonáci, Gary Lauck körül összpontosultak, akinek nebraskai központú szervezete írott anyagokat küldött Németországba. Mostanában Németország inkább az országukba az interneten keresztül beszivárgó gyűlölet miatt fejezi ki aggodalmát.

szélsőjobboldalt leleplező *Web of Hate* című könyve nemzeti bestseller lett, tömören a lényegre tapint: „Miközben a kanadaiak hagyományosan úgy tekintenek magukra, mint egy olyan társadalom tagjaira, amely kedvesebb és nemesebb, mint déli szomszédunk társadalma, tagadhatatlan, hogy mélyen gyökerező bigottság szövi át a múltunkat.”⁴⁹ Kinsella mindezt annak ellenére jelentette ki, hogy saját kutatásai is leplezték le kapcsolatokat kanadai és amerikai gyűlöletcsoportok közt. Harmadrészt, a „gyűlöletexport” érvének teljes mértékben való elfogadása annak megtagadását jelentené, hogy a kanadaiak saját sorsuk kovácsai. Amennyiben Kanada szeretne egy elkülönülő társadalmat fenntartani a faji viszonyok eltérő megközelítésével, a gyűlöletbeszéd vádját (és megzabolázásnak érdemét is) Kanada kell hogy magára vállalja.

C) A polgárjogi mozgalom

A Hate Speech: The History of an American Controversy című könyvben Samuel Walker azt állítja, hogy „[a] második világháborút követő években a gyűlöletbeszédet érintő központi hatás a polgárjogi mozgalom volt”, amely gyakran alkalmazott a célzott közönséget sértő, provokatív lépéseket.⁵⁰ Walker szerint az 1950-es és 1960-as években a Legfelső Bíróság döntéssorozata biztosította a mozgalom számára „a kritikus fontosságú »mozgásteret«”, ami viszonzásul „mély hatással volt a polgárjogi vezetők gondolkodására”, akik ekkor kezdték felismerni, hogy „a személyi jogok védelme (...) a kulcs a csoportérdekek érvényesítéséhez” (kiemelés az eredetiben).⁵¹ Walker állítása a szólásszabadságot szövetségesnek tekinti a faji egyenlőségért vívott harcban, és ugyanakkor meg is indokolja, hogy miért vált el a kanadaiak és az amerikaiak útja az 1960-as években. Mivel a kanadaiaknak nem volt szükségük a polgárjogi küzdelemre, ezért lehetőségük sem volt, hogy megtapasztalhassák a szólásszabadság védelmére irányuló libertárius megközelítés progresszív oldalát.

Ezzel kapcsolatban számomra nem annyira Walker beszámolójának történelmi pontossága az érdekes, vagy az, hogy érveit az Egyesült Államok és Kanada közti különbségek megmagyarázására használja. Sokkal inkább az érdekel, hogyan használták fel a vita libertárius résztvevői (általában amerikaiak) Walker állítását, és hogyan válaszoltak rá az egalitárius résztvevők (általában kanadaiak).

A polgárjogi mozgalom könnyű ellenérvelési lehetőséget kínált azok számára, akik úgy érezték, hogy az amerikai szólásszabadság jogi szabályozása bátorította a

⁴⁹ Warren KINSELLA: *Web of Hate: Inside Canada's Far Right Network*. Toronto, HarperCollins, 1994. 411.

⁵⁰ WALKER i. m. (8. l.) 6.

⁵¹ Uo.

faji megkülönböztetést. Például Alan Dershowitz, a Harvard jogi professzora és elismert polgárjogi libertárius szembeállította az alkotmány első kiegészítésének védelmét élvező, Skokie-beli náci felvonulást egy „Skokie melletti városban” – az illinois-i Cicero-ban – megessett történettel, amelyben Martin Luther King tett egy sétát egy fehér nővel. Dershowitz szerint King mindezt „egy, és csakis egyetlen egy okból tette (...), hogy felháborodást szítson az illinois-i Cicero északi részének szegregációt támogató közösségében”.⁵² És bár a séta felháborította Cicero városát, Martin Luther King helyesen cselekedett; a Skokie-n végigvonuló náci csoport pedig nem.⁵³

Stefan Braun, aki az Osgoode Hall jogakadémián végzett, és a gyűlöletbeszéd-törvények ellenzője, hasonló érvelést alkotott. Először a szegregált délt írta le erős kifejezésekkel: „Égbe kiáltó rasszista intolerancia és államilag támogatott diszkrimináció a fekete kisebbséggel szemben, kezdve azzal az előírással, hogy a buszok hátuljában utazzanak, azon keresztül, hogy faji alapon kitiltják őket egyes nyilvános épületekből, megtagadnak tőlük állásokat, lakhatási lehetőségeket, közhivatali állásokat, azzal bezárólag, hogy verbális és fizikai támadások érik őket; nos, ezek a mindennapos emlékeztetői a déli rasszista intoleranciát jellemző társadalmi és politikai állapotoknak”.⁵⁴ Miután leírta az afroamerikaiakat délen érő szörnyűségeket, Braun a megmentésük módját fogalmazta meg: „Mindezek miatt nem a fehérek intoleráns megnyilvánulásainak jogi úton történő tiltása volt az, ami a feketék előbbre jutását lehetővé tette. Épp ellenkezőleg, a beszéd ‘60-as, ‘70-es években végbement felszabadítása és a szabad gyülekezés jogának biztosítása – a szabad szólás és gyülekezés nyílt, félelem nélküli, robusztus robbanása és egymásra hatása – volt az, ami segített felszabadítani a bigott gondolkodásmódot.”⁵⁵

A Walker-tételhez képest eltérőpülve volt még egy második érv, miszerint a gyűlöletbeszéd-törvényeket valószínűleg főleg maguk ellen a kisebbségek ellen használnák. Joseph Magnet alkalmazta ezt az érvet a *Skokie*-eset kontextusában: „A szólást korlátozó előírásokat, amelyekkel a Skokie-beli nácikat célozták, sohasem használták a nácik ellen. Érvényt szereztek azonban nekik a zsidó háborús veteránokkal szemben.”⁵⁶ Magnet fogalmazta meg az amerikai libertáriusok egy másik szokásos érvét is. Aryeh Neier *Defending My Enemy: American Nazis* című művét⁵⁷ idézve – azt a művet, amelyben kikristályosodnak az amerikai polgárjogi

⁵² TISHLER et al. i. m. (14. lj.) 588. Alan Dershowitz hozzászólása.

⁵³ Uo.

⁵⁴ Stefan BRAUN: Social and Racial Tolerance and Freedom of Expression in a Democratic Society: Friend or Foes? Regina v. Zundel. *Dalhousie Law Review*, 11 (2), 1988, 488.

⁵⁵ Uo. 490.

⁵⁶ MAGNET i. m. (23. lj.) 247.

⁵⁷ Aryeh NEIER: *Defending My Enemy: American Nazis, the Skokie Case, and the Risks of Freedom*. New York, Dutton, 1979.

libertáriusok tapasztalatai és attitűdjei – Magnet tájékoztatja olvasóit, hogyan alkotta meg a weimari köztársaság a saját gyűlöletbeszéd-törvényét, és hogy volt mégis képtelen megállítani a náci párt felemelkedését.⁵⁸

A kanadai gyűlöletbeszéd-törvények védelmezőinek ez ellen az elsöprő érvelés ellen két lehetőségük kínálkozott: a kanadai tapasztalatok elkülönítése az amerikaiaktól, vagy ennek alternatívájaként a Walker-tétel alapos vizsgálata és elvetése mint „az Első Alkotmánykiegészítés romantikájának” megtestesítője. Az utóbbi megközelítést választotta Jamie Cameron, az Osgoode Hall jogászprofesszora. Cameron szerint „az Első Alkotmánykiegészítés romantikája” négy előtételen alapszik: 1. „nem lehet szabadság alkotmány nélkül”; 2. az alkotmányos szabadság „nem létezhet a szólás szabadsága nélkül”; 3. az első két feltételt egyesítve „az első kiegészítést purista, csaknem abszolút módon kell értelmezni”; és 4. az amerikaiak „a legszabadabbak minden nép közül, és főként a legtoleránsabbak mind közül”.⁵⁹ Az Első Alkotmánykiegészítés romantikájának világában a szélsőséges beszéd védelme „bátor cselekedet”, de ha megnézzük a fellebbviteli bíróság *Smith v. Collin* ügyben hozott döntéséhez kapcsolódó véleményeket, akár mennyire is volt az egy „jogilag bátor” tett, semmiben nem segítette elő, hogy „Skokie polgárai nagyobb biztonságban érezhessék magukat választott országukban”.⁶⁰ Azáltal, hogy a „megfélemlítés erejére” épít – szemben az „ésszerűség erejével” –, az „Első Alkotmánykiegészítés amerikai romantikája” elkendőzi azt, hogy az amerikaiak képtelenek másképp gondolni a szólásszabadságra, mint vagy-vagy kategóriák mentén.⁶¹

Barry Brown más eljárást választott a Walker-tételre való reagálásában. Ahelyett, hogy kritizálta volna a polgárjogi mozgalmat „romantikus” mivoltáért, úgy mutatta be a gyűlöletbeszéd-törvények beiktatását, mint a faji igazságtételért folytatott hősiesség küzdelem következő lépcsőfokát. Így mutatkozott be Brown a SUNY hallgatóságának Buffalóban: „Ha jól tudom, Bennett oktatásügyi államtitkár úr ezen jeles egyetem polgárait egy csapat radikális kommunistának nevezte, amiért megpróbálták betartatni a törvényt a gyűlöletkeltők ellen. Nagyon sajnálom Önöket.”⁶² Bár Brown ezt a megjegyzését egyértelműen csak viccnek szánta, rávilágít arra, hogy mennyire a gyűlöletbeszéd-törvények szorgalmazói azok, akik bátornak számítanak. Brown tovább folytatta ennek a témának a kifejtését egy történettel, hogy hogyan figyelmeztette őt egy ismerőse, hogy egy bizonyos amerikai kollégája „baloldali”. Brown azt feltételezte, hogy a kérdéses kolléga legalábbis „a kanadai szocialisták Új Demokrata Pártjának tagdíjfizető tagja”, a valóságban azonban nem volt többről szó, mint hogy „hitt az olyan dolgokban, mint az emberi

⁵⁸ MAGNET i. m. (23. lj.) 243–244.

⁵⁹ BOROVYOV et al. i. m. (19. lj.) 353–354.

⁶⁰ Uo. 355.

⁶¹ Uo.

⁶² Uo. 367. Barry Brown hozzászólása.

jogok”.⁶³ Anélkül, hogy közvetlenül kisebbitette volna a polgárjogi mozgalmak jelentőségét, Brown burkoltan arra célzott, hogy annak eredményei – és a szólásszabadság abszolút hatalmának igénye, ami tőlük ered – eltörpülnek az Új Demokrata Párt nyíltan szocialista eredményei előtt.

Ezek a referenciák kívül a Walker-tétel viszonylag mellékes szerepet játszott a gyűlöletbeszéd-ről folytatott terjengős vitában. A vita során a gyűlöletbeszéd-törvények kanadai támogatói átsiklottak a polgárjogi mozgalom libertárius értelmezésének egy gyenge pontja felett. Ha az amerikaiak – és mások – azért értékelik oly nagyra a szólásszabadságot, mert olyan fontos szerepet játszott a polgárjogi küzdelmekben, és ez a küzdelem nagy vonalakban elérte célját, vajon miért tekintenek az amerikaiak negyven évvel később gyanakvással arra, hogy a kormányuk szeretne betartatni gyűlöletbeszéd-törvényeket? Vagy a polgárjogi mozgalom volt sikertelen legalább néhány céljának elérésében (ami azt jelentené, hogy a szólásszabadság progresszív természetét át kell értékelni), vagy pedig a mozgalom alapvetően sikeres volt, és az amerikaiak gyűlöletbeszéd-törvényekkel szembeni ellenállása az állam iránt érzett szkepticizmusból fakad. Mint kiderül, az amerikai szkepticizmus és a kanadai bizalom jelentős szerepet játszott a gyűlöletbeszéddel kapcsolatban folytatott vitában. Ennek a témának a körüljárásához először a politikatörténet felé fordulunk.

V. Hűség és lázadás

Végül a mintában szereplő számos kanadai szerző tulajdonította a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos véleménykülönbségeket a kormányhoz való hozzáállásban fellelhető eltéréseknek. Amíg a kanadaiak megbíznak kormányukban, hogy igazságosan jár el a gyűlöletbeszéd-törvények betartatása során, az amerikaiak nem. Ennek a különbségnek a magyarázatáért két évszázadot kell visszamennünk az időben. Míg az Egyesült Államok lázadásból született, Kanadára, a hűséges brit kolóniára mély hatást gyakorolt az a több ezer amerikai lojalista, akik nem másért vágtak neki a hideg északnak, mint a korona iránt érzett hűségükért. A kanadai jogtudósok a multikulturalizmus alkalmazásához hasonlatos módon a Kanada és az Egyesült Államok közt lévő törvényalkotási különbségeket is az ország lojalista örökségére hagyatkozva magyarázták.

Eközben ezek a kanadai szerzők olyan módon tárgyalták a politikai intézményeket, ami első pillantásra nem illik egy jogi folyóiratban megjelent, egy adott jogi esetet kommentáló cikkhez. Például Lorraine Eisenstat Weinrib szembeállította „[a]z amerikai hátteret” és a „kanadaiak korona iránti hűségét és államba

vetett bizalmát, amely biztosítja a közösségi élethez szükséges körülményeket a parlamentáris demokrácia rendszerében”.⁶⁴ Weinrib utalása a „korona iránti hűségre”, amelyet sem a törzsszövegben, sem lábjegyzetben nem magyaráz, a kanadai politikai életre vonatkozó közhely, akármilyen furcsán is cseng az amerikai fülek számára.

A vita más résztvevői, főleg azok, akik vegyes kanadai-amerikai közönséghez szóltak, még hízelgőbben írták le a kanadai politikai intézményeket. Kathleen Mahoney tudatta közönségével, hogy „Kanada (...) háború és forradalom nélkül jött létre”, és hogy szoros kapcsolatokat ápol az „anyaországgal”, amelyek közül a legszembetűnőbb a „parlamenti szuverenitás brit hagyománya”.⁶⁵ Mahoney a parlamenti szuverenitást politikai doktrínaként határozta meg, mely szerint „a kormány (...) az elsődleges felelősség, hogy egyensúlyt találjon szabadságjogi követelések és az azzal versengő követelések közt”, és szerinte ez a fő oka annak, hogy a „kanadaiak történelmileg jobban bíznak a kormány hatalmában, mint az amerikaiak”.⁶⁶

Az, hogy Mahoney és Weinrib a politikai rendszeren keresztül igyekezett megkülönböztetni egymástól Kanadát és az Egyesült Államokat, nem új dolog. A lojalista Kanada és a lázadó Egyesült Államok közti kontraszt jelentős részét képezi a „lojalista mítosz”, ami egészen a tizenkilencedik század elejéig nyúlik vissza. Ahogy J. L. Granatstein kanadai történész leírta, a „lojalista mítosz” annak a története, hogyan jutottak az üldözött lojalisták „kényelmes otthonaikból elűzve a brit Észak-Amerika vadonjába (...), hogy kitartó munkájukkal létrehozzanak egy olyan morális és politikai társadalmat, amely elutasítja azokat a doktrínákat és gyakorlatokat, amelyek az Egyesült Államokat az ádáz politika, faji zavargások, kapzsiság és agresszió földjévé változtatták”.⁶⁷ A „lojalista mítosz” segített kihangsúlyozni a megkülönböztető jegyeit annak a nemzetnek, amelyre folyamatosan rávetült a nagy déli szomszédja általi elnyomás árnyéka. Tehát a „lojalisták a jogért és a rendért álltak ki a lázadás ellenében; a brit alkotmányért a republikánizmus ellenében; és a hierarchikus társadalomért az egalitárius demokráciával szemben”.⁶⁸

A mintában szereplő kanadai szerzők egyetértenek ebben, leszámítva az utolsó párosítást. (A harmadik párosítás naprakészebb formája ma már minden bizonnyal a kanadai egalitarianizmus lenne az amerikai libertarianizmussal szembeállítva.) A következő kivonat rávilágít a lojalista kapcsolatra. Jamie Cameron professzor, miután kielemezte „az Első Alkotmánykiegészítés amerikai romantikáját”, azzal folytatta, hogy a mögötte rejlő politikai ideológiát kezdte tárgyalni. Cameron sze-

⁶⁴ WEINRIB i. m. (18. lj.) 1422.

⁶⁵ BOROVY et al. i. m. (19. lj.) 346. Kathleen Mahoney hozzászólása.

⁶⁶ Uo.

⁶⁷ GRANATSTEIN i. m. (47. lj.) 31–32.

⁶⁸ Uo. 32.

rint „az amerikaiak még mindig az emberi természet és az állam tizenharmadik századi koncepciójához ragaszkodnak”, amely „a társadalmat ellenségesnek tekinti, az emberiséget pedig önzőnek és agresszívnek”.⁶⁹ Ezt követően Max Lernert idézi, aki az amerikai alkotmányos kultúrát úgy jellemzi, hogy az egyszerre tükrözi egy „barbár” nép képét, amit „csak néhány generáció választ el a vadon pszichológiájától”, és ami „tisztetel színel a rend és törvények iránt”, de valójában a félelemre épül.⁷⁰ A kanadaiak felülemelkedtek az államtól való eredendő félelmen, az ő problémájuk a „megrögzött félelem az Egyesült Államoktól” (kiemelés az eredetiben).⁷¹

Ebben a rövid szakaszban Cameron képes visszajára fordítani a lojalista mítoszt azáltal, hogy az amerikaiakat a barbár vadonba helyezi, és egyúttal hangsúlyozza a kanadaiak felsőbbrendűségét abban, hogy a törvényben és a rendben hisznek, nem pedig a lázadó Amerikára jellemző ellenségeskedésben és félelemben. Az, hogy a kanadaiak félnek az Egyesült Államoktól, csak aláhúzza Cameron alapvető feltevését, miszerint az amerikaiak nem tisztelik a törvényt és a rendet, és egyben emlékeztetőként is szolgál Kanada és az Egyesült Államok hatalmának egyenlőtlenségére, amelyből a lojalista mítosz az erejét meríti.

A lojalista kapcsolat segít megérteni azt az erőfeszítést is, amit Kanada a nemzetközi jog terén mutat. Mint fentebb olvasható, Joseph Magnet úgy jellemezte Kanadát, mint a gyűlöletbeszéd normáinak „lelkes fogyasztóját”.⁷² A mintában található írásokat olvasva az az érzésünk támadhat, hogy Kanada úgy általában minden nemzetközi norma lelkes fogyasztója, legalábbis az Egyesült Államokhoz képest. Ennek megfelelően Irwin Cotler, a McGill jogászprofesszora erőteljesen hangsúlyozza Kanada elkötelezettségét a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya iránt, és rámutat arra is, hogy azt az Egyesült Államok nem írta alá.⁷³ Érvéle során később visszatér Kanada „nemzetközi jog szerinti hazai köteleességeire”, melyeket az Egyesült Államok „a maga szégyenére” nem tart be.⁷⁴

Cotler nincs egyedül, amikor Kanada „nemzetközi köteleességeit” hangsúlyozza. Kathleen Mahoney szintén meglehetősen szigorúan veszi ezeket a köteleességeket: „Ha Kanada úgy döntene, hogy a szólásszabadság fontosabb, mint a nemzetközi faji, etnikai vagy vallási gyűlöletre való uszítás veszélye, nem tenne eleget nemzetközi köteleességeinek, és ez aláásná nemzetközi elismertségét és hírnevét.”⁷⁵

Cotlerhez hasonlóan Mahoney is úgy véli, Kanadának nincs más választása, mint követni a nemzetközi normákat – ez az álláspont pedig tükrözi a lojalisták fő témáját, a törvény és rend iránti elkötelezettséget, beleértve a lázadó Amerika kritizálását, amiért az elutasítja a nemzetközi normák tiszteletben tartását.

Ezzel együtt az, hogy olyan szigorúan ragaszkodik a nemzetközi joghoz, biztosítja Kanada számára azt az előnyt is, hogy tovább távolodhat az Egyesült Államoktól, amire Weinrib is rámutatott, amikor azt írta: „Ez a nemzetközi jogi okmányok formájában rendelkezésre álló másik paradigma sokkal időszerűbb és relevánsabb iránymutatást ad a kifejezés szabadságával kapcsolatban.”⁷⁶ A nemzetközi gyűlöletbeszéd-normák nemcsak arra adnak esélyt Kanada számára, hogy bizonyíthassa törvénytisztelét, de lehetőséget biztosítanak arra is, hogy megkülönböztesse magát az ezeket a normákat visszautasító Egyesült Államoktól.

A lojalista mítosz segít megmagyarázni a sok kanadai szerzőnél érzékelhető vegyes érzelmeket is az alapvető jogok és szabadságok chartájával kapcsolatban. Egyrésről a chartát a gyűlöletbeszéd-törvények támogatói közül sokan magasztalják a multikulturalizmus megnyilvánulásának kimagasló példaként. Például Mahoney politikai intézményeket összehasonlító kitérője azzal végződik, hogy kijelenti, „[a]z alapvető jogok és szabadságok chartájának egyik célja az volt, hogy létrehozzon egy kétnyelvű, multikulturális országot és egy pluralista mozaikot”.⁷⁷

Ezenfelül számos szerző említi a charta 1. szakaszát, amely visszafogja a véleménynyilvánítás szabadságát (sok egyéb joggal egyetemben) azáltal, hogy „olyan, a jog által előírt észszerű határok közé” korlátozza őket, „amelyek bizonyíthatóan igazolhatóak egy szabad és demokratikus társadalomban”. Az európai gyűlöletellenes törvényhozás széles körű elterjedését alapul véve az 1. szakasz összehasonlító erkölcsi világképe zene azok füleinek, akik Kanada hasonló törvényeit támogatják. Miután tudatta hallgatóságával, hogy az Egyesült Államok volt az egyetlen a tizenhét „szabad és demokratikus országot” magában foglaló felmérésben, amely nem alkalmazta a gyűlöletbeszéd törvényi szabályozását, Cotler felhívta a figyelmet arra, hogy „a charta előírja a bíróságok számára, hogy vegyék figyelembe azt, amit az összes többi szabad és demokratikus társadalom tesz, ne csak azt, amit az Egyesült Államok, valamint a nemzetközi jog korlátozásait, ne csak az amerikai Első Alkotmánykiegészítés abszolutista dogmáját”.⁷⁸

Ugyanakkor a charta maga is képviseli egy amerikai eszme – a bírósági felülvizsgálat – beszivárgását a kanadai politikai életbe. A chartáról szóló egyik fontosabb egyetemi tankönyv, Michael Mandel *The Charter of Rights and the Legalization of Politics in Canada* című műve⁷⁹ éppen ezen az előtételen alapul.

⁶⁹ BOROVY et al. i. m. (19. lj.) 356. Jamie Cameron hozzászólása.

⁷⁰ Uo. Cameron idézi Lernert. (Max LERNER: Constitution and Court as Symbols. *Yale Law Journal*, 46, 1937, 1311.)

⁷¹ Uo. 357.

⁷² MAGNET i. m. (23. lj.) 231.

⁷³ TISHLER et al. i. m. (14. lj.) 562. Irwin Cotler hozzászólása.

⁷⁴ Uo. 580.

⁷⁵ BOROVY et al. i. m. (19. lj.) 349–350. Kathleen Mahoney hozzászólása.

⁷⁶ WEINRIB i. m. (18. lj.) 1422–1423.

⁷⁷ BOROVY et al. i. m. (19. lj.) 347. Kathleen Mahoney hozzászólása.

⁷⁸ TISHLER et al. i. m. (14. lj.) 580. Irwin Cotler hozzászólása.

⁷⁹ Michael MANDEL: *The Charter of Rights and the Legalization of Politics in Canada*. Toronto, Thompson Educational Publishing, 1994.

A gyűlöletbeszéd-szabályozás kanadai támogatóinak problémája kétrétű volt. Először is, a charta növelte a bíróság hatalmát, amely mindig is gyanús csoport volt a kanadai progresszívek szemében. (Mandel tudatja olvasóival alkotmányos jogról szóló szövegében, hogy a „jogászok” közössége nem „éppen egy olyan csoport, amely a feddhetetlenségéről ismert”).⁸⁰ Másodszor, magának a chartának a léte, valamint felületes hasonlósága az amerikai alkotmányhoz magában hordozta annak a veszélyét, hogy a bírókat az amerikai szólásszabadság abszolutista megközelítésének irányába tolja.

Cameron szépen kifejti ezt a dilemmát. A *Keegstra*-döntés – amelyben a kanadai Legfelső Bíróság fenntartotta a gyűlöletkeltést tiltó törvényt – megszületése előtt készült írásában Cameron úgy gondolta, hogy a törvényt esetleg alkotmányellenesnek fogják tartani, a gyűlöletbeszédet helytelenítő „szubjektív hit” hiánya miatt.⁸¹ Ezért a chartát tartotta felelősnek: „A chartát megelőzően Kanada politikai közössége úgy döntött, hogy akár a hit, akár az ítélőképesség, akár a politikai felelősség szemszögéből nézzük, a gyűlöletirodalom helytelen, rossz, elfogadhatatlan. Akkor azonban, amikor szert tettünk az alapvető jogokra, melyek azelőtt a hit és a kollektív értékek körébe tartoztak, minden egyszerre jogi alapelvvé változott, az észérvek kérdésévé.”⁸² Bár Cameron tévedett a *Keegstra*-döntés kapcsán, az aggodalom, hogy az amerikai stílusú szólásszabadságra épülő jogrendszer felbolygatja a kanadai gyűlöletbeszéd-törvényeket, beárnyékolja a charta ragyogását.

A politikai összehasonlításokat többnyire a kanadaiak végezték. Csak kevés olyan amerikai vitatárs volt, aki érvelt a bírósági felülvizsgálat mellett, megvédte a hatalommegosztás amerikai doktrínáját vagy annak forradalmi gyökereit. Például közvetlenül Jamie Cameron amerikai intézményeket és ideológiákat célzó éles kritikáját követően Alan Freeman, a SUNY Buffalo jogászprofesszora „humoros” megnyugtatóssal szolgált: „Ki merem jelenteni, hogy mindenki ebben a teremben egyetérthet abban, hogy Kanada nem kevésbé civilizált, mint az Egyesült Államok.”⁸³ Hasonlóképp Mari Matsuda is békülékeny hangot ütött meg, miszerint „megtiszteltetés kanadaiakkal együtt szerepelni, és hallani az országukból érkező igazán élénk vitát”.⁸⁴

Ez a békéltető hangvételű válasz bizonyos szinten elvárható volt. Azt gondolhatnánk, hogy a két ország közötti politikai, gazdasági, demográfiai és kulturális erőbeli különbségek azt diktálják, hogy az amerikaiak egy közös gyűlésen tisztelettel hallgassák meg északi szomszédjukat. Másrészt az igazi tisztelet a másik

iránt az ő nézeteinek megfontolásában nyilvánul meg. Az amerikai résztvevők hajlamosak voltak arra, hogy figyelmen kívül hagyják a kanadaiak politikai bizalomra, törvényre és rendre, illetve a bírósági felülvizsgálatra vonatkozó aggodalmait. Matsuda köszönetét fejezte ki az élénk vitáért, mégis távol tartotta magát tőle. Később kifejtette a vegyes kanadai-amerikai közönségnek, hogy a gyűlöletbeszéd kapcsán lehetőség van „egy jogi rendszer kidolgozására, és a jogászok tudják is ennek a módját. Kivételek alkalmazásával, szűk körű értelmezésekkel, azáltal, hogy a törvény segítségével korlátozzuk a gyűlöletbeszédet anélkül, hogy megnyitnánk a cenzúra gátjának kapuit.”⁸⁵ Míg előfordulhat, hogy Matsuda szavai bátorították a SUNY Buffalo reformereit, mégis, a professzorasszony teljes egészében figyelmen kívül hagyta Cameron aggodalmait az Egyesült Államokkal és annak a kanadai jogrendszerre gyakorolt egyre növekvő hatásával kapcsolatban.

VI. Gyűlöletbeszéd, jogi kultúra és nemzeti identitás

Az Egyesült Államok és Kanada különböző módon közelíti meg a gyűlöletbeszéd kérdését. Ezt nem is vitatja senki, bár a különbségek mértékét el lehet túlozni, különösen, ha olyan országokkal végzünk összehasonlítást, mint Németország, ahol a holokauszt tagadóit rutinszerűen hosszú időre börtönbe küldik. Arról sem folyik komoly vita, hogy az Egyesült Államok és Kanada különböző megközelítései az eltérő történelmi, politikai és társadalmi tényezőkben gyökereznek, amelyek közül néhányat érintettünk fentebb. Ahol (remélhetőleg) ez a tanulmány új utakra tévedt, az annak a bemutatása, hogy az amerikaiak és a kanadaiak is saját nemzeti identitásukkal itatták át mind a jogi hagyományokat, mind az azokat magyarázó okozati tényezőket.

Más szavakkal élve, amikor a kanadaiak a gyűlöletbeszéd-törvényeket védelmezik, nem egyszerűen azt védelmezik, amit a viszonylagosan legoptimálisabb megközelítésnek tartanak egy bonyolult elvi problémára. Azt a törvénykezési hagyományt védelmezik, amely megkülönbözteti őket az Egyesült Államoktól. Ugyanez igaz akkor is, amikor a kanadaiak a parlamentáris demokrácia és a multikulturalizmus hatását a gyűlöletbeszéd tiltását magyarázó tényezőként hangsúlyozzák. Ezeknek a tényezőknek az ok-okozati ereje nem olyan fontos, mint az a mód, ahogy a kanadai jogtudósok folyamatosan alkalmazzák őket abból a célból, hogy kiemeljék Kanada különállóságát az Egyesült Államoktól, ami még az 1988-as szabadkereskedelmi egyezményt követően is fennmaradt. A jog általánosságban, a csoportos rágalmazási jog pedig kifejezetten jó terepet biztosított a kanadaiaknak arra, hogy elkülönítsék magukat déli szomszédjuktól, mivel hatalmas

⁸⁰ Uo. 3.

⁸¹ BOROVY et al. i. m. (19. lj.) 357. Jamie Cameron hozzászólása.

⁸² Uo.

⁸³ Uo. 358. Alan Freeman hozzászólása.

⁸⁴ Uo. 359. Mari Matsuda hozzászólása.

⁸⁵ Uo. 364. Mari Matsuda hozzászólása.

szakadék tátong az amerikai szólásszabadság abszolutizmusa és a globális normák közt, melyek a gyűlöletbeszéd kriminalizálását részesítik előnyben. Azáltal, hogy Kanada azonosul a demokratikus világ többi részével, jobban ellen tud állni az amerikai nyomásnak.

Ha az amerikaiak kevésbé vesznek részt ezekben a vitákban, az azért van, mert számukra kevesebb forog kockán. Míg a kanadaiak nagy szomszédjukhoz viszonyítva határozzák meg önmagukat, az amerikaiak a demokratikus világ egészéhez véve definiálják magukat. Ebből a szempontból nézve Kanada gyakran inkább szövetséges, mint vetélytárs, melynek szokásjogi rendszere és a szólásszabadságot védelmező hagyományai egészen az *Alberta Reference* ügy és a *Boucher v. The King*⁸⁶ bírósági döntésig vezethetőek vissza, így jobban hasonlít az Egyesült Államokra, mint mondjuk Franciaországra és Németországra, Amerika fő riválisaira a demokratikus világban. Ettől függetlenül a vita amerikai résztvevői nem voltak teljesen némák. Míg csak néhányan védtek a xenofób olvasztótégelyt vagy az ország rebellis gyökereit, az amerikai polgári libertáriusok hadrendbe álltak a Walker-tétel körül – amely szerint a szólásszabadság kulcsfontosságú szerepet játszott a faji szegregáció elleni küzdelemben. Az amerikai résztvevők azért választották ezt az érvet a vitába való becsatlakozásra, mert ez egyszerre fed le egy részt az amerikai jogvédelem történetében, miközben – a lojalista mítoszhoz hasonlóan – szimbolikus húrokat penget. Akárhogy is értékeljük, ez mindenképp egy olyan időszak, amellyel kapcsolatban az amerikai progresszívek elégedettek magukkal.

Nem szeretném eltúlozni a kutatás eredményeit. Nem állítom, hogy az itt feltárt nemzeti toposzok elfogulttá vagy akár szükségtelessé teszik a gyűlöletbeszéd-törvények doktrinális és történelmi alapú elemzéseit. Azt sem állítom, hogy az általam vizsgált minta reprezentatív a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos amerikai és kanadai attitűdöket tekintve, vagy hogy a fenti passzusok általam bemutatott értelmezése az egyetlen lehetséges értelmezés. Végezetül hozzá kell tennem, hogy sok szerző egyáltalán nem említette ezeket a nemzeti toposzokat, vagy csak futólag érintette őket. A gyűlöletbeszédet tárgyaló doktrinális cikkek túlnyomó többsége például ilyen.

⁸⁶ Ez a két eset mérföldkönek számít a kanadai szabad véleménynyilvánítási törvény kialakulásában. Az *Alberta Reference* ügyben (*Alberta Reference*, S.C.R. 100, 2 D.L.R. 81. [1938]) a Legfelső Bíróság semmissé tett egy korlátozó sajtótörvényt, amit a tartományi kormányzat fogadott el. Míg a bíróság a törvényt szövetségi indokokra hivatkozva vetette el (Alberta túllépte tartományi hatáskörét), Duff és Cannon bírók különvéleménye a sajtószabadság messze hangzó kinyilatkoztatása volt. A *Boucher*-ügyben (*Boucher v. the King*, 265, 2D.L.R. 369, 99 C.C.C. 1. [1951]), ami egy Jehova Tanúi eset, a Legfelső Bíróság hasonló alapon törölte Quebec egy törvényét. Mindkét eset leírása megtalálható Schmeiser könyvében. D. A. SCHMEISER: *Civil Liberties in Canada*. Oxford, Oxford University Press, 1964. 198–203., 209–211.

A fentebb tárgyalt idézetek kulturális jelentősége azonban nem vitatható. Nem csupán tölteléksorok – sokkal inkább a gyűlöletbeszéd-vita nemzeti identitás mentén felépülő szerkezetét feltáró elemek. A gyűlöletkeltők elutasítása, az amerikai szólásszabadság abszolutizmusa miatti panaszkodás, a charta és a fennen hirdetett multikulturalizmus miatti aggodás mind része a kanadai jogtudósok identitásának. Hasonlóképp, az amerikai jogtudósok magasztalják a szólásszabadságot, ragaszkodnak ahhoz, hogy a legsértőbb gyűlöletmegnyilvánulás tolerálása is bátor cselekedet, és figyelmen kívül hagyják azt, amit mások mondanak az amerikai jogintézményekről és gyakorlatról. Mindkét gondolatmenet egy összetett, régóta fennálló jogi kultúra nemzeti hagyományainak eredménye. Ezeknek a hagyományoknak a feltárása segít abban, hogy jobban megértsük, hogyan jutott az Egyesült Államok és Kanada a saját, egymástól eltérő álláspontjára a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatban.

Fordította: BAKONYI-TÁNCZOS VERA

Keresztégetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban*

I. Bevezetés

Egy liberális, alkotmányos állam egyik legnehezebb döntése, hogy a múltbeli erőszakos cselekedeteket bagatellizáló véleménynyilvánítást tiltsa-e, vagy az azok átörökítésére törekvő megnyilvánulásokat. Ezzel a kérdéssel néztek szembe az amerikai bíróságok, amikor arra kérték fel őket, döntsék el, hogy az Első Alkotmánykiegészítés védi-e a keresztégetést, ezt a rasszista erőszakszimbólumot, amelyet a Ku-Klux-Klan örökölt át a szegregáció korszakából. Ugyanígy a német bíróságok is szembesültek a problémával, amikor felkérték őket, hogy döntsenek: az alaptörvényben garantált véleménynyilvánítási szabadság azokra is vonatkozik-e, akik tagadják a holokausztot. Ez a tanulmány összehasonlítja a kétfajta ügycsoportot, és levonja azt a következtetést – legalábbis az Egyesült Államokra és Németországra nézve –, miszerint ha a társadalmat rákényszerítik, hogy válasszon a szélsőséges közbeszéd tolerálása és a nemzeti imázsnak az intolerancia vádjával szembeni védelme között, általában az utóbbira esik a választás.

A jog felhasználása a nemzeti imázs védelmében nem új keletű, bár a korábbi időkben a prioritások mások voltak. Ugyanazok a déli államok, amelyek a 20. században törvényellenesnek nyilvánították a keresztégetést és a Ku-Klux-Klan álarcait, egy századdal korábban betiltották az abolicionista beszédet.¹ Ugyanígy, a 19. század végén és a 20. század elején a német bírók nagy súlyt helyeztek arra, hogy megvédjék a katonaságot a sértésektől, miközben jóval szűkebben értelmezték a becsületsértésre vonatkozó jogszabályokat, ha a felperes zsidó volt.²

Manapság azonban mind az Egyesült Államok, mind Németország célba veszi azt a véleménynyilvánítást és azokat az expresszív cselekedeteket, amelyek a nemzeti múlt erőszakos epizódjait elevenítik fel. Az 1992-es *R.A.V. v. City of St. Paul* ügy, amelyben a Legfelső Bíróság érvénytelenített egy keresztégetésre vonatkozó

* Köszönetet szeretnék mondani Douglas Dow-nak és Jacqueline Baroniának. E cikk korábbi változata előadásra került 2003-ban a Law & Society találkozón Pittsburgh-ben (Pennsylvania).

¹ Lásd Clement EATON: *The Freedom-of-Thought Struggle in the Old South*. New York, Harper Torchbooks, 1964.

² Lásd Nikolaos ANDROULAKIS: *Die Sammelbeleidigung*. München, Luchterhand, 1970.

rendelkezést, nem változtatott a helyzeten.³ Ekkor úgy tűnt, a *R.A.V.* érvelése alátámasztja az Első Alkotmánykiegészítés abszolutisztikus, korlátlan értelmezését, mely szerint a bíróság védelmez minden politikai véleményt, függetlenül attól, hogy az mennyire sértő. Mindazonáltal ez a *R.A.V.*-ügy félreértelmezése, és ugyanakkor eltűlése annak a mértéknek, amelyen belül az amerikai bíróságok tolerálják a Klán tevékenységét. Ez még világosabban megmutatkozik a *Virginia v. Black* ügyben,⁴ amelyben a Legfelső Bíróság megerősítette az államok azon jogát, hogy betiltsák a kereszttegetést, feltéve, hogy ezt tartalomsemleges módon teszik. Ezeket egybevetve a két ügy azt sugallja, hogy az Első Alkotmánykiegészítés abszolutizmusának aranykora, ha létezett is valamikor, a végéhez közeledik.

Eközben Németországban a holokauszttagadók elleni közbírási eljárások hasznát látták annak a jogi kultúrának, amelynek uralkodó vonása az államhatalom belső ellenségeivel szembeni védelmének sokkal erőteljesebb koncepciója.⁵ Emellett a német magánjog a bíróságok jogkörét hangsúlyozza a személyes becsület („Ehre”) védelmére a sértésekkel szemben, és ezt az elméletet sorozatosan felhasználták a politikai vélemény kifejezésének visszaszorítására.⁶ Mialatt az elmúlt néhány évtizedben a német bíróságok egyre inkább a véleménynyilvánítás szabadságának védelmezőivé váltak, az 1994-es *Irving*-ügyben a szövetségi Alkotmánybíróság elvetette a véleménynyilvánítás szabadságának kiterjesztését a holokauszttagadásra, amelyet „hamis tényállításnak” minősített.⁷

Jelen tanulmány első fele az amerikai fejlődésről szól. Az I. rész az Első Alkotmánykiegészítés történetére vonatkozó alapvető nézetekkel kezdődik. Miközben a század közepén több lehetséges elmélet – a lázító rágalmozgás, a támadó szavak és a csoportrágalmozgás doktrínája – létezett a gyűlöletbeszéd megbüntetésére, a Legfelső Bíróság ezek mindegyikét leszűkítette. A II. rész két elvetelt kezdeményezést ismertet a gyűlöletbeszéd szabályozására – a *Skokie*- és az *R.A.V.*-ügyet –, amelyekben úgy tűnt, a bíróság kifejezte elkötelezettségét a legtöbb gyűlöletbeszéd védelme iránt.

A III. rész a Klán-ügyek egy másik vonulatát prezentálja, amely sokkal inkább kedvez a cenzúrának, és amely a klántagok azon jogával kapcsolatos, hogy álarcban demonstrálhassanak. Az 1980-as és 1990-es években – ez az az időszak, amikor az Első Alkotmánykiegészítés abszolutizmusa feltehetően a tetőpontján volt –

³ *R. A. V. v. City of St. Paul*, 505 U.S. 377 (1992).

⁴ *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343 (2003.).

⁵ Lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 148–149.

⁶ Egy tudós visszaköveti ezt a becsületérzést a német arisztokrata párbajkultúráig, amely a 19. században folytatódott. Lásd James Q. WHITMAN: *Enforcing Civility and Respect: Three Societies*. *The Yale Law Journal*, 109, 2000, 1280.

⁷ *Neue Juristische Wochenschrift* („NJW”) 1779 (1994).

számos bíróság, főként a déli államokban, álarcellenes rendelkezéseket alkalmazott, gyakran azon az alapon, hogy az félelemkeltő. Ezek a bíróságok sok esetben kifejezetten említést tettek a Klánnak az amerikai történelemben betöltött szerepéről. Amint arra a IV. rész rámutat, a megfélemlítéssel és a történelemmel kapcsolatos megfontolás központi szerepet játszott a *Virginia v. Black* ügyben is. Ez azt veti fel, hogy bármennyire is dogmatikusan nézzük az esetet, mégis jóval kevésbé jelentett retorikai elszakadást a múlttól, mint amennyire első pillantásra látszik.

A jelen tanulmány ezt követően Németországgal foglalkozik. Az V. rész bemutatja a becsületsértés jogát (law of insult), és azt, hogy 1945 előtt a német bíróságok sokkal érdekeltőbbek voltak a katonaság becsületének, mint a zsidók becsületének megóvásában. A VI. rész azt mutatja be, hogy a holokauszt után a nyugatnémet elit hogyan terjesztette ki a becsületsértés koncepcióját a zsidóságra. Ebben az antiszemitizmus nyilvános kifejezése elleni konszenzus nyilvánult meg. A VII. rész leírja, hogyan vonatkoztatták az antiszemitizmus tilalmát a holokauszttagadókra az 1970-es, 80-as és 90-es években. Ezek az ügyek problémát jelentettek a német bíróságok számára, mert az amerikai fejlődés tengerentúli tükrében a német bíróságok fokozatosan szűkítették a becsületsértés elleni jogokat. Ennek a szűkítésnek azonban megvolt a határa. A VIII. rész bemutatja, hogy amikor azt az alkotmányjog kifejezetten kinyilvánította, a német bírók mennyire vonakodva terjesztették ki a véleménynyilvánítás szabadságának garanciáját a holokauszttagadásra.

A végkövetkeztetés visszatér a jelen tanulmány általános témájához. Bár az Egyesült Államok több rasszista megnyilvánulást oltalmaz, mint Németország, mindkét társadalom kivételt tesz a szabályozás általános doktrínái alól, ha olyan véleménynyilvánításról van szó, amely veszélyezteti a nemzet liberális és toleráns imázsát.

II. Az abszolutizmus aranykora?

A McCarthy-érát követő évek voltak a politikai véleménynyilvánítás aranykora. A *Brandenburg v. Ohio* ügyben a Legfelső Bíróság azokra a szituációkra korlátozta a tiltást, „amikor az ilyen érvelés arra irányul, hogy egy küszöbön álló jogellenes cselekményt ösztönözzön vagy kiváltson, és feltehetően alkalmas annak ösztönzésére vagy kiváltására”.⁸ A döntés mögött a szólásszabadság védelmének jó néhány filozófiai és gyakorlati oka húzódik meg. A filozófiai okfejtések magukban foglalják az erőteljes vita szerepét az igazság keresésének előmozdításában (a „gondolatok piacán” keresztül), a demokratikus kormányzat működésében, va-

⁸ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444, 447 (1969.).

lamint az egyéni önmegvalósításban.⁹ Ugyanakkor a tolerancia döntően pragmatikus szerepet tölt be az olyan szörnyűségek során elkerülésében, mint az a lehetőség, hogy egy adott területre vonatkozó korlátozás áttérjedhet más területekre (az „erőd” vagy „csúszós lejtő” érvelés), valamint hogy a kormányzati tisztségviselők a korlátozást a kisebbségek és a más vallásúak ellen használhatják.¹⁰ Ezekkel az érvekkel felfegyverkezve a polgári jogvédők csaknem misszionárius buzgósággal törekedtek arra, hogy a tolerancia uralmát kiterjesszék más társadalmi intézményekre, például a tömegmédiára.¹¹

Ezen fejlődés ellenére az a megállapítás, mely szerint a McCarthy-érát követő időszak a tolerancia uralmának kora, hamisan cseng. Ennek egyik oka, hogy a tolerancia nem terjedt ki a véleménynyilvánítás minden területére. Az obszcenitás kívül maradt az új libertarianizmuson, amint azt a *Miller v. California* ügy demonstrálta. Ebben a „társadalmi mérce” jelölte ki a határt a legális erotika és az illegális obszcenitás között.¹² Ráadásul az amerikai szabályozás e téren epizodikus; a libertárius tendenciák periódusai váltakoznak a szigorú szabályozás periódusaival, mint például a késő 1790-es évek és az első és második világháborút követő periódusok.¹³ A World Trade Center elleni támadás teljes joggal vezetheti be a korlátozás új korszakát.

De a legerősebb bizonyíték arra, hogy az 1960-as és 1970-es évek libertárius abszolutizmusa eltúlozta a követeléseit, doktrinális. Miközben a Legfelső Bíróság a véleménynyilvánítás széles körét védelmezte, ideértve a zászlógetést és az olyan kijelentéseket, mint a „Basszátok meg a sorozást!”, melyek a korábbi generáció számára lázítónak tűnhettek, a bíróság által a 20. század első felében használt három, a véleménynyilvánítás akadályozását szolgáló doktrína továbbra is létezett még, ha enyhébb formában is. Ezek közül az első a lázítás (vagy lázító rágalmazás). A lázítás jogintézménye mögötti alapgondolat az állam védekezéséhez való joga a fenyegető szóbeli aktusokkal szemben. A lázító rágalmazás fogalma ehhez hozzátesz egy csavart; megengedi az államnak, hogy üldözzön a fenyegető beszédet, mert az a polgárok szemében rossz fényben tünteti fel. A lázítás és a lázító rágalmazás intézménye nyújtotta az 1950-es évekig a Legfelső Bíróság véleménynyilvánítást korlátozó döntéseinek legfőbb támaszát. Míg a Legfelső Bíróság nagy-

ban szűkítette a lázítás fogalmát a *Brandenburg*-ügyben, és teljesen mellőzte a lázító rágalmazás fogalmát a *New York Times v. Sullivan* ügyben,¹⁴ a kormányzat védekezésének koncepciója a „valós fenyegetésekkel” szemben életképes maradt, és fontos szerepet játszott a *Virginia v. Black* ügyben.¹⁵

A második doktrína a támadó szavak elve, vagyis az az elmélet, hogy az államnak jogában áll korlátozni azt a véleménynyilvánítást, amely „az átlagembert valószínűleg megtorlásra provokálja, és ezáltal a közrendet megzavarja” (idézet a *Chaplinsky v. New Hampshire* kulcsfontosságú ügyből).¹⁶ Ahogy látni fogjuk, ez a doktrína némiképp hasonlít a német „sértő beszéd” („Beleidigung”) koncepciójához, amennyiben mindkét elmélet arra fókuszál, hogy a véleménynyilvánítás az adott egyént mennyire képes felzaklatni. De a „támadó szavak” koncepciója – nem úgy, mint annak német változata – nem célozza meg a személyes „becsületet”. Ehelyett azt a lehetőséget emeli ki, hogy a személy, akinek a becsületét bemocskolták, meg fogja ezt torolni, és ezzel megzavarja a közrendet. Ebben az összefüggésben kevésbé volt fontos, amit Chaplinsky állított – a rendőrt „istenverte gengszternek” nevezte –, mint az a tény, hogy a kijelentése zavart okozott.¹⁷ Bár a korlátozott véleménynyilvánításnak a *Chaplinsky*-ügyben kifejtett alapja potenciálisan nagy horderejű, mégsem követték széles körben. Valójában a *Chaplinsky*-ügy maradt az egyetlen példa, amelyben a támadó szavak doktrínáját használták a véleménynyilvánítás korlátozására.¹⁸

Az utolsó elv, amelyet bizonyos vélemények betiltására alkalmaztak, a csoport rágalmazásának intézménye. A 20. század első felében a csoport rágalmazására vonatkozó jogi szabályozás az amerikai rendszer része volt. Ezek a jogszabályok, amelyeket tagállami vagy helyi szinten iktattak be, tiltották a faji, vallási vagy etnikai csoportok inzultálását. A *Beauharnais v. Illinois* ügyben¹⁹ a csoportrágalmazásra vonatkozó szabályozás alkotmányosságának kérdése a Legfelső Bíróság elé került. Frankfurter bíró tanácsa 5:4 arányban ragaszkodott ahhoz, hogy a csoportrágalmazás kívül esik „az alkotmányosan védett vélemény területén”.²⁰ A legtöbb alkotmányos demokrácia, ideértve Franciaországot, Kanadát és Németországot,

¹⁴ *New York Times v. Sullivan*, 376 U.S. 254 (1964).

¹⁵ *Virginia v. Black* (4. lj.).

¹⁶ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568, 574 (1942).

¹⁷ Uo. 569.

¹⁸ Geoffrey R. STONE et al.: *Constitutional Law* (4. kiadás). New York, Aspen Law & Business, 2001. 1071.

¹⁹ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

²⁰ Uo. 266. Hogy döntését igazolja, Frankfurter bíró a hasonlóságokat hangsúlyozta a csoportrágalmazás és az egyén megrágalmazása között; világos, hogy ez utóbbi a kormányzati rendelkezések területén kívül esik. A rágalmazás mindkét formája tekintetében az volt az állam elsődleges érdeke, hogy fenntartsa a közrendet. Frankfurter felidézte az előző században befejeződött illinois-i faji zavargások történetét azért, hogy bemutassa, a csoportrágalmazás fenyegeti a közrendet. Uo. 258–261.

⁹ Lásd Frederick SCHAUER: *Free Speech: A Philosophical Enquiry*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

¹⁰ Lásd Lee C. BOLLINGER: *A toleráns társadalom – Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014.

¹¹ A téma kiváló áttekintését lásd Sue Curry JANSEN: *Censorship: The Knot That Binds Power and Knowledge*. Oxford, Oxford University Press, 1991.

¹² *Miller v. California*, 413 U.S. 15, 24 (1973).

¹³ Lásd Patrick GEARY: *An American Paradox: Censorship in a Nation of Free Speech*. New York, Praeger, 1993.



ezen az állásponton van.²¹ Néhány külföldi jogász még olyan messzire is elmegy, hogy kijelentse, a *Beauharnais*-ügy jogilag irányadó marad.²² A civil szabadelvűek és az alkotmányjogászok felsorakoztak ellenük, azt állítva, hogy a *New York Times v. Sullivan* ügy,²³ amely az amerikai jogból eltávolította a lázító rágalmazás jogintézményét, eltávolította a csoportrágalmazás intézményét is.²⁴ Anélkül, hogy állást foglalnánk abban, kinek voltak jobb elvi érvei, világos, hogy a *Beauharnais*-ügy óta eltelt években a csoportrágalmazás koncepciója kevésbé kedvelté vált.

A társadalmi és politikai tényezők az irányba hatottak, hogy mind a támadó szavak, mind a csoportrágalmazás doktrínája gyengüljön. Először is, a gyűlöletbeszédre vonatkozó jog lehetséges alkalmazóinak többsége maga lett a véleménynyilvánítás korlátozásának áldozata. Ez nem kizárólag a polgárjogi mozgalmak résztvevőire vonatkozik, akiket – ahogy arra Samuel Walker rámutatott – rágalmazási perekkel és rendelkezésekkel zaklattak, amelyek korlátozták az egyesülési szabadságukat,²⁵ hanem a politikai baloldalra is, amely épp csak lábadozott a mccarthyizmus túlkapásaiból. Mindkét csoportra nagy befolyással voltak a véleménynyilvánítás korlátozása elleni pragmatikus érvek, különösen az, hogy egy rasszista (és a McCarthy-korszakban antiszemita) politikai klímában a véleménynyilvánítás korlátozása a népszerűtlen kisebbségi csoportok tagjai ellen fordítható. Ez azt eredményezte, hogy a kormányzati hatalommal szembeni szkepticizmus jóval túlterjeszkedett a véleménynyilvánítás szabadságán. Más szóval, az Első Alkotmánykiegészítés libertarianizmusa nem állt önmagában: egy szélesebb mozgalom része volt, amely az államhatalom ellen irányult. Ezt foglalták össze az olyan ügyek, mint a *Mapp v. Ohio*,²⁶ amelyben arra szólították fel a tagállami bíróságot, hogy zárja ki az illegálisan lefoglalt bizonyítékot, és a *Miranda v. Arizona*,²⁷ amelyben a rendőrséget arra kötelezték, bocsásson ki figyelmeztetést, mielőtt a gyanúsítottakat kihallgatja.

²¹ Stephen J. ROTH: The Laws of Six Countries: An Analytical Comparison. In: Louis GREENSPAN – Cyril LEVITT (szerk.): *Under The Shadow of Weimar: Democracy, Law and Incitement in Six Countries*. New York. Praeger. 1993. 201–202.

²² Bővebben lásd James Weinstein: An American's View of the Canadian Hate Speech Decisions. In: W. J. WALUCHOW (szerk.): *Free Expression: Essay in Law and Philosophy*. Oxford, Oxford University Press, 1994. 177., 178–179.

²³ *New York Times v. Sullivan* (14 lj.).

²⁴ Lásd STONE et al. i. m. (18. lj.) 1214. (Alátámasztja, hogy több, nemrégiben történt esetnek, beleértve a *New York Times v. Sullivan* ügyet is, „az az általános megítélése, hogy kirántotta a szőnyeget Beauharnais alól”).

²⁵ Lásd Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Nebraska, University of Nebraska Press, 1994.

²⁶ *Mapp v. Ohio*, 367 U.S. 643 (1961).

²⁷ *Miranda v. Arizona*, 384 U.S. 436 (1966).

Másodszor, az 1950-es és 60-as években látható volt az amerikai morál erőteljes változása. Amikor 1942-ben a *Chaplinsky*-ügy bírósága a „rendhez és az erkölcs-höz fűződő társadalmi érdekről” beszélt, szavai egy olyan társadalomban rezonáltak, amely még fenntartotta a társadalmi illem meglehetősen merev szabályrendszerét.²⁸ Ez volt az amerikai etikett „csúcspontja”. Ám az 1960-as évek végére változtak az idők; különböző okokból, a baby boom-generáció korának beköszönte a nyilvános káromkodás és általában az obszcén nyelv elleni társadalmi előírások lazulásához vezetett. Ennek a változásnak a következményei érhetők tetten a *Cohen v. California* ügyben, amelyben Harlan bíró úgy ítélkezett, hogy a dzseki hátán a „Basszátok meg a sorozást!” felirat nem képez támadó szavakat, és rámutatott: „egy ember vulgaritása egy másik ember költészete”.²⁹ Harlan a szitokszavaknak ezt a jóval lazább megközelítését kombinálta az államhatalommal szembeni szkepticizmussal. Harlan szerint „az államnak nincs joga addig a pontig megtisztítani a nyilvános vitát, ameddig az a közülünk legfinnyásabbaknak is ízléses grammatikailag”.³⁰ A nyelvnek ezt az új, enyhébb megközelítését ismételtlen alkalmazták az 1970-es években azokban az ügyekben, amelyekben a vádlottat azaz vádolták, hogy a rendőrséget, az iskolatanácsot vagy más hatóságot „faszfejnek” nevezte.³¹

Másfelől, az az elmélet, mely szerint az államnak joga van védekezni a „fenyegetésekkel” szemben, túlélte az 1960-as éveket, jöllehet, sokkal szűkebb formában. Ennek oka részben a *Watts v. United States* ügy volt, amelyben a bíróság fenntartotta annak a szövetségi jognak az alkotmányosságát, amely szerint jogellenes az Egyesült Államok elnöke elleni merénylettel, illetve az ellene irányuló testi sértéssel való fenyegetés.³² Ami megkülönbözteti a *Watts*-ügyet a támadó szavak ügyektől és a csoportrágalmazási ügyektől, az az, hogy a fenyegetés inkább magából a beszéd aktusából következik, mintsem annak tartalmából. Más szóval előadászerű. Ráadásul az érintett tényállás – az Egyesült Államok elnöke elleni fenyegetés – szűken behatárolt, ezért kevésbé tűnik valószínűnek, mint a támadó szavak doktrínája vagy a *Beauharnais*-ügy által felvetett „csúszós lejtő”, illetve a kisebbségi csoportok ellen alkalmazott diszkrimináció pragmatikus veszélyei. Ahogy azt látni fogjuk, a *Watts*-ügyre kiemelten hivatkoznak a keresztégetési esetekben.

²⁸ *Chaplinsky v. New Hampshire* (16. lj.) 572.

²⁹ *Cohen v. California*, 403 U.S. 15, 25 (1971).

³⁰ Uo.

³¹ Lásd *Rosenfeld v. New Jersey*, 408 U.S. 901 (1972); *Lewis v. City of New Orleans*, 408 U.S. 913 (1972); *Brown v. Oklahoma*, 408 U.S. 914 (1972).

³² *Watts v. United States*, 394 U.S. 705 (1969). A *Watts*-ügyben egy vietnami háború ellen tiltakozót amiatt vádoltak meg és ítélték el, hogy megfenyegette az elnököt, mert azt mondta: „Ha valaha is arra kényszerítenek, hogy fegyvert fogjak, L. B. J. az első ember, akit célba akarok venni.” Uo. 706. Bár a Legfelső Bíróság megváltoztatta az ítéletet, magát a törvényt nem minősítette alkotmányellenesnek. Uo. 707.

III. Az abszolutizmus erősödése?

A Skokie-ügy és az R.A.V.-ügy

Amint azt áttekintettük, a 20. század végén a véleménynyilvánítás potenciális szabályozói nem szenvedtek hiányt elvi forrásokban. A támadó szavak doktrínája, bár nem használták, érvényes jogintézmény maradt. A *Beauharnais*-ügy (és a csoport-rágalmazás) legális státusza talán inkább vitatható volt, de a precedenst formálisan sohasem érvénytelenítették. Ezen túlmenően az 1980-as évekre jelek mutatkoztak arra, hogy a polgárjogi mozgalom által indukált libertarianizmus megindult a maga útján. A faji megkülönböztetést kritizáló tudósok, valamint számos főiskola, egyetem kapott felhívást, illetve bizonyos esetekben felkérést beszédkódexek (speech code-ok) megalkotására.³³

Mindazonáltal a 20. század utolsó negyede a gyűlöletbeszédre vonatkozó jog két kudarcáról – a *Skokie*-ügyről³⁴ és az *R.A.V.*-ügyről³⁵ – nevezetes; ez a végeredménye annak a folyamatnak, amely az 1990-es évek végén azt látszott demonstrálni, hogy az Egyesült Államok valóban „megosztott nemzet” volt a gyűlöletbeszéd szabályozását illetően. Érdekes röviden megvizsgálni ezeket az eseteket, mielőtt áttérnénk a *Virginia v. Black* ügyre, amely, úgy hiszem, sokkal pontosabb rálátást ad a gyűlöletbeszéd amerikai szabályozásának általános állapotára.

Miközben mind a *Skokie*-ügy, mind az *R.A.V.*-ügy felforgatta a gyűlöletbeszédre vonatkozó előírásokat, ezekben az esetekben olyan speciális körülmények merültek fel, amelyek elterelték a figyelmet a fő kérdésről, nevezetesen, hogy az államnak jogában áll-e gyűlöletbeszédre vonatkozóan jogszabályt alkotni. Az Egyesült Államok talán sohasem fogadja el ugyanolyan nyitottsággal a gyűlöletbeszéd szabályozását, mint Németország, de a teljes elutasítás képe, amelyről gyakran esik szó a társadalmi tolerancia különleges amerikai kísérletével összefüggésben,³⁶ meglehetősen inadekvát. Ha a gyűlölködő viselkedés érzékeny húrt pendít meg a nemzet történelmében, a bíróság nagyon keményen próbál olyan kompromisszumot találni, amely egyensúlyt teremt két versengő érdek között; egyrészt a véleménynyilvánítás szabadságának érdeke, másrészt az Egyesült Államokról mint a múltjának fényében toleráns nemzetről alkotott elképzeléshez fűződő érdek között.

³³ Lásd WALKER i. m. (25. lj.) 127–158.

³⁴ *Collin v. Smith*, 578 F.2d. 1197 (7th Cir. 1978), az ügyben a hetedik körzeti szövetségi fellebbviteli bírósága három jogszabályt érvénytelenített, amelyeket Skokie városa elhamarkodottan bocsátott ki azért, hogy megakadályozza Collin felvonulását. Ezek a következők: (1) biztosítási kötelezettséget előíró jogszabály; (2) csoport-rágalmazásra vonatkozó rendelet; és (3) jogszabály, amely megtiltja a katonai egyenruhában történő felvonulást. A *Smith v. Collin*, 436 U.S. 953 (1978) ügyben a Legfelső Bíróság megsemmisítette a fellebbviteli bíróság röviden indokolt, a bírók nevének feltüntetése nélkül az utolsó pillanatban kibocsátott határozatát az eljárás felfüggesztéséről.

³⁵ *R.A.V.* (3. lj.).

³⁶ Ez BOLLINGER álláspontja, i. m. (10. lj.).

Ebből a nézőpontból a *Skokie*-ügyben az volt a nehézség, hogy nem érintett olyan politikailag érzékeny témákat, amelyeket az Egyesült Államokban a keresztégetés, Németországban pedig a holokauszttagadás vetett fel. Kétségkívül hatalmas felháborodást váltott ki az ACLU (American Civil Liberties Union – Amerikai Polgári Szabadságjogok Uniója) döntése, hogy képviseli Frank Collint, az Amerikai Náci Párt feltételezett vezetőjét, aki társaival együtt keresztül akart masírozni Skokie-n. Skokie lakosságának nagy része holokauszt túlélő volt.³⁷ Ugyanakkor ez az eset kisebb jelentőségű volt annál, mint amit a polgári jogvédők a szabad véleménynyilvánítás hősiességével kreáltak belőle. Ahogy azt már fentebb kifejtettem, a gyűlöletbeszéd akkor a legfenyegetőbb (és a leginkább szankcionálható), ha a nemzet liberális, toleráns reputációja van veszélyben. Bár az Egyesült Államok múltja a holokauszt előtti időszakban és azt követően sem volt mentes a szegényfoltoktól,³⁸ zsidók meggyilkolása nem szerepelt a történelmében. Emiatt a náci masírozás engedélyezése nem fenyegette a reputációját.

Még ha az amerikaiak hajlanak is arra, hogy a náci fenyegetést komolyan vegyék, a *Skokie*-ügy mégis inkább a hibák komédiájaként játszódtott le, semmint a jó és a rossz harcaként. Frank Collin a legkevésbé sem tűnt nácinak. Frusztrált volt, mert a város nem engedélyezte pártjának, az Amerikai Náci Pártnak (amely nem több, mint 25 tagot számlált), hogy a Marquette Parkban tiltakozzon. Annak érdekében, hogy felhívja a sajtó figyelmét, kb. egy tucat közösségnek írt Chicago vonzaskörzetében, meghirdetve a náci demonstráció terveit. Míg a legtöbb város figyelmen kívül hagyta a bejelentését, Skokie azzal válaszolt, hogy megtiltotta a tervezett felvonulást. Ez felkeltette Collin érdeklődését, de amint egyszerre csak világossá vált, hogy Collin kicsi Amerikai Náci Pártja egy hatalmas, potenciálisan erőszakos ellendemonstrációval fog találkozni, kezdte elveszíteni az érdeklődését a skokie-i felvonulás iránt. Így, bár Collin elnyerte a jogot ahhoz, hogy felvonuljon Skokie-ban, sohasem élt vele, ehelyett ő és serege 1979-ben rövid gyűlést tartott Chicago belvárosában.³⁹

Ezek a tények arra készíthetik az embert, hogy újragondolja azoknak a nézeteit, akik – mint Lee Bollinger és Samuel Walker – az amerikai szólásszabadság erényének példájaként tekintettek a *Skokie*-afférra.⁴⁰ Ha Collin Amerikai Náci

³⁷ Donald Alexander DOWNS: *Nazis in Skokie: Freedom, Community, and the First Amendment*. Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1985. 30–32.; WALKER i. m. (25. lj.) 122.

³⁸ Például a Roosevelt-kormány fenntartotta korlátozó bevándorláspolitikáját, és elmulasztotta lebombázni az Auschwitzba vezető vasútvonalat. Bővebben lásd David S. WYMAN: *Abandonment of the Jews: America and the Holocaust, 1941–1945*. New York, Pantheon Books, 1985.

³⁹ DOWNS i. m. (37. lj.) 19–23.

⁴⁰ Walker *Skokie*-t példának nevezte a „gyűlöletbeszéd védelme iránti nemzeti elkötelezettségre”. WALKER i. m. (25. lj.) 120. Ehhez hasonlóan Bollinger azzal fejezte be a *Skokie*-ügy elemzését, hogy megjegyezte: „Az Egyesült Államok jóformán egyedül áll azzal a törvényi szintű döntésével, hogy ilyen mértékben tolerálja a rasszista beszédmodot.” BOLLINGER i. m. (10. lj.) 45. Walker kijelentése

Pártja nagy létszámú csoport lett volna, amely a múltban antiszemita akciókat hajtott végre, vagy ha esetleg szándékosan holokauszt túlélőket vett volna célba – mindkét esetben feltéve, hogy azért választotta Skokie-t, mert ott sok holokauszt-túlélő lakott, és mert az átvett retorika garantálta a legnagyobb fájdalmat és szenvedést a túlélőknek –, *Skokie* nehéz ügy lehetett volna a polgári jogvédők számára. De nem volt az.

A *Skokie*-affér jelentősége máshol keresendő. Egy új, harciasabb hozzáállás kezdetét jelzi az Egyesült Államokban élő holokauszt túlélők körében. Miután hosszú időn keresztül megpróbálták elfelejteni a múltat, az 1970-es években a holokauszt túlélők elkezdtek az élményeikről beszélni, és fellépni a neonácik, továbbá a holokauszttagadók ellen. Skokie ennek egyik példája volt. Ugyanazok a hatások munkáltak 1981-ben is, amikor Mel Mermelstein kaliforniai üzletember és auschwitz-i túlélő beperelte az Institute for Historical Review-t (Történelmi Visszatekintés Intézetét), az ország legnagyobb holokauszttagadó szervezetét.⁴¹ A túlélők akciói gyakran nélkülözték az amerikai zsidó közösség egészének támogatását, amely előnyben részesítette a neonácik és a holokauszttagadók „karantén” alá helyezését azáltal, hogy megfosztják őket a média figyelmétől. Egyesek számára ez a véleménynyilvánítás kormányzati szabályozásával szembeni eredeti szkepticizmust fejezte ki,⁴² míg mások számára azt a nyugtalanságot, amely a zsidók helyzetét jellemezte abban az országban, ahol az 1950-es években fenntartották a formális és informális antiszemita kvótákat.

A gyűlöletbeszéd szabályozásának második elhibázott kísérlete az *R.A.V.*-ügy volt.⁴³ Akárcsak a *Skokie*-ügyben, a gyűlöletbeszéd védelmezésének kudarca egy adott ügyben jogi győzelemmé vált a polgári jogvédők számára, és annak bizonyítékát látták benne, hogy az Egyesült Államokban teljességgel lehetetlen bevezetni a gyűlöletbeszéd szabályozását. Például Samuel Walker úgy látja az esetet, mint „annak az amerikai tradíciónak a megerősítését (...), hogy az Első Alkotmánykiegészítés az ellenséges és még a gyűlölködő kifejezésmódokat is védi”.⁴⁴ Donald Alexander Downs szerint, aki vegyes érzésekkel viseltetett a döntéssel kapcsolatban,⁴⁵ az ügy „komoly kétségeket ébreszt sok, a gyűlöletbeszédre vonatkozó tagál-

némiképp meglepő a néhány oldallal későbbi következő állításához képest: „A demonstrálók és Skokie lakosai közötti bármely direkt konfrontáció (...) hiánya kritikus pont a vitában”. WALKER i. m. (25. lj.) 123.

⁴¹ Hosszabban tárgyalom a *Mermelstein*-ügyet a könyvemben; KAHN i. m. (5. lj.) 22–31.

⁴² Például lásd Aryeh NEIER: *Defending My Enemy: American Nazis, The Skokie Case, and Risks of Freedom*. New York, Dutton, 1979.

⁴³ *R.A.V.* (3. lj.).

⁴⁴ WALKER i. m. (25. lj.) 158.

⁴⁵ Anélkül, hogy az *R.A.V.*-ügyben a döntést hibásnak minősítené, Downs megjósolja, hogy „a bírók többségének a sértő szavak túlságosan leszűkített klasszifikációira vonatkozó teóriája bizonyosan vitát fog kiváltani”. DONALD A. DOWNS: *Racial Incitement Law and Policy in the United States: Drawing the Line Between Free Speech and Protection Against Racism*. In: GREENSPAN–LEVITT i. m. (21. lj.).

lami jogszabály alkotmányos érvényességével kapcsolatban”.⁴⁶ Még Owen Fiss is, aki egyébként meglehetősen kifinomult nézeteket vall az esetről, azzal vádolja a bíróságot, hogy „tekintete elsiklott a tény felett, hogy ezúttal egy olyan helyzettel állt szemben (...), amikor az államnak elképzelhető, hogy korlátoznia kell a szólást, hogy a kevesebb hatalommal bíró emberek hangja hallható legyen”.⁴⁷

Miközben úgy tűnt, hogy az *R.A.V.*-ügy a polgári szabadságjogok győzelmét és a gyűlöletbeszéd szabályozásának kudarcát jelzi, ez, akárcsak a *Skokie*-esetben, félrevezető. Ha a *Skokie*-ügy megértésének kulcsa politikai volt (más szóval sem Frank Collin, sem általában a náci ideológia nem hangzik fenyegetőnek az Egyesült Államokban), az *R.A.V.*-ügy megértésének kulcsa eljárásjogi. Az *R.A.V.*-ügy a tartalomsemlegesség doktrínájától függött – ezen elmélet szerint a kormánynak nincs joga a tartalmuk alapján diszkriminálni a véleménynyilvánításokat. A vita hevében a tartalomsemlegesség elvének Scalia bíró általi alkalmazását sok véleményalkotó bizonyítéknak tekintette arra, hogy a keresztégetésre vonatkozó jogszabályok az alkotmányba ütköznek. Amint azt a *Virginia v. Black* ügy megmutatja, nem ez a helyzet.⁴⁸ Ehelyett a tartalomsemlegesség elvének alkalmazását az *R.A.V.*-ügyben annak a jegyében kell szemlélnünk, hogy a Legfelső Bíróság elkötelezett a törvényes pártatlanság normáinak általánosítása iránt.⁴⁹ Míg a bíróság ezen elkötelezettsége lerombolta a tagállami szintű szabályozást az *R.A.V.*-ügyben, lehetőséget biztosított az államok számára, hogy a keresztégetésre vonatkozóan tartalomsemleges jogszabályokat vezessenek be.

Ez a lépés részletesebb magyarázatra érdemes. Az *R.A.V.*-ügy annak a kérdésnek a megítélésén múlt, hogy vajon St. Paul városi tanácsa kibocsáthat-e olyan jogszabályt, amely a cselekvések széles körét – beleértve a keresztégetést is – helyezi törvényen kívül, ha az aktus „indulatot, riadalmat, haragot kelthet másokban származás, bőrszín, vallási meggyőződés vagy nemi hovatartozás alapján”.⁵⁰

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ Owen M. Fiss: *Megosztott liberalizmus. A szólásszabadság és az államhatalom sokféle arca*. Budapest, Wolters Kluwer, 2013. 158. Az *R.A.V.*-ügy azon bírálatát, amely nem fogalmaz meg mást, mint a jogesetnek a gyűlöletbeszéd szabályozására gyakorolt hosszú távú hatását, lásd Judith BUTLER: *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York, Routledge, 1997. 43–70.

⁴⁸ Lásd 83–85. lj. és vonatkozó szövegek.

⁴⁹ A törvényes korrektség normái ideálokat – képzeletbeli legális eszményeket – hoznak létre, melyek szerint a jogrendszerben a döntéshozók ezeket figyelembe veszik, amikor konkrét ügyekben döntenek. Ezen szabályok tartalma országról országra változik. ROBERT A. KAHN: *Imagining Legal Fairness: A Comparative Perspective*. In: Jennifer S. HOLMES (szerk.): *New Approaches to Comparative Politics: Insights from Political Theory*. Lanham, MD, Lexington Books, 2003.

⁵⁰ St. Paul, Minn. Legislative Code § 292.02 (1990), idézve az *R.A.V. v. City of St. Paul* ügyben (3. lj.) 377., 380. (kiemelés a szerzőtől).

Scalia bíró vezetésével öt bíró úgy tartotta, hogy az idézett kitétel sérti az Első Alkotmánykiegészítést, mert tartalomalapú. Négy bíró, köztük White és Stevens, egyetértett az ítélettel, de ellentétes következtetésre jutott.⁵¹

A két oldal közötti fő vita nem foglalkozott a keresztégetés által jelentett fenyegetéssel vagy a támadó szavak doktrínájának alkalmazási területével, amely elvet a különvéleményen lévők alkalmazhatónak tartottak az *R.A.V.*-ügyben. Ehelyett Scalia bíró és kritizálói azon vitáztak, hogy hogyan kell helyesen alkalmazni a tartalomsemlegesség elvét. Scalia számára „előfeltevés, hogy a tartalomalapú szabályozás érvénytelen”.⁵² Bár megengedett kivételeket – például az állam szabályozhatja a telefonbeszélgetéseket anélkül, hogy a sajtót szabályozná, vagy szabályozhatja kizárólag az obszcenitás legkeményebb formáit –, ezek azon a nehézségen alapultak, hogy tartalomalapú okot találjon a népszerűtlen vélemény elleni diszkrimináció alátámasztására.⁵³ E teszt során Scaliának nem okozott gondot, hogy érvénytelenítse a St. Paul-i jogszabályt.⁵⁴ Bár a vizsgálat leszűkítette a keresztégetés fogalmát a „származás, bőrszín, vallási meggyőződés vagy nemi hovatartozás alapján”, elmulasztotta feltárni annak lehetőségét, hogy a keresztégetés (és egyéb cselekmények, melyeket a St. Paul jogszabály lefed) más csoportok tagjait sérthetik, különösen azokat, akiket bigottnak néznek a faji vagy vallási kisebbségek elleni támadásaik miatt.⁵⁵

Míg Scalia példák közötti választása látszólag türelmetlenséget árult el a gyűlöletbeszéd szabályozásának mögöttes célját illetően,⁵⁶ kritizálóinak legfőbb vádja az volt, hogy a tartalomsemlegesség elvét túlságosan mereven értelmezi. White bíró azzal vádolta meg Scaliát, hogy leszámolt a vélemény típusok közötti „kategorikus” különbségtétellel.⁵⁷ White szerint helytelen volt a tartalomsemlegesség szabályát a támadó szavak elvére vonatkoztatni, mert ez utóbbi nem tartozik a védett politikai vélemény fő kategóriájába.⁵⁸ Stevens bíró ennél tovább ment. Mind

⁵¹ A bíróság szintén 9-0 arányban döntött abban a kérdésben is, hogy az „indulatot, riadalmat vagy haragot kelt másokban” frázis eléri a jogilag védett aktivitások szintjét, és ezért nyilvánította a rendeletet alkotmányellenesnek. *R.A.V.* (3. lj.) 391. Érdekes, hogy ez, ellentétben Scalia bírónak a tartalomsemlegességre vonatkozó döntésével, nem keltett igazán számottevő érdeklődést. Uo. 380.

⁵² Uo. 382.

⁵³ Uo. 388–389.

⁵⁴ Uo. 391.

⁵⁵ Uo. 391–392.

⁵⁶ Ez lehetett az oka annak, hogy Scalia véleményét olyan gyakran kritizálták, és hogy az *R.A.V.*-ügyet oly sokszor tekintették a gyűlöletbeszéd jogi szabályozása kudarcának. Nem említve a keresztégetésre vonatkozó szabályozás és a Klán amerikai történelemben játszott szerepének szélesebb összefüggését, Scalia elmulasztotta saját magát és az összes amerikai állampolgárt elhatárolni a rasszizmus öröklött mocskától. Ez azt a fontos szimbolikus szerepet demonstrálja, amelyet a Legfelső Bíróság az amerikai közéletben betölt.

⁵⁷ *R.A.V.* (3. lj.) 400. (White bíró párhuzamos véleménye.)

⁵⁸ Uo. 401.

Scaliát, mind White-ot bírálta amiatt, hogy nem vették figyelembe a St. Paul-i jogszabály összefüggéseit. Úgy ítélte meg, hogy e jogszabály a véleménynyilvánítás szabadságának limitált korlátozását jelenti, amely „nyitva hagyja és védi a vélemények széles körét a faji, vallási és nemi egyenlőség tárgyában”.⁵⁹ Röviden, Stevens felcserélné a tartalomsemlegesség szabályát a keresztégetésre vonatkozó jogszabályok esetről esetre történő vizsgálatával.

Az *R.A.V.*-ügyben a vita tárgya nem a keresztégetés volt vagy az államok hatásköre ennek szabályozására. Talán ezért lehet, hogy – ellentétben a *Virginia v. Black* ügygel – csekély vita volt a Klán vagy a keresztégetés történelméről. Ehelyett a bíróság feltette a kérdést: az állam szabályozhat-e úgy, hogy diszkriminálja a vélemény tartalmát. Nemlegesen válaszolva meg ezt a kérdést, Scalia nem próbálta meg kizárni annak lehetőségét, hogy a tartalomsemleges, keresztégetésre vonatkozó jog kiállja az alkotmányos felülvizsgálat próbáját. Itt a hiba a St. Paul által alkotott jogban rejtett. Azon keresztégetések kiválasztásával, amelyek haragot keltenek „faj, bőrszín, világnézet, vallási vagy nemi hovatartozás” okán, a jogalkotók arra kényszerítették a bíróságot, hogy mérlegelje a tartalomsemlegességet. Bár Scalia lehetett volna sokkal érzékenyebb is az általa felhozott, az álláspontját illusztráló példák iránt, nem tett semmi mást, csak azt, hogy egy jól megalapozott jogi normát alkalmazott egy szélesen megfogalmazott szabályra.

Más szavakkal, Scalia retorikája és az azt övező politikai kontextus – amelyben Scalia véleménye muníciót ajánlott a politikai jobboldalnak a „politikai korrektség” ellen vívott csatájában – az *R.A.V.*-ügyben elhomályosította a szabályozás tárgyilagos, konvencionális természetét. Az ügy igazi konvencionalitása az, hogy nem ez volt a polgári jogvédők végső győzelme, bár néha ezt az Első Alkotmánykiegészítés libertáriánusai így szemlélték. Ha az *R.A.V.*-ügy ezen olvasata erőltetettnek tűnik, egy német összehasonlító példa segíthet. Amint azt látni fogjuk, Németországban illegális a holokauszt tagadása. Ezt sorozatosan megerősítette a szövetségi Legfelső Bíróság és a szövetségi Alkotmánybíróság. És mégis, a vádlottak gyakran nyernek a holokausztagadásos ügyekben; egyes esetekben azért, mert a tényállás nem volt megfelelően feltárva, más esetekben pedig azért, mert a bírók szűken értelmezik a jogszabályt. Azok a bírók, akik holokausztagadót mentenek fel, gyakran heves tiltakozásokkal szembesülnek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a német jogrendszer tolerálja a holokausztagadást; a tagadást tiltó szabályok kombinációja, a tagadók elleni számos sikeres büntetőeljárás és maga az a tény, hogy a felmentő ítéletet hozó bírakat gyanakvással szemlélik, az ellenkezőjét mutatja. Hasonlóképpen, ha ebbe az összefüggésbe helyezzük, az *R.A.V.*-ügyet annak láthatjuk, ami valójában: egy elszigetelt esetnek, amely nem kérdőjelezi meg a keresztégetéssel szembeni széles körű ellenállást az amerikai társadalomban és az amerikai jogrendszerben.

⁵⁹ Uo. 436. (Stevens bíró párhuzamos véleménye.)

IV. Kihívás az abszolutizmussal szemben: az álarcügyek

Ez az ellenállás megmutatkozik, ha azon ügyek sorát tekintjük, amelyekben a tagállami bíróságok és az alacsonyabb szintű szövetségi bíróságok jártak el, és amelyek magukban foglalták az álarcra vonatkozó szabályok alkotmányosságának vizsgálatát. Tizenöt állam, Columbia körzete (District of Columbia = Washington D. C.) és sok helyhatóság rendelt el hasonló szabályokat.⁶⁰ A tipikus, álarcra vonatkozó szabály megtiltja az álarc nyilvános viselését, ha annak célja, hogy elrejtse az illető kilétét.⁶¹ Habár néhány ilyen jogszabály, mint pl. a New York-i, megelőzte a Klán létrejöttét, a többit, különösen délen, a Klán tevékenységére adott közvetlen válaszul rendelték el.⁶²

Az 1970-es, 80-as és 90-es években (vagyis pontosan abban az időszakban, amikor úgy tűnt, hogy a *Skokie*-ügy és az *R.A.V.*-ügy azt sugallta, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok alkotmányellenesek) Georgiában és Virginiában a tagállami bíróságok fenntartották e szabályokat, azok – a véleménynyilvánítás és az egyesülés szabadságán alapuló – alkotmányjogi megkérdőjelezésével szemben. A *State v. Miller*⁶³ és a *Commonwealth v. Hernandez* ügyben⁶⁴ maga a Klán volt az, amely megkérdőjelezte a szóban forgó jogszabályokat. Ezzel szemben azokban az ügyekben, amelyekben az állami bíróságok hatályon kívül helyezték az álarcra vonatkozó jogszabályokat, a Klán vagy nem volt érintett (az érintettek más álarcviselők voltak, köztük iráni diákok, akik féltek a sah, illetve az anarchisták megtorlásától), vagy a déli államokon kívül zajlottak,⁶⁵ ahol a Klán nem kapcsolódott össze a szegregációval, és emiatt kevésbé jelentett szimbolikus fenyegetést.

A *Miller*-ügyben hatályban tartották Georgia álarcellenes jogszabályát, ez pedig jó példa arra, hogy a déli államok bíróságai hogyan közelítették meg az álarc-

⁶⁰ 1992 óta tizenegy korábbi konföderációs államból nyolcban van az álarcra vonatkozó jogi szabályozás (Alabama, Florida, Georgia, Louisiana, Észak-Karolina, Dél-Karolina, Tennessee és Virginia); ezeken kívül Delaware, Michigan, Minnesota, Új-Mexikó, New York, Oklahoma és Nyugat-Virginia szintén rendelkezik ilyen szabályokkal. Lásd Steven J. SIMON: Note. Who Goes There? – Proposing a Model Anti-Mask Act. *Fordham Law Review*: 61, 1992. 241. 6. lj. Ráadásul a különböző önkormányzatok hasonló jogszabályokat bocsátottak ki, beleértve Pulaskit Tennessee-ben és Pineville-t Kentuckyban. Uo.

⁶¹ Ez igaz Virginia és Georgia jogszabályaira. Lásd Va. Code Ann. 18.2–422 §. (2007); Ga. Code Ann. 16-11-38(a) § (2007).

⁶² Például ez volt a helyzet Georgiában. Lásd 69–73. lj. és a vonatkozó szövegeket.

⁶³ *State v. Miller*, 398 S.E.2d. 547. (Ga. 1990).

⁶⁴ *Commonwealth v. Hernandez*, 406 S.E.2d. 398 (Va. Ct. App. 1991).

⁶⁵ Lásd *Aryan v. Mackey*, 462 F. Supp. 90 (N.D. Tex. 1978) (a sah elleni maszkos demonstrációt tiltó egyetemi szabály érvénytelenítése); *Ghafari v. Municipal Court*, 150 Cal. Rptr. 813 (Ct. App. 1978) (tagállam által hozott jogszabály érvénytelenítése hasonló okokból).

ügyeket.⁶⁶ A *Miller* rendelete megtiltotta, hogy valaki „álarcot, csuklyát vagy más eszközt” úgy viseljen, hogy az „leplezi viselőjének személyazonosságát”.⁶⁷ A jogszabály kivételeket állapított meg a „hagyományos ünnepi jelmez(ek)”, továbbá a munkavédelmi és a biztonsági okokból viselt maszkok vonatkozásában.⁶⁸ A jogszabályt fenntartva a Georgiai Legfelső Bíróság megjegyezte, hogy 1951-ben, amikor azt kibocsátották, délen a Klán aktivitása nagyon nagy mértékű volt.⁶⁹ A bíróság idézett egy törvényhozói preambulumbot, mely szerint „a jog mindenkit véd, nemcsak az aktuális fizikai erőszakkal szemben, hanem a bármely személytől vagy személyek csoportjától származó fenyegetésekkel és megfélemlítéssel szemben is”.⁷⁰ Ugyancsak idézte Osgood Williams bírót, több jogszabály kongresszusi előterjesztőjét, aki összefüggésbe hozta az álarc viselését a Klán arra tett erőfeszítéseivel, hogy megakadályozza az afroamerikaiak regisztrációját a választói névjegyzékbe.⁷¹ Összegezve a bizonyítékokat, a bíróság a következőkre jutott: „a rendelkezést arra válaszul vezették be, hogy bizonyított igény merült fel Georgia népének védelmére az álarcos polgárőrök terrorjával szemben.”⁷²

Első pillantásra úgy látszik, az, hogy a *Miller*-ügy bírósága az álarc viselésére vonatkozó jogszabálynak a politikatörténettel való kapcsolatát hangsúlyozza, megkérdőjelezhető jogi stratégia. Nyíltan elismerve, hogy a szabály kibocsátása mögötti jogalkotói szándék az volt, hogy a Klánt betiltsák, a bíróság megállapította, hogy a jogszabály nem volt tartalomsemleges. Emiatt a bíróság felhívhatta volna a „sürgető államérdek” jogintézményét, hogy igazolja a véleménynyilvánítás, valamint az egyesülés korlátozását. A *Brandenburg*-ügy utáni érában az ilyen „sürgető” érdekeket nehéz volt megtalálni. Ám a *Miller*-ügyben a bíróság úgy találta, hogy a Klán elleni küzdelem valóban sürgető államérdek volt, nem kizárólag amiatt, mert a Klán a potenciális áldozatokat személyes fenyegetéssel illette, hanem a Klánnak a szegregáció fenntartásában és a polgárjogi mozgalommal szembeni ellenállásban játszott politikai szerepe miatt is. A bíróság szavaival: „A közgyűlés kifejezett alkotmányos kötelessége megvédeni az emberek jogát a polgárjogok szabad gyakorlására, és megvédeni őket az erőszaktól és a megfélemlítéstől (...)”⁷³

A *Miller*-ügyben a bíróság számára a Klán betiltása „sürgető érdek” volt, mivel máskülönben valamennyi georgiai állampolgár civil jogait kockáztatta volna, és

⁶⁶ *State v. Miller* (63. lj.).

⁶⁷ A rendelet ismertetése megtalálható a *Miller*-ügy többségi véleményében. Uo. 549.

⁶⁸ Uo.

⁶⁹ Uo.

⁷⁰ Uo. (Idézet az állami törvényhozás preambulumból.)

⁷¹ Uo. 550.

⁷² Uo.

⁷³ Uo. 551.

(esetleg) ösztönözte volna a szegregáció napjaihoz való visszatérést.⁷⁴ A Klán és a szegregáció közötti kapcsolatot nagyon jól leírja David Chalmers egyik könyve, a *Hooded Americanism*, amelyet az Egyesült Államok Kelet-Virginiai Kerületi Bírósága idézett a *Hernandez*-ügyben. A kerületi bírósággal egybehangzóan döntött Virginia Legfelső Bírósága.⁷⁵ Chalmers leírja, hogy az 1860-as és az 1870-es évek elején a Klán tagjai erőszakot és terrort alkalmaztak, hogy megakadályozzák az afroamerikaiakat a rekonstrukciópárti jelöltek támogatásában.⁷⁶ Azt is bemutatja, hogy később, az 1920-as években hogyan vált a Klán befolyásos politikai szervezetté, amely, kiterjesztve gyűlöletét a katolikusokra és a zsidókra, politikailag aktív volt az ország valamennyi régiójában.⁷⁷ Végül Chalmers kifejti, hogy az 1950-es és 60-as években délen a Klánt úgy tekintették, mint a polgárjogi mozgalommal és a szegregáció eltörlésével szembeni ellenállás eszközét.⁷⁸

Az álarcviseles, a Klán tevékenysége és a szegregáció közötti kapcsolat feltűnően hasonló ahhoz, ahogyan a németek látják a holokauszttagadás, a neonáci tevékenység és a Szövetségi Köztársaság jövője feletti aggodalom viszonyát. Mindkét esetben a rendkívül provokatív, rasszista cselekmények sorozata, azok jelképes hatásán keresztül, azt a veszélyt hordozza, hogy aláássa a jelenlegi, a rasszizmust meghaladott társadalom legitimitását. Éppúgy, mint a holokauszttagadás (és az antiszemitizmus más, kevésbé elterjedt formái), mely azzal fenyeget, hogy elhomályosítja azt a német országimázst, miszerint a németek tanultak a múlt hibáiból, a Klán tevékenysége az álarcos demonstrációkkal és a kereszttegetésekkel veszélyezteti a déli államok szegregáción túllépett imázsát.

Mindkét példa megmutatja, milyen fontos, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályozás összefüggéseit megvizsgáljuk. Ha a gyűlölködő aktus egy nagyobb társadalomban olyan erősen rezonál, hogy az nem csak az áldozatot veszélyezteti, hanem ezen társadalom toleráns és antirasszista identitását is, az elfojtás irányába ható nyomás rendkívül nagy lesz. A tolerancia hívei még a 20. század végének szólásszabadságot támogató Amerikájában is kemény csatát vívnak. Bizonyára ez volt a helyzet a *Miller*-ügyben, amelyben az egyedüli különvéleményen lévő bíró azt kifogásolta, hogy a többség által a Georgia – álarcok betiltására vonatkozó – sürgető érdekének megalapozásához felhasznált bizonyíték valójában azt fedte fel, hogy a jogszabály egy „más nézetű csoportot” célozott meg.⁷⁹ Erre a többség egyszerű választ adott: minthogy a jogszabály célja törvényes volt, a jogalkotók min-

den indítéka vagy előitélete figyelmen kívül esik.⁸⁰ A „bizonyított igény Georgia népének védelmére”⁸¹ és talán Georgia kétes hírneve „az álarcos polgárőrök terrorcselekményei” miatt⁸² együttesen legyőzték a Klán egyesülési szabadságát.

V. Visszatérés a tradícióhoz? A *Virginia v. Black* ügy

Széles értelemben a *Virginia v. Black* ügy, amelyben a Legfelső Bíróság megerősítette, hogy az államoknak joguk van betiltani a kereszttegetés „megfélemlítő” formáit, arra a vázra épült fel, amelyet a *State v. Miller* ügy alapozott meg. Akárcsak az említett ügyben, kilenc bíróból hat úgy határozta meg a jogi problémát, mint a kereszttegetés által keltett „megfélemlítést” és „fenyegetést”, és ugyanezek a bírók olyan véleményeket jegyeztek, amelyek kifejezetten a Klánnak a szegregáció történelmében betöltött szerepére hivatkoztak.⁸³ Innentől azonban zavarosabbá válik a kép. Egyfelől O'Connor bírónő, akihez Kennedy és Stevens bírók, valamint Rehnquist főbíró is csatlakozott, hasonlóan az álarcviseles megítéléséhez a *Miller*-ügyben, úgy vélte, hogy a kereszttegetésre vonatkozó jogszabály kizárólag azokat a tüzeseteket érintheti, amelyeknél a kereszttegető személy „megfélemlítési szándéka” bizonyított. Ennek bizonyítása a vádat terheli.⁸⁴ Másfelől, Thomas bíró ennél tovább ment, és amellett érvelt, hogy valamennyi kereszttegetés betiltható, mivel ezek a valós természetüknél fogva megfélemlítő cselekmények.⁸⁵ Ebből a szempontból Thomas bíró ugyanúgy jellemezte a kereszttegetést, mint ahogyan a német Alkotmánybíróság a holokauszttagadást – olyan cselekmény, amely sértő jellege miatt elveszíti vélemény mivoltát.⁸⁶

⁸⁰ Uo. 551. 3. lj. (többségi vélemény).

⁸¹ Uo. 550.

⁸² Uo.

⁸³ *Virginia v. Black* (4. lj.) 353–356. Souter, Ginsburg és Breyer bírók a különvéleményükben úgy érveltek, hogy a kereszttegetést tiltó jogszabályok nem állják ki a tartalomsemlegesség vizsgálatát, mert a kereszttegetés szimbolikus cselekedet, és emiatt lett a szabályozás tárgya. *Virginia v. Black*, 343., 380. (Souter bíró különvéleménye.) Bár ebben bizonyosan igazuk volt. a különvéleményen lévők ugyanabba a problémába botlottak, mint a *Miller*-ügyben az egyedüli különvélemény: maga a bizonyíték, amely a tartalom előítéletességét demonstrálja, egyidejűleg sürgető okot szolgáltat a törvény fenntartására.

⁸⁴ Uo. 363.

⁸⁵ Uo. 388. (Thomas bíró különvéleménye.)

⁸⁶ Uo. 394. („Különösen erkölcsellenesnek” ítélt magatartás.) Scalia bíró álláspontja O'Connor bírónő és Thomas bíró álláspontja között helyezkedik el. Uo. 368. (Scalia bíró részben párhuzamos, részben különvéleménye, támogatva az ítéletet.) Akárcsak O'Connor bírónő, Scalia is egyetértett azzal, hogy a „megfélemlítési szándék” helytálló, azonban szerinte erre az esküdtszék következtetett abból a tényből, hogy a vádlottak úgy döntöttek, keresztet égetnek. Ellentétben Thomas bíróval, Scalia azt gondolta, az esküdtszéknek meg kellett adni a lehetőséget, hogy elutasítsa a következtetést. Uo.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ Lásd *Hernandez v. Superintendent*, Fredericksburg-Rappahannock Joint Sec. Ctr., 800 F. Supp. 1344., 1348. n.7. (E.D. Va. 1992).

⁷⁶ Lásd David M. CHALMERS: *Hooded Americanism: The History of the Ku Klux Klan*. Durham, NC, Duke University Press, 1987 (1981). 2.

⁷⁷ Uo. 2–5.

⁷⁸ Uo. 5–7.

⁷⁹ *State v. Miller* (63. lj.) 555. (Smith bíró különvéleménye.)

Hogyan hozta összhangba az ügyben elfoglalt pozícióját a véleménynyilvánítás 1960-as és 1970-es évekbeli libertárius megközelítésével a bírák többsége, akik a kereszttegetés tagállamok általi kriminalizálásának jogszerűségére szavaztak? Ennek legfőbb kulcsa az volt, hogy arra az eszmére fókuszáltak, mely szerint az államnak joga van fellépni a „valós fenyegetésekkel” szemben. O'Connor bíró használta ezt a terminust arra utalva, hogy ezek „azon állítások, amelyeknél a szónok azzal a szándékkal használja a súlyos kifejezést, hogy jogsértést kövessen el egy meghatározott egyén vagy egyének csoportja ellen”.⁸⁷ Elfordulva a támadó szavak koncepciójától, O'Connor két dolgot tett. Először is megkímélte magát attól, hogy bemutassa: a kereszttegetések oly módon inzultálják az áldozatokat, hogy azok erőszakkal válaszolhatnak. Ez pedig igen nehéz feladat, utalok itt a *Cohen v. California* és az „anyabaszó” ügyre. Másodszor, úgy tűnt, O'Connor új életet lehelte a *Brandenburg v. Ohio* ügybe. Amint azt láttuk, a *Brandenburg*-ügyet úgy üdvözlötték, mint a polgári jogvédők győzelmét, mert arra korlátozta a kormányt, hogy a fenyegetéseknek csak egy szűk csoportjára reagáljon; nevezetesen azokra, amelyeknél a fenyegető személy közvetlenül uszít egy „küszöbön álló jogellenes cselekmény” elkövetésére, és ezen cselekmény elkövetése ténylegesen valószínű.⁸⁸ Amikor O'Connor törvényes jogcímet keresett a „valós fenyegetés” vizsgálatához, a *Watts*-ügybeli döntésre volt kénytelen hagyatkozni, amely szerint a kormánynak joga van betiltani az Egyesült Államok elnöke elleni életveszélyes fenyegetést. Ez erőteljes alátámasztása a *Brandenburg*-ügyben hozott döntésnek.⁸⁹ A *Watts*-ügynek érdekes története van a kereszttegetési ügyek körében. Az *R.A.V.*-ügyben Scalia bíró példaként idézte az esetet a véleménynyilvánítás tartalomsemleges korlátozására, mert az a fenyegetésnek csak a legkomolyabb formáját kriminalizálta, vagyis azt, amely közvetlenül az elnök ellen irányult.⁹⁰ Másként fogalmazva, a bíró ezt az esetet úgy prezentálta, mint a véleménynyilvánítás szűk körű korlátozását, amely kizárólag a különösen súlyos fenyegetést célozza meg.

Am a kereszttegetés ugyanolyan súlyú, mint az elnök életveszélyes megfenyegetése? Hogy bizonyítsa álláspontját, O'Connor bírónőnek kétféle érvet kellett felhoznia: egy ténybelit a kereszttegetések által az áldozatok felé kommunikált fenyegetéssel kapcsolatban, és egy politikait arra nézve, hogy a kereszttegetés milyen fenyegetést jelent az ország egészére. Ténybeli érvelését azzal az egyszerű állítással kezdte, hogy „az Egyesült Államokban a kereszttegetés elválaszthatatlanul összefonódott a Ku-Klux-Klan történetével”.⁹¹ Ezzel a mondattal közvetlen kap-

csolatot teremtett a kereszttegetés egyedi aktusai és a „valóságos terroruralom” között, melyet a Klán „déli mindenütt” bevezetett.⁹² A „terror” O'Connor folyamatosan szemléletes kifejezésmóddal ábrázolta. Kiemelte, hogy a rekonstrukció korszakában „a Klán olyan eszközöket alkalmazott, mint a korbácsolás, máglyán égetéssel való fenyegetés és a gyilkosság”.⁹³ Összefüggésbe hozta az elsőként ismertté vált kereszttegetést Leo Frank 1915-ben történt meglincselésével,⁹⁴ és bemutatta, hogy 1921-ben a *New York World* újság hogyan „dokumentálta a Klán 152 erőszakos cselekményét, melyek között 4 gyilkosság, 41 korbácsolás, és 27 kátrányba és tollba forgatás volt”.⁹⁵ Azt is leírta, hogy a kereszttegetést nemcsak afroamerikaiak, hanem a zsidók és a munkásmozgalmi vezetők ellen is bevetették.⁹⁶ Az 1950-es években a történelmi jelentőségű *Brown v. Board of Education* ügy⁹⁷ a „robbantások, ütlegetések, lövöldözések, késelések és csonkítások” újabb sorozatához vezetett.⁹⁸

A Klán történetének felelevenítése során O'Connor hangsúlyozta a kereszttegetés és a Klán brutalitása által jelentett fenyegetés komolyságát. Amint látni fogjuk, ugyanazt a retorikai stratégiát alkalmazta, mint a német bírók az 1945 utáni holokauszttagadásos, valamint antiszemita ügyekben. Akárcsak német kollégái, O'Connor is abban a tudatban írt, hogy többet tesz annál, mint hogy csak levon egy jogi következtetést; úgy járt el, mintha a nemzet lelkiismerete volna, kinyilatkoztatva saját (és a nemzet) megvetését a Klán iránt. Ennek szellemében idézte Virginia kormányzóját az 1940-es évekből, aki szerint nem szabad eltérni, hogy „népünk közül bármely népcsoport bármely tagját a Klán vagy bármely más szervezet bármilyen formában terrorizáljon vagy megfélemlítsen”.⁹⁹ Mire O'Connor befejezte történelmi áttekintését, lehetetlenné vált, hogy a kereszttegetést ne lássuk fenyegetésnek. Thomas bíró is így értékelte a bizonyítékokat. Különvéleményében azt képviselte, hogy a kereszttegetés nem vélemény, hanem magatartás, mert „a mi kultúránkban a kereszttegetés szinte mindig jogtalanságot jelent, és érthető módon

⁹² Uo. 353. (Idézi Stetson KENNEDY: *Southern Exposure*. Gainesville, University Presses of Florida, 1991 [1946]. 31.)

⁹³ Uo.

⁹⁴ Uo. 354. Leo Frank déli zsidó volt, akit egy fehér nő megerőszakolásával és meggyilkolásával vádoltak meg. Amikor a bizonyítékok arra utaltak, hogy hamis a vád, az ügyből szenzáció lett. Javában folyt a vita, amikor fegyveresek törtek be a börtönbe, és meglincseltek. Lásd Leonard DINNERSTEIN: *Antisemitism in America*. Oxford, Oxford University Press, 1994. 181–185

⁹⁵ *Virginia v. Black* (4. lj.) 354.

⁹⁶ Uo. 354–355. Egy klántagot idéz, aki 1940-ben egy zsinagóga melletti kereszttegetést követően azt mondta: „Ha a zsidók nem fogják be a pofájukat, néhány torkot el fogunk vágni, aztán majd meglátjuk, mi lesz.” (Idézi KENNEDY i. m. [92. lj.] 175.)

⁹⁷ *Brown v. Board of Education*, 347 U.S. 483. (1954).

⁹⁸ *Virginia v. Black* (4. lj.) 355.

⁹⁹ Uo. (Idézi CHALMERS i. m. [76. lj.] 333.)

⁸⁷ Uo. 359.

⁸⁸ *Brandenburg v. Ohio* (8. lj.) 444., 447. (1969).

⁸⁹ *Virginia v. Black* (4. lj.) 343., 359. (Hivatkozás *Watts v. United States*, 394 U.S. 705. [1969].)

⁹⁰ *R.A.V.* (3. lj.) 377., 388.

⁹¹ *Virginia v. Black* (4. lj.) 352.

úgy rögzül az áldozatokban, mint a fizikai bántalmazástól való megalapozott félelem”.¹⁰⁰ Éppúgy, mint O’Connor, Thomas is bemutatta a Klán történelmét. A Klánt úgy jellemezte, mint „terrorista szervezet”, amely a kereszttegetést mind megfélemlítésként, mind az erőszakos cselekmények előjátékaként alkalmazza.¹⁰¹ Mint O’Connor és a többség a *State v. Miller* ügyben, Thomas is újságcikkeket, továbbá kongresszusi törvényhozói bizottsági meghallgatáson tett nyilatkozatokat használt fel arra, hogy bemutassa a Klán terrorjának kiterjedtségét, és azt a tényt, hogy még a déli szegregációpárti törvényhozók is osztják a nézeteit.¹⁰² Alkalmassint Thomas ez utóbbi segítségével támasztotta alá azon érvelését, hogy a kereszttegetés inkább terrorista magatartás, mintsem rasszista véleménynyilvánítás, mert „nem hihető az a felvetés, hogy az állami törvényhozás, amely magáévá tette a szegregációpárti jogszabályok litániáját, önmagának ellentmondva kiirtaná a szegregáció üzenetét”.¹⁰³

Ezzel ellentétben O’Connor bírónő egy lépést visszakozott, és miután felvázolta a Klán szerepét az amerikai történelemben, valamint a Klán által elkövetett brutális atrocitásokat, arra az álláspontra helyezkedett, hogy a kereszttegetések „a csoport közös identitásának és ideológiájának hatásos szimbólumaiként” is szolgálhatnak.¹⁰⁴ Idézett egy 1921-es kongresszusi meghallgatást, amelyben úgy említették a „tüzes keresztet”, mint az „őszinte, önzetlen rajongás” jelképét, összefüggésben azzal, hogy a Klán tagjai hogyan szoktak összegyűlni és énekelni a tűz körül.¹⁰⁵ Azt is leírta, hogy a keresztet hogyan használták egy klánesküvön, és végül, hogy az 1960-as években az elnöki kampány során a klántagok keresztet égettek annak jeleként, hogy támogatják Richard Nixont.¹⁰⁶

Míthogy arra a következtetésre jutott, hogy „a kereszttegetés nem minden esetben célozza a megfélemlítést”, O’Connornak fontolóra kellett vennie, hogy vajon az állam betilthatja-e a nem megfélemlítő kereszttegetést.¹⁰⁷ Erre a kérdésre nemmel válaszolt. Követve a *Brandenburg*-ügyben, a *Skokie*-ügyben és az *R.A.V.*-ügyben hozott döntéseket, O’Connor azt tartotta, hogy az a kereszttegetés, amely „felkelti a harag vagy a gyűlölet érzését”, de nem megfélemlítő, „nem elégséges minden kereszttegetés betiltásához”.¹⁰⁸ Hogy alátámassza álláspontját, Gerald Gunther alkotmányjogászt idézte, aki azt mondta, hogy a náci Németországban

¹⁰⁰ *Virginia v. Black* (4. lj.) 391. (Thomas bíró különvéleménye.)

¹⁰¹ Uo. 389.

¹⁰² Uo. 393–394.

¹⁰³ Uo. 394.

¹⁰⁴ Uo. 356. (Többségi vélemény.)

¹⁰⁵ Uo.

¹⁰⁶ Uo. 356–357.

¹⁰⁷ Uo. 365.

¹⁰⁸ Uo. 366.

szerzett gyermekkori tapasztalatai arra tanították, helyezkedjen szembe a vakbuzgósággal anélkül, hogy „a törvény erejével fojtaná el a gyűlölködő gondolatokat”.¹⁰⁹

A közte és Thomas között fennálló véleménykülönbség ellenére O’Connor ugyanazt az általános megközelítést alkalmazta; mindkét bíró úgy használta fel a Klán történetét, mint egy eszközt, amellyel átlöki a kereszttegetés egyedi eseteit a „valós fenyegetés” küszöbén. O’Connor és Thomas azért választhatták ezt a taktikát, mivel a Klán hosszú múltra tekint vissza Amerikában, emellett pedig legalább ugyanilyen fontos az az érzés, hogy valami szégyenletes rejlik ebben a történetben. Ugyanezt a szégyent látjuk a szegregációpárti vezetőkön, akik kereszttegetésre vonatkozó rendelkezést bocsátottak ki azért, hogy elhatárolódjanak a Klán tevékenységétől; és O’Connor Richard Nixonra való hivatkozásában is, ugyanis Nixon visszautasította a Klán támogatását.¹¹⁰

A Klán által jelentett fenyegetés másfelől nem csak egyszerű fenyegetés az egyénnel szemben. Ez egyúttal a nemzeti identitás, a liberális, toleráns, a Klán-terror korszakát maga mögött hagyó társadalom önmagáról alkotott országképe ellen irányuló fenyegetés is. Ez a „fenyegetés” mindemellett behatárolt. O’Connor azokra a kereszttegetésekre szűkítené, amelyeknél a vád képes bizonyítani az esküdtszéknek, hogy a vádlott szándéka az áldozat megfélemlítése volt;¹¹¹ Thomas kiterjesztené minden kereszttegetésre.¹¹² Ám egyik bíró sem terjesztené ki a náci horogkeresztre. O’Connor hivatkozása Gerald Gunther gyermekkorára azt mutatja, hogy a náci tapasztalat nem rezonál az Egyesült Államok politikai klímájában. A kereszttegetés viszont igen; felidézi 140 év terrorját, megfélemlítését és szegregációját. Amikor az *R.A.V.*-ügyben döntés született, élesen kritizálták, részben Scalia bíró erőteljes szóhasználatá miatt, és részben azért, mert egy kereszttegetést tiltó jogszabály érvénytelenítése foltot ejtett a nemzeti imázson. Ugyanezen megfontolások motiválták a Német Szövetségi Köztársaságban azt, hogy hogyan kezeljék a holokausztagadást és az antiszemita véleménynyilvánítás egyéb formáit.

VI. A német becsületsértési jog 1945 előtt

Ahhoz, hogy megértsük az antiszemita vélemények 1945 utáni korlátozásának jelentőségét a Német Szövetségi Köztársaságban, meg kell figyelnünk ennek hiányát a Hitler hatalomra kerülése előtti években. Ez a hiány főként azért különös, mert

¹⁰⁹ Uo. 367. (Idézi Gerhard CASPER: Tribute to Professor Gerald Gunther. *Stanford Law Review*, 55, 2002. 647., 649. [belső idézőjelek kihagyva].)

¹¹⁰ Uo. 357.

¹¹¹ Uo. 362.

¹¹² Uo. 388. (Thomas bíró különvéleménye.)

mind a Német Birodalomban (1871–1918), mind a weimari köztársaságban (1918–1933) nagyon kiterjedt szabályozás létezett abban a tárgyban, amelyet a jelenkorban „gyűlöletbeszédnek” nevezhetünk. A Büntető Törvénykönyv Németország 1871-es egyesítését követő bevezetése törvényen kívül helyezte azokat az inzultusokat, amelyek egy másik személy becsületét sértik.¹¹³ A becsület hangsúlyozása nyomon követhető a németországi arisztokrata párbajkultúrában, amelynek szerepét a 19. század folyamán átvette a polgári per. Amiért egykor a német arisztokraták párbajoztak, most a német polgárok beperlik egymást.¹¹⁴ Továbbá az inzultus tárgya lehet egy csoport¹¹⁵ – ez olyan körülmény, ami jól használható az antiszemitizmus elleni perekben.

A Büntető Törvénykönyv illegálissá tette az osztálygyűlöltre való uszítást is.¹¹⁶ Ez a szabály egy szélesebb irányvonalat tükrözött az állam védelmére a lázító megnyilvánulásokkal szemben, és jóval következetesebben alkalmazták, mint az egyesült államokbeli hasonmását. Míg az amerikai jog szerinti lázító rágalmozás jogintézménye a tiltás és a tolerancia váltakozó korszakaiban hanyatlott, illetve virágzott, a Második Birodalom (1871–1918) német joga következetesen büntette a császár, a hadsereg és a rezsim más oszlopainak rágalmozását.¹¹⁷ A weimari időszakban a német bíróságok gyakran alkalmaztak hasonló jogszabályokat a Kommunista Párt ellen, amelyet úgy tekintettek, mint a köztársaság elleni legkomolyabb fenyegetést.¹¹⁸

Ezen jogszabályok ellenére mind a birodalmi, mind a weimari Németország bíróságai sorozatosan utasították el zsidók kereseteit antiszemiták ellen, akik megsértették őket. Egy korai eset 1881-ből megmutatja a sémát.¹¹⁹ Az ügy egy újságcikket érintett, amely „általában a zsidókat” inzultálta. A német Legfelső Bíróság szerint ez a kereset nem volt alkalmas a tárgyalásra, mert nem állt rendelkezésre bizonyíték arra, hogy a szerző a sértést személyek egy meghatározott (*bestimmte*) körének címezte.¹²⁰ Ez tükrözte az uralkodó jogi doktrínát. Csoportok megsértése kizárólag abban az esetben perelhető, ha az a csoporttagok specifikus köre ellen

¹¹³ A német Büntető Törvénykönyv 185. §-a büntetni rendeli a becsületsértést. Lásd Johannes WESSELS: *Strafrecht Besonderer Teil*. Heidelberg. C. F. Müller. 1996. 93–94.

¹¹⁴ Kiváló tanulmány arról, hogyan kezelték a lovagiasságot a német, az amerikai és a francia kultúrában, lásd WHITMAN i. m. (6. lj.)

¹¹⁵ ANDROULAKIS i. m. (2. lj.) 9.

¹¹⁶ CIRIL LEVITT: *Under the Shadow of Weimar: What are the Lessons for Modern Democracies?* In: GREENSPAN–LEVITT i. m. (21. lj.) 16.

¹¹⁷ Áttekintésért lásd Alex HALL: *Scandal, Sensation and Social Democracy: The SPD Press and Wilhelmine Germany 1890–1914*. Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

¹¹⁸ Lásd Ruth HENIG: *The Weimar Republic, 1918–1933*. New York, Routledge, 1998. 25.

¹¹⁹ ANDROULAKIS i. m. (2. lj.) 13–15. Bemutatja a birodalmi bírósági igazságszolgáltatást („RG Rsp.”) 3, 16.

¹²⁰ Uo.

irányult.¹²¹ Minél kisebb egy csoport, annál valószínűbb, hogy ez a feltétel teljesül. Mivel a zsidók nagy létszámú, nem egyértelműen körülhatárolt csoportot alkottak, nehéz volt összefüggésbe hozni az „általában a zsidók” elleni sértést bármelyik konkrét zsidó személlyel. Ugyanakkor a specifikus meghatározottság (*Bestimmtheit*) elvét sokszor jóval szélesebben alkalmazták, amikor más csoportok pereltek sértés miatt. Például 1880-ban a Legfelső Bíróság rámutatott, hogy a „Poroszország bírói testülete” elleni sértés perelhető, mert specifikusan meghatározott csoport ellen irányult.¹²² Bár különbséget tehetünk egyfelől a vallási csoport, másfelől a foglalkozási csoport között, azon csoportok listája, amelyeket úgy minősítettek, hogy sértéseket szenvedhetnek el,¹²³ a késői 19. századi Németországban fennállt hatalmi és státusbeli megosztásra reflektált. A porosz bírakon felül ez a lista magában foglalta egy adott választási körzeten belül a konzervatív törvényhozó többséget, a nagybirtokosokat és a katonatisztek osztályát.¹²⁴

A becsületsértésre vonatkozó jog egyenlőtlen alkalmazása megmutatta a német bírói testület társadalmi és politikai háttérét, valamint a német elit körében növekvő antiszemitizmust. 1871-re a bírói kar rendkívül konzervatív csoport volt, a politikai jobboldal felé hajló tendenciákkal.¹²⁵ Ez a folyamat két évtizeddel korábban, a német liberális forradalom 1848-as kudarcával kezdődött.¹²⁶ A következő húsz évben Poroszország és más német államok vezetői nagy gondot fordítottak arra, hogy konzervatív reakciókat nevezzenek ki a bíróságokra.¹²⁷ Az 1870-es években Bismarck azzal fejezte be ezt a folyamatot, hogy különböző lépéseket tett a bírói testület liberálisoktól való megtisztítására.¹²⁸ Eközben az antiszemitizmus egyre növekvő szerepet játszott a német elit körében. A német antiszemitizmus felemelkedése válasz volt a német zsidók emancipációjára a 19. század elején. Magát az antiszemitizmus kifejezést Wilhelm Marr alkotta meg 1879-ben, aki a zsidókat „démoni fajnak” nevezte, és felszólította a németeket, hogy álljanak ellen

¹²¹ Uo.

¹²² Uo. 12–13. Bemutatja RG Rsp. 1, 292.

¹²³ A szó, amelyet a német jogi kommentátorok használnak ezen csoportok leírására, a „Beleidigungsfähig” (inzultálható), hasonlít ahhoz a szóhoz, amit azon személyek megjelölésére használnak, akik eléggé nemesek ahhoz, hogy párbajozhassanak – „Satisfaktionfähig” (elégtételre képes, vagyis párbajképes). A két kifejezés hasonlósága arra utal, hogy a német becsületsértési jog a német párbajozási szokásokból fejlődött ki. WHITMAN i. m. (6. lj.)

¹²⁴ Lásd ANDROULAKIS i. m. (2. lj.) 16–20., leírás RGSt 9, 1 (1883) (jogalkotók), RGSt 33, 46 (1900) (nagybirtokosok) és RG LZ 1917, S. 278 (a katonatisztek osztálya).

¹²⁵ Ingo MÜLLER: *Hitler's Justice: Inside the Courts of the Third Reich*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1987. 6. Angolra fordította Deborah Lucas Schneider.

¹²⁶ Uo. 4.

¹²⁷ Uo.

¹²⁸ Uo.

a „zsidó liberalizmusnak”.¹²⁹ Az 1890-es években az antiszemita politikai pártok előretörték, és megjelentek a zsidók megsemmisítésére vonatkozó első felhívások. Míg Ausztriában és Lengyelországban az antiszemitizmus sokkal szélesebb körű volt, a német antiszemitizmus jellegzetessége az volt, hogy a magasan kvalifikált felső középosztály körében volt elterjedt, ideértve a bírói testületet is.¹³⁰

Ez segít megmagyarázni a német bírók vonakodását, hogy a becsületsértési jogot kiterjesszék a zsidókra, mert ebben az esetben a német elit tagjait sorozatos pereknek tették volna ki. Ez a tendencia fokozódott a weimari köztársaság ideje alatt, nagyrészt mert a reakciós bírók megvetették a köztársaságot mint szocialista államformát és mint a katonai kudarc eredményét. Mindkét magyarázat viszont a zsidókhoz vezet, őket okolták mind a szocializmus, mind pedig a katonai vereség miatt. Az adott körülmények között a bírák nemcsak elmulasztották megvédeni a zsidókat, illetve a weimari köztársaságot a sértésektől és a gyűlöletbeszéd más formáitól, hanem ez utóbbi kifejeződött az ítéletek indokolásában, melyeknek antiszemita felhangjuk volt. Erre a legmeglepőbb példa 1923-ban történt, amikor a Legfelső Bíróság úgy találta, hogy a „zsidó köztársaság” kitétel nem rágalmazza az államot.¹³¹ Ehelyett ez a kifejezés csak hivatkozik arra az „aránytalan hatalomra és befolyásra”, amelyről sok német hitte, hogy a zsidók kezében van.¹³² Ez az ügy nem volt elszigetelt eset.¹³³

1933-ban Hitlert kancellárnak nevezték ki, és a weimari köztársaság haldoklott. Az amerikai szólásszabadság vezérelvének kritikusai előszeretettel használják Weimart mint a libertarianizmus veszélyeit bemutató esettanulmányt.¹³⁴ E nézet szerint a náci azáltal kerültek hatalomra, hogy megsértették a szólásszabadságukat. Ám ez a megközelítés a weimari tapasztalat félreértelmezésén alapul. A probléma Weimarral nem a libertarianizmus volt; a köztársaságban jogszabályok széles köre létezett az állam védelmére a szélsőséges véleményekkel és cselekményekkel szemben. Mi több, ezeket a jogszabályokat gyakran alkalmazták; az 1923-as müncheni sörpuccs okán lefolytatott *Hitler*-per tárgyalása, a bizonyítás és a hazaárulás tárgyában hozott ítélet nyomán sok helyi hatóság sújtotta tilalommal a náciakat az 1920-as évek közepén, ugyanolyan módon, ahogyan amerikai kollégáik az álarcellenes szabályokat használták fel a Klán ellen ugyanebben az időszakban.¹³⁵

¹²⁹ John WEISS: *The Politics of Hate: Anti-Semitism, History, and the Holocaust in Modern Europe*. Chicago, Ivan R. Dee, 2003. 28.

¹³⁰ Uo. 29–32.

¹³¹ MÜLLER i. m. (125. lj.) 18.

¹³² Uo. 18. Tárgyalva Die Justiz I (1925–1926) 521.

¹³³ Például egy alacsonyabb szintű bíróság bírása jóváhagyólag megjegyezte, a német emberek hogyan ismerik fel, „hogy a zsidók hordozzák a legsúlyosabb bűnt a szenvedésünkért”. Die Justiz (1925–1926) 528. (Idézve MÜLLER i. m. [125. lj.] 18–19.)

¹³⁴ Áttekintésért lásd LEVITT i. m. (116. lj.)

¹³⁵ CHALMERS i. m. (76. lj.) 39–198. Kiváló leírást ad arról, hogy a Klán-ellenes és a Klánt támogató csoportok közötti harcok egy adott államban sokszor hogyan vezettek álarcviselésre vonatkozó

Weimar problémája máshol gyökerezett – az uralkodó osztályban, amely elutasította a rendelkezésére álló jogszabályok alkalmazását annak érdekében, hogy megelőzzék a náci hatalomra jutását, valamint abban, hogy az általános közmegegyezés szerint a köztársaság elleni legközvetlenebb fenyegetés a kommunistáktól származott, nem a náciaktól. Általánosságban, a német jog a weimari időszakban sokkal inkább véleménykorlátozó maradt, mint az amerikai jog.

VII. A prioritások megfordítása: az antiszemitizmussal szembeni tabu

Az, hogy a német bíróságok kudarcot vallottak az antiszemitizmus kellően komoly kezelésében az 1945 előtti években, a német zsidók abban az időben betöltött alacsony státuszát mutatta. A zsidók náci kiirtása olyan aktus, amit sokan az antiszemitizmus logikus következményének tartottak, és amely megfordította a prioritásokat, legalábbis az új Szövetségi Köztársaságban, mely angol és amerikai fennhatóság alatt jött létre. Ironikus, hogy az új, antiszemita nézetekkel szembeni intolerancia ugyanakkor alakult ki, amikor Németország a becsületsértési jog sokkal szabadelvűbb megközelítését általánosan átvette.¹³⁶ Emiatt az antiszemita vélemény kezelése távolságtartó maradt. Ha 1945 előtt az antiszemitizmus a véleménynyilvánítás olyan típusa volt, melyet a német bíróságok a legvalószínűbben toleráltak, 1945 után elméletben ez a véleménytípus a legvalószínűbben tiltottá vált.

Azért tettem hozzá, hogy „elméletben”, mert az 1940-es és 1950-es években a náci és a weimari éra számos bírása hivatalban volt, és néhány bíróság még az 1980-as és az 1990-es években is vonakodott vád alá helyezni az antiszemitákat. Azonban a Szövetségi Köztársaság új elitjének álláspontja világos volt: bárki alkalmazza az antiszemitizmust, az megsérti a „szabályokat”, és a politikusok, a média, továbbá a közvélemény ellenállásával fog találkozni.¹³⁷ Ennek kettős oka van. Először is, Németország „normális” nemzet státusza az antiszemitizmus hiányán múlt. Amikor például az 1950-es évek végén Németország zsinagógák megszenteltségellenítése és más antiszemita incidensek hullámát tapasztalta meg,

szabályozás bevezetéséhez, amelynek mind szimbolikus hatása (a Klán-ellenességet demonstrálja), mind praktikus hatása (a Klán elhagyására ösztökélte a prominens polgárokat, különben azonosíthatóvá válnának) volt.

¹³⁶ Lásd ANDROULAKIS i. m. (2. lj.); WHITMAN i. m. (6. lj.).

¹³⁷ Ranier ERB: *Public Responses to Antisemitism and Right-wing Extremism*. In: Hermann KURTHEN – Werner BERGMAN – Ranier ERB (szerk.): *Antisemitism and Xenophobia in Germany After Unification*. Oxford, Oxford University Press, 1997.

Adenauer kancellár kényszerítve érezte magát, hogy bocsánatot kérjen a világtól.¹³⁸ Másodszor, az antiszemita cselekmények aláásták a németek saját belső biztonságérzetét, azt a bizonyosságot, hogy Hitler és a nácik soha többé nem fognak visszatérni. Másképp fogalmazva, mint ahogy az amerikaiak (különösen délen) a Klánra tekintve az erőszakos múltra, annak középpontjában pedig a szegregációra gondolnak, úgy a náciizmus megtapasztalása megváltoztatta a németek látásmódját az antiszemitizmust illetően, amely most már annak a szimbólumává vált, hogy hogyan romlott el minden 1933 és 1945 között.

A német bíróságoknak nem telt sok időbe, hogy az antiszemitizmusnak ezt az új értelmezését a becsületsértési jogban alkalmazzák. Egy 1949-es ügyben hozott döntés szerint a német zsidók most már jól definiált csoportnak minősültek amiatt, ahogyan a nemzetiszocialista törvények kijelölték őket – ezt elégséges specifikációnak tartották.¹³⁹ Egy 1952-es szövetségi legfelső bírósági ítélet megerősítette ezt a nézetet: „Ha valaki ma becsmérően beszél a »zsidókról«, akkor általánosan elfogadott, hogy a személyeknek azt a csoportját célozza meg, amely ellen a nemzetiszocialista zsidóüldözés irányult.”¹⁴⁰ Más szóval a „zsidók” többé már nem egy etnikai-vallási csoport diffúz határokkal, mint a protestánsok vagy a katolikusok. Ehelyett ők „[azok] a személyek, akiket mint zsidókat üldözött a nemzetiszocializmus”, egy másik, 1950-es évekbeli legfelső bírósági döntésből származó idézet szerint.¹⁴¹

A zsidóknak a nemzetiszocializmus áldozataiként való újradefiniálásával az 1950-es évek bíróságai megoldották a sajátlagosság problémáját, a zsidókkal kapcsolatos egyik legbonyolultabb elvi problémát a becsületsértési jog alkalmazásában. Ha a „zsidó” kifejezés azokra utal, akiket mint zsidókat üldöztek a nácik, a csoport tagjait könnyű pontosan meghatározni. Valójában a zsidók a csoport-sérelem-ügyek tesztalanyai lettek; ha a csoportnak (mint a zsidóknak) definiált jellegzetességei voltak, és ez megkülönböztette a népesség többi részétől, az eljárás lefolytatható volt. Másfelől, ha ezek a jellegzetességek hiányoztak, a keresetet elutasították.¹⁴² Ugyanakkor ezekben a korai ügyekben megnyilvánultak a bíróságok arra tett erőfeszítései, hogy megbékéljenek a náci múlttal. Maga a zsidó szóra vonatkozó definíció magában foglalja a nemzetiszocialista üldözés miatti bűnösség beismerését. Máshogy fogalmazva, a törvényes mérce nemcsak az újonnan megtalált elkötelezettséget tükrözte az antiszemitizmus elleni harcra, bárhol is üsse fel az a fejt. hanem a bírókat (és a nemzetet általában) is emlékeztette. miért lényeges az antiszemitizmus.

A hozzáállás változása ellenére akadt néhány visszalépés. A leginkább figyelemre méltó az 1958–59-es *Nieland*-ügy volt, amelynek kapcsán a bírót keményen kritizálták, miután elutasította a vádakat a *Hány világháborút (mennyi pénzt) kell az embereknek elveszíteni?* című pamflet¹⁴³ terjesztője ellen. A terjesztő, Friedrich Nieland, kétezer prominens nyugatnémetnek postázta pamfletjét, ideértve a teljes szövetségi parlamentet is. Nieland a hatmillió zsidó elgázosítását hazugságnak nevezte, és azt állította, hogy Hitler zsidó ügynök volt. Nielandot azzal vádolták, hogy megsértette a zsidókat, és veszélybe sodorta az államot. A második vád a pamfletjének azon a részén alapult, amelyben azt követelte, hogy „zsidó ne tölthesen be semmilyen fontos tisztséget, akár a kormányzatban, akár a politikai pártokban vagy a bankvilágban vagy bárhol máshol”.¹⁴⁴ Más szóval az állam azzal érvelt, hogy Nieland antiszemita megszorításokat követelve veszélyeztette az államot, mert a náci diktatúra és az üldöztetések visszatérését szorgalmazta.

A botrány akkor tört ki, amikor az elnöklő bíró, Nicholas Budde mindkét vádpontban felmentette Nielandot. Arra hivatkozott, hogy Nieland pamfletje nem irányult közvetlenül minden zsidó, hanem csupán a „nemzetközi zsidóság” ellen, amely sokkal kisebb csoport.¹⁴⁵ Ugyanezen okból a pamflet nem sértette a zsidókat. A botrány tovább fokozódott 1959 januárjában, amikor kiderült, hogy Budde bíró a náci korszakban egy jogi szakfolyóiratnak cikket írt a „zsidó hatalomról”. Ezt hosszú vita követte a volt náciknak a bírói testületben játszott szerepéről, és arról, hogy az antiszemitizmus ellen szigorúbb szabályozásra van szükség. 1960-ban a szövetségi parlament módosította a Büntető Törvénykönyv azon szakaszát, amely az osztálygyűlöletre vonatkozott (130. §),¹⁴⁶ az új szabály pedig megtiltotta a faji alapú uszítást.¹⁴⁷ Fáradozásaiért Budde bírót áthelyezték a bíróság olyan tanácsába, amely a háziurak és bérlők jogvitáival foglalkozott.¹⁴⁸

Utolsó lépésként a szövetségi ügyész új vádakat terjesztett elő, ez alkalommal maga a pamflet ellen. Az ügy egyenesen a Legfelső Bíróság elé került, amely úgy vélte, hogy a pamflet valóban veszélyezteti az államot azáltal, hogy speciális jogszabályokat követel a zsidók ellen, a „nemzetiszocialista fajgyűlölethez” hasonlított, és a „fennálló alkotmányos rend” elleni fenyegetésnek minősítette azt.¹⁴⁹ A Legfelső Bíróság egy kapcsolódó megjegyzésében felszólított minden állampolgárt, hogy harcoljon a diszkrimináció ellen, nehogy „az államélet újra megmér-

¹³⁸ Lásd KAHN i. m. (5. lj.) 66–67.

¹³⁹ ANDROULAKIS i. m. (2. lj.) 24. (idézi OGHSt 2, 291).

¹⁴⁰ Uo. (idézi NJW 1952, 1183).

¹⁴¹ Uo. 24–26 (idézi BGHSt 11, 207).

¹⁴² Lásd Uo. 28–30.

¹⁴³ *How Many World (Money) Wars Must the People Lose?* Lásd KAHN i. m. (5. lj.) 66–69.

¹⁴⁴ Uo. 66.

¹⁴⁵ Uo. 67.

¹⁴⁶ Uo. 67. 6. lj.

¹⁴⁷ Uo.

¹⁴⁸ Uo. 67.

¹⁴⁹ BGHSt 13, 32 (1959).

gezze önmagát”.¹⁵⁰ A döntés azt a módot tükrözte, ahogy 1945 után a németek az antiszemitizmust Németország mint „normális” nép nemzeti identitása elleni fenyegetésnek látták, akárcsak az amerikaiak, akik a keresztegetést a saját identitásuk elleni fenyegetésnek értékelték. Ezek a trendek csak erősödtek, amikor a hangsúly az antiszemitizmusról a holokauszttagadásra tevődött át.

VIII. A holokauszttagadásos ügyek

Az 1960-as és az 1970-es évek viszonylagos nyugalomban teltek, ami az antiszemitizmusra vonatkozó német jogot illeti. A konszenzust (ami az 1950-es években jött létre és a *Nieland*-ügyben megerősítést nyert), miszerint az antiszemitizmus törvényszegés, és ezért fenyegetést jelent a Szövetségi Köztársaság számára, senki sem vonta kétségbe. Valójában úgy tűnt, az auschwitzi örök pereit, melyek az 1960-as évek közepén Frankfurtban zajlottak, és az első náci utáni nemzedék (az 1968-asok)¹⁵¹ korának közeledése az antiszemitizmus gyengülését ígéri. De a késői 1970-es években új fenyegetés bukkant fel. A holokauszttagadók kijelentették, hogy a zsidók náci üldözése, amely a Szövetségi Köztársaságban az antiszemitizmusra vonatkozó törvényi szabályozás valós alapját képezte, nem történt meg. Ennek okán a tagadók belső kihívást jelentettek ezen jogszabályok legitimációjára és a Szövetségi Köztársaság egészére nézve, ami a náciizmus elutasításának ideológiájára épült. Ugyanakkor azonban a tagadók jogi kihívást is felvetettek: nem úgy, mint Nieland, aki kizárásos intézkedéseket követelt a zsidók ellen, a holokauszttagadók nemigen támadták közvetlenül a zsidókat. Ez problémát keletkeztetett a leendő vádlók számára: egy történelmi tény pusztán tagadása hogyan sérti meg valakit vagy fenyegetheti az államot?

Ezeket a kérdéseket esetek sorozatán keresztül dolgozták ki a késői 1970-es évektől kezdve az 1990-es évek elejéig. A bíróságok számára az egyik elsőként felmerülő kérdés az volt, ki a holokauszttagadás sértettje. Már láttuk, hogy az 1940-es és az 1950-es években számos német bíróság hogyan tartott ki amellett, hogy a zsidók a náciaktól elszenvedett üldöztetésük okán szorosan körülírt, ennél fogva megsérthető csoport. Mi a helyzet az emberek azon csoportjával, amely hisz abban, hogy a holokauszt megtörtént? Egy fellebbviteli bíróság 1978-ban érintette ezt a kérdést az ún. *cionista család* ügyben, melyben a felperes nem volt zsidó,

azonban egyik nagyszülője az volt.¹⁵² A bíróság álláspontja az volt, hogy az eset nem minősíthető sértésnek, mert a megsértett csoport számtalan emberből áll, akik elfogadják, hogy a holokauszt történelmi tény.¹⁵³ Ironikus, hogy a tényleges bizonyíték, amely biztosítja a holokauszt igazságának törvényes védelmét – a tény, hogy „számtalan” ember hisz a megtörténtében –, jogorvoslat nélkül hagyta a felperest.¹⁵⁴ Egyúttal az ügy miatt a Szövetségi Köztársaság reputációja is egy hajszálon függött. Amint arra egy kommentátor rámutatott, mi van, ha egy zsidó sem akar az inzultus miatt perelni, vagy még rosszabb esetben, mi történhet, ha az utolsó holokauszt túlélő is meghal?¹⁵⁵

A szövetségi Legfelső Bíróság, a fellebbviteli bírósággal ellentétben, tőle telhetően megpróbálta megoldani ezeket a problémákat. Miután kijelentette, hogy a holokauszttagadás nem veti fel a szólásszabadság kérdését, mert „senkinek sem fűződik védett érdeke valótlán állítások terjesztéséhez”¹⁵⁶ (ez az az álláspont, amelyet a szövetségi Alkotmánybíróság megismételhetett 1994-ben az *Irving*-ügyben),¹⁵⁷ a bíróság megvizsgálta az alperes állításait. Azáltal, hogy a holokausztot Németország sérelmére elkövetett cionista csalásnak minősítették, ezek az állítások közvetlen támadások voltak azon személyek önazonossága ellen, akiket mint zsidókat jelöltek ki az üldöztetés tárgyául.¹⁵⁸ Ennélfogva a holokauszttagadás minden zsidót érintett, nem kizárólag azokat, akik túléltek a holokausztot (a döntés megnövelte azok létszámát, akik perelhettek). Ezenkívül minden német zsidónak a tisztelethez fűződő joga korrelatív kötelességet jelentett a németeknek – kötelességet arra nézve, hogy minden lehetséges lépést tegyenek a náci bűncselekmények megismétlődését elkerülendő. A holokauszttagadást a bíróság a zsidók és egyúttal a németek problémájaként mutatta be, és ezzel segített megnyugtatni azokat, akik zaklatottak voltak az alsóbb szintű bíróság ítélezése miatt. Ez fontos volt, mert végül a bíróság nagyon szűk érvelést használt arra, hogy a keresetnek helyt adjon. Minthogy a felperesnek zsidó volt a nagyapja, vegyes származásúként (vagy mint „*Mischling*”) besorolható volt a másodfokú keverékek osztályába, és ezért vonatkozhattak rá a náci éra nürnbergi törvényei.¹⁵⁹

¹⁵² Lásd KAHN i. m. (5. lj.) 17–18.

¹⁵³ A Koblenzi Fellebbviteli Bíróság döntése. 1978. május 2. Beszámoló: *Kritische Justiz*, 12, 1978, 193.

¹⁵⁴ Ez általában a holokauszttagadásos perek megszokott jellegzetessége. Lásd Lawrence DOUGLAS: *Policing the Past: Holocaust Denial and the Law*. In: Robert C. POST (szerk.): *Censorship and Silencing: Practices of Cultural Recognition*. Los Angeles, The Getty Research Institute, 1998. 67–88.

¹⁵⁵ Thomas BLANKE: Comment. *Kritische Justiz*, 12, 1979, 198–199.

¹⁵⁶ BGHZ 75, 160 (1979).

¹⁵⁷ NJW 1994, 1779.

¹⁵⁸ BGHZ 75, 161.

¹⁵⁹ Uo. 165. A nürnbergi törvények alkalmazása azt a gyanút táplálta, hogy az új Nyugat-Németországnak még mindig „fasiszta tendenciái” vannak. Lásd KAHN i. m. (5. lj.) 18.

¹⁵⁰ Uo.

¹⁵¹ A frankfurti per szerepet játszott a németek holokauszt iránti érzékenységének kialakulásában. A per ezen szerepéről folytatott vitához lásd Devin O. PENDAS: *I Didn't Know What Auschwitz Was: The Frankfurt Auschwitz Trial and the German Press, 1963–1965*. *Yale J. L. & Human*, 12, 2000, 397., 398–407.

Bár a *cionista család* ügyben hozott ítélet felvázolta a németek köteleességét a holokauszttagadás elleni harcra, és kiterjesztette a német zsidók osztályát, akik elégtételhez juthattak a becsületsértési jog rendelkezései folytán, a nürnbergi törvények e célból történő felhasználása egyesek számára nyugtalanító volt. 1982-ben a szövetségi kormány benyújtott egy törvényjavaslatot, amely kiszélesítette volna a becsületsértési jog alapján történő perlés esetében a felperesi pozíciót. Háromévi kemény parlamenti vitákat követően – és azután, hogy a törvényt kiterjesztették „más totalitárius hatalom” áldozataira (ez főleg az 1944-ben és 1945-ben történt kelet-németországi szovjet megszállásra való utalásnak tekinthető) – a szövetségi parlament módosította a Büntető Törvénykönyv 194. §-át, hogy lehetővé tegye a kormányzat számára a becsületsértési jog alkalmazását a holokauszttagadásos ügyekre anélkül, hogy valaki hivatalosan panaszt tett volna.¹⁶⁰ Míg az új rendelkezés nem változtatta meg az anyagi jogot, és még csak néven sem nevezte a holokauszttagadást, kétségtelenül annak elismerése volt, hogy akárki tagadja a holokausztot, nemcsak a zsidókat sérti meg, hanem az egész német nemzetet.

Míg a módosított 194. § közös köteleességgé tette a német zsidók védelmét a holokauszttal kapcsolatos sérelmekről, a második jogi probléma megmaradt: vajon a holokauszttagadás rasszista izgatásnak minősül-e a Büntető Törvénykönyv 130. §-a szerint. A zavar lehetősége különösen jelentős volt, tekintve hogy a parlament 1960-ban a *Nieland*-ügy nyomán hozta meg a törvényt. Kockázatos kitartani amellett, hogy a holokauszttagadás nem faji izgatás, mert ez azt a benyomást kelti, hogy a tagadással okozott sértés pusztán magánügy, amelyet inkább a becsületsértési jog orvosolhat, mintsem a közfigyelemre érdemes 130. §. E jogszabályhely a század elején az osztálygyűlöletre való uszítást szabályozta, ezt látták akkor a német nemzet elleni legkomolyabb fenyegetésnek. Ha a holokauszttagadást csak inzultusnak tekintik, és nem az állam elleni fenyegetésnek, az a köteleesség, amelyet a Legfelső Bíróság fogalmazott meg a *cionista család* ügyben, minimalizálható. Ez esetben a köteleesség teljesítése inkább a zsidók iránti szimpátián múlhat, mintsem a Szövetségi Köztársaság védelmének köteleességén a náciizmus újjászülése által jelentett komoly fenyegetéssel szemben.

A nehézség ebben a 130. § nyelvezete volt. Elméletben ez a szakasz lefedte azt a véleménynyilvánítást, amely „szándékosan rendbontást okoz” – ez a megfogalmazás a támadó szavakkal kapcsolatos esetek Chaplinsky-féle vonulatára emlékeztet.¹⁶¹ Valójában a közrend miatti aggodalom másodlagos szerepet játszott a jogban. Sokkal fontosabb volt az a követelmény, hogy a vélemény „egy másik személy emberi méltóságát támadja” azáltal, hogy akár 1. „a népesség egy része elleni

gyűlöletre ösztönöz”, 2. „ellenük erőszakos vagy önkényes cselekményekre hív fel” vagy 3. „megsérti, rosszhiszeműen megvetés tárgyává teszi vagy megrágalmazza őket”.¹⁶² A holokauszttagadás nem tűnt kielégítőnek az első két feltétel szempontjából, mert nem közvetlenül ösztönzött gyűlöletre, illetve hívott fel korlátozásokra a zsidókkal szemben. A harmadik pont sem volt sokkal megfelelőbb, mivel a német jogi kommentátorok kétségbe vonták, hogy bármely inzultus képes megsérteni a másik ember „emberi méltóságát”.¹⁶³

A probléma részét képezte, hogy a 130. § megfogalmazása múltba néző tekintettel történt. A nácik hatalomra jutását megelőző években az antiszemitizmus egyik legerősebb fegyvere volt a zsidók eltiltása ettől vagy attól a foglalkozástól, a zsidó üzletek bojkottja, vagy még egyszerűbben a „zsidóktól való megszabadulás”. Ez éppen az a vélemény típus volt, amelyet a faji izgatásra vonatkozó jogszabály érintett. (Ez azt is megmagyarázza, hogy Nieland bírálói miért fókuszáltak arra a követelésre, hogy tiltsák el a zsidókat a fontos közhivataloktól.) Ám a holokausztot követő években az antiszemitizmus természete megváltozott. Míg a régi (vagy „ősi”) antiszemita tiltásokat és bojkottot követeltek, az antiszemita új nemzedéke a holokauszttagadást arra használta fel, hogy aláássa az antiszemitizmussal való szembenállást, amely 1960 óta fejlődött. Ráadásul a 130. § nem ismer- te el a holokauszttagadás speciális fenyegetését a Szövetségi Köztársaság ellen, az ellen az állam ellen, amelynek alapja a Hitler által elkövetett bűncselekmények elutasítása volt. Nem véletlen, hogy Ernst Zündel, aki az 1980-as és 1990-es évek egyik élenjáró holokauszttagadója, elsősorban a Szövetségi Köztársaságot veszi célba, amelyet illegitimnek tart.¹⁶⁴

Egy ideig úgy tűnt, hogy a jogi kommentátorok megtalálták a megoldást a problémára. Ez az „egyszerű” és a „minősített” holokauszttagadás közötti distinkcióval függött össze.¹⁶⁵ Az „egyszerű” holokauszttagadás esetén a véleményt nyilvánító személy tagadja a nácik zsidó tömeggyilkosságát, de nem állít semmi mást. Ez nem jelent támadást a zsidók emberi méltósága ellen, de ezen véleménynyilvánítás mint sértés miatt perelni lehet. Másrészt a „minősített” holokauszttagadás esetében a véleményt nyilvánító személy tagadja a holokausztot, de azután „minősíti” azt, elmagyarázva, hogy a világ miért hisz el valamit, ami nem igaz. A legtöbbször ez magában foglal valamilyen hivatkozást egy „cselszöveésre”, „megtévesztésre” vagy „csalásra”. Amikor ez történik, a német zsidók (és a Szövetségi Köztársaság) mélyreható sértést szenvednek el, ezért a véleménynyilvánítás aktusa

¹⁶² Strafgesetzbuch (StGB, Büntető Törvénykönyv) 185. §.

¹⁶³ ANDROULAKIS i. m. (2. lj.) 98–99.

¹⁶⁴ Stanley BARRETT: *Is God a Racist? The Right Wing in Canada*. Toronto, University of Toronto Press, 1987. 156–165.

¹⁶⁵ Lásd Winfried BRUGGER: Ban on or Protection of Hate Speech? Some Observations Based on German and American Law. *Tulane European and Civil Law Forum*, 17, 2002, 1., 15.

¹⁶⁰ Lásd Eric STEIN: History Against Free Speech: The New German Law Against the „Auschwitz” – and Other – „Lies”. *Michigan Law Review*, 85, 1986, 277.

¹⁶¹ Lásd 16–18. lj. és vonatkozó szövegek.

okán vádat lehet emelni rasszista uszítás miatt. Ily módon a német bíróságok hűek maradhattak a 130. § megfogalmazásához, és egyúttal a Szövetségi Köztársaságnak némi védelmet biztosíthattak a holokauszttagadással szemben.

Mindazonáltal, amikor egy német bíróság valóban megpróbálta ezt az ismérvet alkalmazni, az eredmény hatalmas botrány volt.¹⁶⁶ 1991-ben Günter Deckert meghívta Fred Leuchtert, egy amerikai holokauszttagadót, hogy beszéljen a szülővárosában, Weinheimben. Deckert a németországi Nemzeti Demokrata Párt jobbszárnyának vezetője volt, és közismert arról, hogy támogatta a külföldiek elleni erőszakot, ami abban az időben komoly probléma volt Németországban. 1992-ben Deckertet megvádolták Leuchter beszédének lefordítása miatt, amely egy áltudományos magyarázat volt arra vonatkozóan, hogy Auschwitzban miért nem létezhetek gázkamrák. A kérdés az volt, vajon Leuchter véleménynyilvánítása és Deckert fordítása a Büntető Törvénykönyv 130. §-ába ütközött-e. Az forgott kockán, hogy a 130. § kiterjed-e az egyszerű holokauszttagadás olyan eseteire, mint Leuchter beszéde.

Egy 1994-es döntésben a német Legfelső Bíróság úgy ítélte meg, hogy nem. A bíróság szerint a 130. § által szabályozott sértés megkívánja, hogy az az emberi méltóságában érje az áldozatot. Míg a náci ideológia, illetve propaganda alkalmazása átment ezen a teszten, akárcsak azok a vádak, hogy a zsidók hazugok, „a gázkamrák pusztá tagadása” nem.¹⁶⁷ Minthogy az alacsonyabb szintű bíróság nem minősítette, hogy Deckert vagy Leuchter túlmént-e az egyszerű holokauszttagadáson, a bíróság új eljárást rendelt el. Az az időszak közelgett, amikor a holokauszttagadás és a külföldiek elleni erőszak miatti aggodalom megnövekedett, így az 1994. márciusi döntés szerfelett népszerűtlen volt. Vezércikkében kritizálták, a kormány is bírálta, és a döntésre új szabályozással válaszolt, melyet a következő év októberében iktattak be, úgy módosítva a 130. §-t, hogy a holokauszttagadást önmagában véve bűncselekménnyé nyilvánították. Ez volt az első alkalom, hogy magát a holokauszttagadást beemelték a német jogba.¹⁶⁸

A kritikák zöme annak szimbolikus jelentésére fókuszált, hogy a németországi legmagasabb fokú bíróság szerint a holokauszttagadás nem bűncselekmény. Az alternatív napilap, a *Tageszeitung* a döntést „jogilag korrektnek, de (...) politikailag lesújtónak” nevezte.¹⁶⁹ A jobbközép *Bild* „Németország nemzetközi reputációjá-

nak” lerombolására figyelmeztetett.¹⁷⁰ Épp úgy, mint ahogy az amerikaiaknak politikailag nehéz volt elfogadniuk Scalia bíró döntését az *R.A.V.*-ügyben arra nézve, hogy St. Paul keresztégetésre vonatkozó rendelete alkotmányesértő, a németeknek is nagyon nehéz volt különbséget tenni a szövetségi Legfelső Bíróság ítélete és a politikai üzenet között, miszerint a szélsőséges jobboldali nézetek kinyilvánítása rendben van. Mindkét jogrendszer középpontjában a bíróság áll mint a közösség szószólója. Ez a megállapítás Émile Durkheimnek arra a nézetére is reflektál, hogy a bíróságok büntetőjogi szankcióval jelölik ki a határt a közéletben az elfogadható és az elfogadhatatlan között.¹⁷¹

Bár a szövetségi parlament elkezdte a 130. § felülvizsgálatát, még mielőtt a tinta megszáradt volna a Legfelső Bíróság véleményén, az alacsonyabb szintű bíróságnak még a régi 130. § alapján kellett elbírálnia Günter Deckert tettét. Emiatt, ha Deckert bűnösségét meg akarta állapítani, és ezzel kielégíteni az aggodalmaskodó közvéleményt, azt kellett levezetnie, hogy Deckert és Leuchter ténylegesen megsértette a zsidókat 1991-ben a weinheimi találkozón. A Mannheimer Kerületi Bíróság az 1994. augusztusi döntésében mestermunkát végzett. A beszéd leírt szövegén végigmenve a bírók úgy találták, Leuchter és Deckert számos rövidített szóhasználatra utal, hogy szándékuk antiszemita volt. Deckert például a „holokauszt” szót lerövidítette „holóra”, amelynek gyakran pejoratív felhangja van. A bíróság szerint ez a nyelvezet „nevetségessé” teszi a zsidókat, és azt sugallja, hogy a zsidók „paraziták”. Ez több mint kielégítő volt a 130. § alkalmazásában.¹⁷²

Ám ennek az elmarasztaló ítéletnek nagy ára volt. Ugyanazok a bírók, akik kezüket-lábukat törték, hogy Deckertet bűnösnek találják, túlzottan dicsérték őt, amikor a büntetés kiszabása került sorra. A weimari éra „zsidó köztársaság” ügyéig visszanyúló tradíció jegyében a bírók dicsőítették Deckertet mint erős jellemű családapát, akinek legsúlyosabb bűne az volt, hogy nyíltan kifogásolta „a holokauszttal kapcsolatos zsidó elbizakodottságot”.¹⁷³ Ezek a megjegyzések csaknem általános közfelháborodást váltottak ki. Az ezekért felelős két bírót „sürgős betegszabadságra” küldték, egyiküket végül idő előtt kényszernyugdíjazták. Sok megfigyelő számára Deckert nyílt dicsőítése azt a gyanút erősítette, hogy a német bírók szemet hunynak a politikai jobboldal bűncselekményei felett. A botrány garantálta a kormány új holokauszttagadásos jogszabályának hatálybalépését 1994 októberében. Azóta törvénybe ütközik a holokauszt tagadása, bagatellizálása vagy trivializálása.

¹⁶⁶ A Deckert-ügyről bővebben lásd KAHN i. m. (5. lj.) 70–77.

¹⁶⁷ NJW 1994, 1421.

¹⁶⁸ Ebből a szempontból a német jog különbözik a francia holokauszttagadás elleni, 1990-ben bevezetett jogszabálytól, amely tiltja a népiítés kétségbe vonását. A kategória a holokausztnál szélesebb körre vonatkozik, és ez 1994-ben a közel-keleti tudós, Bernard Lewis számára is világossá vált, amikor erre a jogszabályra hivatkozva perbe fogták, habár sikertelenül, az örmény népiítés tagadása miatt. Lásd Yves TERNON: *Les Arméniens: Histoire d'un Génocide*. Paris, Seuil, 1996.

¹⁶⁹ Idézi Tom HENEGHAN: Germans Frustrated in Fight Against Far Right. *Reuters*, 1994. április 8.

¹⁷⁰ Uo.

¹⁷¹ Émile DURKHEIM: *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest, Osiris, 2001. (Fordította Csákö Mihály.)

¹⁷² NJW 1994, 2494. Lásd még Robert A. KAHN: Who Takes the Blame? Scapegoating, Legal Responsibility and the Prosecution of Holocaust Revisionists in the Federal Republic of Germany and Canada. *Glendale Law Review*, 16, 1998, 17.

¹⁷³ NJW 1994, 2494.

IX. A libertarianizmus elvetése – Az Irving-ügy

Az egyik legnagyobb különbség a német és az amerikai, gyűlöletbeszédre vonatkozó jogi szabályozás között ott van, ahol a viták zajlanak. Az amerikai viták során majdnem mindig inkább alkotmányos alapon hoznak döntést, mintsem törvényes alapon; a viták arra irányulnak, vajon az adott korlátozás megsérti-e az Első Alkotmánykiegészítést. Ez igaz a legtöbb véleménynyilvánítási ügyre, amely az Egyesült Államok Legfelső Bírósága elé került.¹⁷⁴ Ezzel ellentétben a német ügyek, amelyeket eddig tárgyalunk, törvényen alapultak. Magukban foglalták a Büntető Törvénykönyv rendelkezéseinek értelmezését. Ebben az összefüggésben a szólás-szabadság inkább a törvény szoros értelmezésének mellékterméke, mintsem egy explicit érték, amely önmagáért védendő. Ennek eredménye, hogy a sértésre vagy a faji izgatásra vonatkozó jogi szabályozás bővítésének elutasítását nagyobb gyanakvás fogadja, mint az alkotmányjogi megközelítésben, amelyben a leszűkített értelmezés mindig a szólásszabadsághoz kapcsolható. Talán ez az egyik oka a holokauszttagadást tiltó német jogszabályok fokozatos bővülésének.

Ugyanakkor azonban ezek a törvények nem mentesek az alkotmányos összevetéstől mint kihívástól. Bár a weimari köztársaságnak írott alkotmánya volt, az első, bírói úton kikényszeríthető alkotmány Németországban a Szövetségi Köztársaság megalapításától datálódik. Az „Alaptörvény” magában foglalja az alapvető szabadságjogokat, beleértve a véleménynyilvánítás szabadságát is, és ezek a szabadságjogok állampolgári panasz benyújtásával érvényre juttathatók a különleges szövetségi Alkotmánybíróság előtt. Mindamellettt létezésének első negyven éve során a szövetségi Alkotmánybíróság egy amerikai szabadelvű nézőpontjából érdekes intézménynek látszik, de olyannak, amelynek viszonylag kevés köze van a szólás-szabadság kérdésköréhez. Nagyon kevés ilyen ügyet oldott meg, és minthogy maga az Alaptörvény kivételekkel van szétforgácsolva, úgy tűnik, a véleménynyilvánítás szabadságának alkalmazási területét leszűkíti. Ezek a kivételek tartalmazzák a politikai pártokra vonatkozó korlátozásokat, a szabadságjogok megsértésének szankcióit és az 5. cikkelyben magát azt a bekezdést, amely a szólásszabadságot védi; valamint az olyan, egyéb alkotmányos rendelkezésekre való hivatkozásokat, mint az egyének emberi méltósága, amelynek azonos tekintélye van. Ilyen körülmények között nem sokat várhatunk a bíróságtól.

Az 1980-as és az 1990-es években a dolgok változásnak indultak. Ügyek egy sorozatában a német Alkotmánybíróság olyan döntéseket kezdett hozni, melyeken

¹⁷⁴ A néhány szignifikáns, véleménynyilvánítással kapcsolatos, törvényen alapuló ügy egyike volt a *Yates v. United States*, 354 U.S. 298 (1957), amelyben a Legfelső Bíróság a cselekvő támogatásra korlátozta a szövetségi *Smith*-törvény alkalmazását. Az eljárásban Yates kikövezte az utat a *Brandenburg v. Ohio* ügynek (8. lj.).

határozottan érezhető volt az amerikai hatás. Ezek között voltak olyanok, amelyek megengedték az ülösstrájkot, és élesen korlátozták a háborúellenes „A katonák gyilkosok” állítás miatti vádemeléseket.¹⁷⁵ Ezen háttér ellenére foglalkozott a szövetségi Alkotmánybíróság az első (és egyetlen) holokauszttagadásos esetével. Az ügy tárgya az állam adminisztratív rendelkezése volt, mely megtiltotta az amatőr brit történésznek és holokauszttagadónak, David Irvingnek, hogy Münchenben beszédet tartson. Az ügyben 1994 áprilisában született döntés, egy hónappal azután, hogy a szövetségi Legfelső Bíróság az egyszerű holokauszttagadást úgy minősítette, hogy az nem képez faji izgatást. Ekkor felmerült a félelem, hogy az Alkotmánybíróság a holokauszttagadást alkotmányosnak nyilváníthatja.

Ezek a félelmek alaptalanok voltak. Keményen megfogalmazott döntésében az Alkotmánybíróság kimondta, hogy a holokauszttagadás nem élvezi a szabad véleménynyilvánításra vonatkozó védelmet, mert mint hamis tényállításra, nem terjed ki rá az 5. cikkelyben szabályozott védelem.¹⁷⁶ A bíróság logikája ugyanaz volt, mint Thomas bíró különvéleményének logikája a *Virginia v. Black* ügyben. Mind Thomas, mind az Alkotmánybíróság úgy érvelt, hogy vannak bizonyos magatartások – keresztégetés vagy holokauszttagadás –, amelyeknek nincs expresszív tartalma. Éppúgy, ahogy Thomas bíró vonakodott elismerni, hogy néhány keresztégetésnek lehet politikai célja, az Alkotmánybíróság is visszautasította, hogy a holokauszttagadást „véleménynek” tekintse. Ennek oka az, hogy a tények – nem úgy, mint a vélemények – vizsgálhatók; és „az a kijelentés, hogy a Harmadik Birodalomban nem volt zsidóüldözés, tényeket tartalmazó állítás, amely számtalan szemtanú vallomása, dokumentumok és számos büntető perben a bíróságok határozata alapján bizonyítottan hamis”.¹⁷⁷

Végül az Alkotmánybíróság, akárcsak Thomas bíró, a döntését inkább politikai igazságokra alapozta, mint ténybeli igazságokra. Amikor Thomas bíró ragaszkodott ahhoz, hogy a keresztégetés a maga természete szerint nem véleménynyilvánítás, nem állt meg, hogy véleményét ténybeli érvekkel támassza alá; még kevésbé vette elő O'Connor bírónő specifikus példáit a nem fenyegető keresztégetésre vonatkozóan, úgymint a klánesküvő vagy a Richard Nixon támogatására tartott keresztégetések az 1960-as elnöki kampány időszakában. Ehelyett úgy ítélte meg, hogy alapul véve az Egyesült Államok és a Klán történelmét, politikailag lehetet-

¹⁷⁵ 21 EuGRZ 463 (1994). Nem a véleménynyilvánítás szabadsága volt az egyetlen terület, ahol ez a trend megnyilvánult. A feszületre vonatkozó döntés, amely az egyes iskolák számára lehetővé tette, hogy eldöntsék, akasztanak-e feszületet a falaikra, átvette az amerikai stílusú, az egyház és az állam viszonyát érintő megfontolásokat. Lásd Donald P. KOMMERS: *The Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany*. Durham, NC, Duke University Press, 1997.

¹⁷⁶ NJW 1994, 1779.

¹⁷⁷ Uo.

len másként tekinteni a kereszttegetésre, mint fenyegetésre.¹⁷⁸ Hasonlóképpen, bár az Alkotmánybíróság a „számtalan szemtanú jelentésére és dokumentumokra” hivatkozott a holokauszt bizonyítékául, a döntését nem egyedül a történelmi tényekre alapozta.¹⁷⁹ Reflektált a fasizmus utáni Németország politikai realitásaira is.

Ezek a realitások a legvilágosabban az *Irving*-ügyet kísérő jogi kommentárokban manifesztálódtak. Egyrészt az ügyet szűk kivételként kezelték, amely nem vetíti előre azt, hogy az állam engedélyezi minden „hamis tényállítás” megtámadását. Például Helmut Schulze-Fielitz úgy érvelt, hogy „problémás lenne, még teoretikusan is, egy második példát találni” a hamis tényállításra.¹⁸⁰ Másrészt néhány kommentátor sokkal direkter politikai összefüggésben látta az esetet; tekintve a jobboldali radikalizmus újraegyesítés utáni hullámát és ennek hatását Németország belpolitikájára és nemzetközi hírnevére, az ügy okot adott a megkönnyebbülésre.¹⁸¹

X. Konklúzió: Amikor a társadalmak megtiltják a szélsőséges véleménynyilvánítást

Ha az *Irving*-ügy nem hozta meg azt az áttörést, amelyet a német szabadelvűiek reméltek, a *Virginia v. Black* ügy is csalódást okozott a szólásszabadság támogatóinak. A libertáriánusok az Atlanti-óceán mindkét partján alábecsülték a véleménynyilvánítás és az expresszív aktusok – mint a kereszttegetés – képességét arra, hogy szimbolikus sértést okozzanak a nemzetnek, ugyanakkor alábecsülték a törvények hatalmát ezen sérelem helyrehozatalára. Kialakult az a felfogás – és ez különösen megerősödött a társadalmi béke korszakában, például az 1970-es és az 1980-as években az Egyesült Államokban –, hogy úgy szemléljék a véleménynyilvánítás korlátozását, mintha az nem lenne több a cenzúrára irányuló reakciós kísérlétnél. Gyakran az is; ugyanakkor a véleménynyilvánításra vonatkozó jogszabályok korlátozó rendelkezései – éppúgy, mint a jelentős számú egyéb büntetőjogi rendelkezés – szintén szimbolikus célt szolgálnak. Megnyugtatják a nyilvánosságot, hogy a jogrendszer és tágabb értelemben a nemzet a társadalom legkomolyabb problémáinak megoldásán fáradozik.

¹⁷⁸ Lásd 100–103. l.j. és a vonatkozó szövegek.

¹⁷⁹ NJW 1994, 1779.

¹⁸⁰ Helmut SCHULZE-FIELITZ: Anmerkung. *Juristenzeitung*, 49, 1994, 904. Hasonlóképp, Friedhelm Hufen megjegyezte: „Kevés olyan egyértelműen bizonyított történelmi adat létezik, mint az, hogy zsidók és más etnikai csoportok tagjainak millióit gyilkolták meg a Harmadik Birodalom haláltáborában.” HUFEN: Leugnung der Judenverfolgung. *JuS*, 638, 1995.

¹⁸¹ Lásd Günter BERTRAM: Entrüstungstürme im Medienzeitalter – die BGH und die „Auschwitz-lüge”. NJW 1994, 2003.

A gyűlöletbeszéd szabályozásának területén a legsúlyosabb problémák gyakran kapcsolódnak az etnikai erőszak múltbeli példáinak beismeréséhez. Bár a gyűlöletbeszéd valamennyi típusa képes megfélemlíteni a kisebbségi csoportokat és idővel szétszakítani a társadalmat, az a gyűlöletbeszéd, amely megkísérli bagatellizálni vagy igazolni ezen erőszak múltbeli eseteit, különösen romboló hatású lehet. Főként igaz ez azokban a társadalmakban, amelyek – mint a Szövetségi Köztársaság és az Egyesült Államok – új, toleráns, a rasszizmust meghaladó társadalmi identitást próbálnak meg felépíteni. Annak, hogy a gyűlöletbeszéd ilyen mértékben képes sérelmet okozni ezekben a helyzetekben, az egyik oka az, hogy a korábbi elkövetők egyszerre táplálnak ambivalens érzelmeket és éreznek büntudatot az intoleráns múlt miatt. A kereszttegetések és az álarcos demonstrációk a rasszizmus, a szegregáció és a 100%-os amerikanizmus nevében elkövetett erőszakos cselekményekre emlékeztetik az amerikaiakat. Hasonlóképpen, a holokausztagadás Hitlerre, a náci pártra és a haláltáborokra emlékezteti a németeket. Ez az a múlt, amelyet mind a németek, mind az amerikaiak inkább elfelejtenének.

Fordította: SCHRECKNÉ JUHÁSZ JUDIT

Flemming Rose amerikai szólásszabadságkánon-ellenessége és az összehasonlító alkotmányelmélet nyomorúsága*

I. Bevezetés: Az ellenségem barátja az én barátom is

Flemming Rose a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos korlátozások európai vitájának kulcsfigurája. A *Jyllands-Posten* kulturális szerkesztőjeként Rose publikálta és indította útjára a dán karikatúrákat 2005-ben, mintegy állásfoglalásként az ellen a jelenség ellen, amit ő „öncenzúraként” definiál.¹ Azóta bejárta a világot, hogy döntését igazolja, és a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények eltörlését követelje.² Az utóbbi időben Rose kibővítette elméletét a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatban memoárjában, a *Tyranny of Silence*-ben.³ Egy rövid, de tartalmas tizenöt oldalas angol nyelvű kivonatban Rose vázolja a dán karikatúrávitát, beszámol a Salman Rushdie-val folytatott párbeszédéről, és elmagyarázza, hogy a gyű-

* Szeretném megköszönni Jacqueline Baroniannek, Mitchell Gordonnak, Julie Oseidnek, Douglas Dow-nak és Robert Vischernek a segítőkész hozzászólásokat.

¹ A karikatúrávita áttekintéséért lásd Jytte KLAUSEN: *The Cartoons that Shook the World*. New Haven, CT, Yale University Press, 2009. Rose a karikatúrákat megjelentető motivációiról bővebben Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 283–317.

² Uo.

³ Flemming ROSE: *Tavshedens tyranni* (Tyranny of Silence). Koppenhága, Jyllands-Postens Forlag, 2010. Bár a könyv egyelőre csak dánul, norvégul és oroszul elérhető, Rose lefordított egy tizenöt oldalas angol nyelvű kivonatot az első két fejezetből. Lásd Flemming ROSE: Read an Excerpt of the Book. *Tyrannyofsilence.net*, 2010. december 30. Elérhető: <http://www.tyrannyofsilence.net/page5/file%7f96eb2af2602318f4829282100cef99-0.html>. A weboldal szerint Rose könyve leírja, hogy „mely személyek és tapasztalatok befolyásolták azt, ahogyan a világot látja, és ahogyan a krízist értelmezi”. Flemming ROSE: The Tyranny of Silence. *Tyrannyofsilence.net*, <http://www.tyrannyofsilence.net/index.html>. A weboldalon megtalálható Leif Davidsen *Jyllands-Posten*-be írt kritikája a könyvről, amelyben 5 csillaggal értékeli, és így nevezi: „egy tanulmány a félelem anatómiájáról.” *Tyrannyofsilence.net*, Critics and Reviews, <http://www.tyrannyofsilence.net/page2/page2.html>. További háttérinformációk Rose könyvéhez lásd Gina GUSTAVSSON: Romantic Liberalism: An Alternative Perspective on Liberal Disrespect in the Muhammad Cartoons Controversy. *Political Studies*, 62, 2013, 53. Gustavsson, a University of Uppsala kutatója Rose-t a „romantikus” liberalizmus példájának tekinti, ennek értelmében a karikatúrák inkább az önkifejezés tettei, mintsem az arra való törekvés, hogy a dán muszlimokat felzárkóztassa a modern korba. Uo. 10–11.

löletbeszéd tiltása hogyan segítette a nácik hatalomra kerülését a weimari köztársaságban.⁴ De a legfontosabb szerepe Rose narratívájában a Szovjetunióknak van.⁵ A szólás védelme szembe helyezkedik a szovjet stílusú cenzúrával – azzal a cenzúrával, amit Rose az európai iszlámistáknál tapasztal.⁶ Ennek eredményeképp az iszlámellenes megnyilvánulások miatti gyűlöletbeszéd-tiltások támogatóit „lekenyerezetteknek” tartja.⁷

A legmeglepőbb dolgok egyike Rose kivonatával kapcsolatban az, amit nem mutat be. Ezt a tanulmányt St. Paulban, Minnesotában írom. 1992-ben az Amerikai Egyesült Államok Legfelső Bírósága érvénytelenítette St. Paul város kereszt-égetést tiltó rendelkezését.⁸ Rose nem említi ezt a döntést a kivonatában. Ugyan-úgy nem említi a *Brandenburg v. Ohio* esetet,⁹ a *New York Times v. Sullivan* ügyet¹⁰ vagy Holmes és Brandeis bírók híres szóláspárti különvéleményeit, illetve párhuzamos véleményeit.¹¹ 2007-ben Robert Post – az egyik legtermékenyebb amerikai szerző a gyűlöletbeszéd témájában – írt egy cikket a *Constellations* című lapba, amelyben arról értekezik, hogy egy valóban demokratikus társadalom nem tiltatná be a dán karikatúrákat.¹² Flemming Rose őt sem említi, pedig van egy kis átfedés Robert Post a beszéd nyilvános vitán alapuló igazolásának gondolata és Rose saját érvelése között, miszerint a karikatúrák segítenek integrálni a muszlimokat a dán társadalomba.¹³

Zavarba ejtő, hogy Rose kihagyja a szólásszabadságról szóló amerikai érveléseket. Rose ellenzi az európai gyűlöletbeszéd-tiltásokat.¹⁴ Az Első Alkotmánykieg-

⁴ ROSE i. m. (3. lj.).

⁵ Uo.

⁶ Uo.

⁷ Uo.

⁸ *R.A.V. v. St. Paul*, 505 U.S. 377 (1992). Belső beszámoló az ügyről lásd Edward CLEARY: *Beyond the Burning Cross: A Landmark Case of Race, Censorship and the First Amendment*. New York, Vintage Books, 1995.

⁹ Lásd *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444 (1969) (per curiam).

¹⁰ Lásd *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 U.S. 254 (1964).

¹¹ Például *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616, 624, (1919) (Holmes bíró különvéleménye); *Whitney v. California*, 274 U.S. 356, 376 (1927) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye).

¹² Robert POST: Religion and Freedom of Speech: Portraits of Muhammad. *Constellations*, 14, 2007, 72. Magyarul elérhető: <http://beszelo.c3.hu/cikkek/szolasszabadsag-es-vallas>

¹³ Post és Rose mindketten úgy tartják, hogy a szólás szabadsága segíti az integrációt. Post szerint a szabad nyilvános vita teszi a törvényhozói szavazást vagy a választást legitim demokratikus eljárás-á a legyőzöttek számára. Lásd Robert POST: Racist Speech, Democracy, and the First Amendment. *William & Mary Law Review*, 32, 1991, 267., 282–283. Rose-nak az volt az egyértelmű szándéka a karikatúrák megjelentetésével, hogy a muszlimokat bevonja a dán közéleti diskurzusba. Lásd Flemming ROSE: Why I Published the Muhammad Cartoons. *Spiegel Online*, 2006. május 31. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/spiegel/opinion-why-i-published-the-muhammad-cartoons-a-418930.html>

¹⁴ KAHN i. m. (1. lj.) 284–286.

szítés doktrínája, legalábbis az 1969-es *Brandenburg*-döntés óta szintén elutasítja a gyűlöletbeszéd tiltását, ahogy sok más amerikai jogtudós is ezt teszi. Például Post amellet érvel, hogy a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos törvények fenyegetik a nyilvános párbeszédet, amely feltétlenül szükséges a törvényes demokráciához,¹⁵ míg Eugene Volokh az 1940–50-es évek antikommunista eseteinek leírása során arra figyelmezteti olvasóit, hogy oktalanság mérlegelni a szólás jogát más jogokkal szemben.¹⁶ Mások, mint Peter Teachout olyan messzire mennek, hogy kritizálják az egyes európai gyűlöletbeszéd-törvényeket, például a holokauszttagadás tiltását.¹⁷

Rose sok időt töltött az Egyesült Államokban. 1996-tól 1999-ig ő volt a *Jyllands-Posten* washingtoni tudósítója, és a dán karikatúrávita kirobbanása kapcsán többször utazott az Egyesült Államokba.¹⁸ Ezért értesülnie kellett ezekről az érvelésekről, még ha nem is pontosan úgy, ahogy Post, Volokh és Teachout kifejtette őket.¹⁹ Általában az ellenségem ellensége az én barátom. Rose viszont elutasította, hogy közösséget vállaljon az európai gyűlöletbeszéd-törvények amerikai ellenzőivel.

Nyilvánvaló, hogy valami kulturálisan nem volt vonzó az amerikai szólásszabadság történetében Flemming Rose számára. Bizonyos szempontból ez a megfigyelés jelentéktelen. Ahogy Robert Delahunty és John Yoo az ellen érveltek, hogy az amerikai bíróság külföldi joggyakorlatokat vegyen át,²⁰ úgy Flemming Rose sem hibáztatható azért, mert nem veszi figyelembe az Első Alkotmánykiegészítés doktrínáját a dán vita során. Azonban az, hogy Rose különös hangsúlyt fektet a Szovjetunióra és a Rushdie-val folytatott beszélgetésére, azt sugallja, hogy valami más lehet a háttérben. A baj nem csak az, hogy az amerikai szóláskánon nem eléggé dán. Rose inkább azért utasította el az amerikai szólásszabadságkánont, mert az a jelenlegi állapotában nem alkalmazható az ő ügyére – vagyis arra, hogy a szólásszabadság *agent provocateur*jének sértő tartalmat kell publikálnia azért, hogy elhárítsa az öncenzúrát.

Az, hogy Rose elutasítja az amerikai szólásszabadságkánont, mert nem kielégítő – függetlenül attól, hogy miért teszi –, rejtélyt jelent az összehasonlító jog tudósai számára. Az egyik vezető elmélet, a neofunkcionalizmus²¹ doktrinális problémák-

¹⁵ POST i. m. (13. lj.) 279–283.

¹⁶ Eugene VOLOKH: Freedom of Speech and the Constitutional Tension Method. *University of Chicago Law School Roundtable*, 3, 1996, 223., 238–239.

¹⁷ Peter R. TEACHOUT: Making „Holocaust Denial” a Crime: Reflections on European Anti-negationist Laws from the Perspective of U.S. Constitutional Experience. *Vermont Law Review*, 30, 2006, 655., 690–691.

¹⁸ KAHN i. m. (1. lj.) 293–294. (beszámoló Rose amerikai útjairól).

¹⁹ Ez azért is valószínű, mert Rose újságíróként dolgozott.

²⁰ Lásd általánosságban Robert DELAHUNTY – John YOO: Against Foreign Law. *Harvard Journal of Law & Public Policy*, 29, 2005, 291.

²¹ Lásd Ruti TEITEL: Comparative Constitutional Law in a Global Age. *Harvard Law Review*, 117, 2007, 2571., 2574. (könyvkritika) (úgy írja le a funkcionalizmust, mint „nemzedékek” számára „kiemelkedő megközelítést az összehasonlító jogtudományhoz”).

ra hívja fel a figyelmet – tudósok, bírók és más szereplők keresik a legjobb megoldásokat a jogi problémákra, függetlenül attól, hol is vannak.²² Rose mégis elutasítja a szólásszabadság-vita középpontjában a szólásszabadság doktrínájának egyik legfontosabb forrását. Az összehasonlító tudósok másik nézete szerint egy jogi doktrína, mint amilyen a szólásszabadság ügye, idővel világszerte közös normává válik.²³ De, ahogy azt látnunk kell, Rose elmélete több szempontból eltér az amerikai kánontól.²⁴ Rose vajon csak egy gyengébb teoretikus? Vagy a *Tyranny of Silence* kivonata azt bizonyítja, hogy a szólásszabadságról szóló, az egész világra kiterjedő vita sokkal szerteágazóbb, mint ahogy azt az összehasonlító tudósok sugallni szeretnék?

A tanulmány többi része ezeket a kérdéseket járja körül. A II. rész felvázolja az amerikai szólásszabadság kánonját. A kánon egy narratíva, amely mélyen gyökerезik az amerikai történelemben, és jól elválasztja a cenzúra nehéz időszakát a szólásszabadság védelmének aranykorától. Van benne néhány alapelv is – elvek, amelyek olyan történetekből származnak, mint a gondolatok piacának metaforája és a csúszós lejtő érvelés. Ezek az alapelvek garantálják, hogy a beszéd védelme természetes legyen – legalábbis az amerikaiak számára.

A III. rész a *Tyranny of Silence* kivonatától egy mostani cikkhez fordul, a „Words and Deeds”-hez, amely az *Index on Censorship*-ben jelent meg.²⁵ Az amerikai kánon helyett Rose egy igencsak személyes elmélettel áll elő, amelyben egyáltalán nincs helye a kétségeknek, és a Szovjetuniót antiutópiaként kezeli benne.²⁶ A fő érv – hogy az „ember” egy történetmesélő állat – Salman Rushdie-től ered, akinek *Sátáni versek* című regénye már önmagában vitát indított a szólás hatáiról.²⁷ Rose ezenfelül értekezik a szólásszabadság és a holokauszt kapcsolatáról is.²⁸ Amíg az európaiak és az amerikaiak azon vitatkoztak, vajon a gyűlöletbeszédet érintő törvények megállíthatták volna-e a nácik hatalomra jutását, Rose egy lépéssel továbbmegy, és úgy tekint a gyűlöletbeszéd-tiltásokra, mint amelyek önmagukban felelősek a holokausztért.²⁹ Mindeközben Rose nagyon keveset beszél az amerikai szólásszabadság kánonjáról.

²² Uo.

²³ A konvergencia hangsúlyozása olyan tudósok számára is fontos, mint Ruti Teitel, aki sokkal diszkurzívabb megközelítéssel áll az összehasonlító alkotmányossághoz. Uo. 2586. (azzal érvel, hogy a „komparativizmus lehetőséget nyújtana a globális szolidaritásra”).

²⁴ Lásd III. rész.

²⁵ Flemming ROSE: Words and Deeds. *Index on Censorship*, 2012. április 10. Elérhető: <http://www.indexoncensorship.org/2012/04/words-and-deeds/>

²⁶ ROSE i. m. (3. lj.).

²⁷ Uo. A Rushdie-ügyről bővebben lásd Richard WEBSTER: *A Brief History Of Blasphemy: Liberalism, Censorship and „The Satanic Verses”*. Southwold, The Orwell Press, 1990.

²⁸ ROSE i. m. (3. lj.); ROSE i. m. (25. lj.).

²⁹ Uo.

A III. rész azt is bemutatja, amit Rose Amerikáról gondol. Röviden foglalkozik a rabszolgasággal, és megszőrja irományát egy-egy amerikai rock and roll ikon, például Bruce Springsteen és Bob Dylan idézeteivel,³⁰ ami még több kérdést vet fel azon mulasztásával kapcsolatban, hogy nem idéz a szólásszabadság kánonjából.

A IV. rész bemutatja, hogy milyen hatása van az összehasonlító alkotmányelméletre annak, hogy Rose nem foglalkozik az amerikai szólásszabadság kánonjával a *Tyranny of Silence* kivonatában. A neofunkcionalista összehasonlító elmélet nem tudja megmagyarázni, miért utasítja el Rose azt a mérhetetlenül nagy amerikai jogtudományi anyagot, amely egyébként támogatja azt a jogát, hogy megjelenesse a dán karikatúrákat. Kézenfekvő, hogy Rose elutasítsa az amerikai kánonnal kapcsolatban reflektál Clifford Geertz és Tip O’Neil közhelyére, miszerint az államtudomány – és a szólás tudománya is – mind lokális.³¹

Rose kivonata kihívás elé állítja azokat – például Ruti Teitelt –, akik a doktrinális jogra úgy tekintenek, mint ami egy közös szabályrendszer szerint alakul.³² Rose elutasította az amerikai kánont egy sokkal szólásbarátabb, *szamizdat* változatért, amelyben a vakmerő beszélő felszólal a lassan kúszó, szovjet stílusú öncenzúrával szemben.³³ Ez doktrinálisan lényeges – most az egyszer az Egyesült Államok talán nem képviseli majd az abszolutisztikus szélsőséget a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos vitában. Másrészt pedig teoretikusan is lényeges, mert ez azt sugallja, hogy egynél több következetes libertárius álláspont is választható.

A tanulmány egy felhívással zárul, miszerint az összehasonlító alkotmányjogtudománynak be kellene építenie az identitáselméletet, és hogy végtelen párbeszédként kellene kezelnie a kétséges doktrinális területek – úgymint a gyűlöletbeszéd szabályozása – feletti vitákat ahelyett, hogy egyenes menetelésnek tekintenék egy világszerte elfogadott megállapodás felé.³⁴

³⁰ ROSE i. m. (3. lj.).

³¹ Clifford GEERTZ: *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York, Basic Books, 1983. 218.

³² TEITEL i. m. (21. lj.) 2586–2587.

³³ A *szamizdat* kifejezést „azért alkották meg, hogy leírja a titkos kiadások rendszerét a posztstálinista Szovjetunióban”. Ann KOMAROMI: The Material Existence of Soviet Samizdat. *Slavic Review*, 63. 2004. 597. Még általánosabban a kifejezés jelentése: „a szövegek bármilyen titkos kiadása és terjesztése.” Uo. A hidegháború során a kifejezés jelentése átalakult „politikai szembenállásra és hősi nézetkülönbségre”. Uo. Mostanában pedig ez a keretezés egyre kevésbé helytálló. Uo.

³⁴ A következtetésem egy tizenöt oldalas angol nyelvű kivonaton alapszik a *Tyranny of Silence*-ből. A könyv dán részében Rose megemlíti néhány amerikai szólásszabadság-párti író, többek között Aryeh Neiert, James Weinsteint és Ronald Dworkint. Ezek a részek elég rövidek. Lásd ROSE i. m. (3. lj.) 252–254. (itt tárgyalja Neiert), 266–267. (itt tárgyalja Weinsteint), 272–274. (itt tárgyalja Dworkint). Ugyancsak tömören taglalja Oliver Wendell Holmes „tűz a zsúfolt színházban” hasonlatát. Uo. 279–280. Ezek a részek azonban nem teszik semmissé azt a következtetést, hogy Rose jórészt figyelmen kívül hagyta az amerikai szólásszabadság-kánont. Egyrészt mert ezek a részek öt és tíz oldal közötti részt tesznek ki a 478 oldalas könyvből, ez a tény pedig azt mutatja, hogy Rose javarészt az

II. A szólásszabadság klasszikus története Amerikában

Az Első Alkotmánykiegészítés „klasszikus” szólásszabadság-történetét nehéz feladat azonosítani. Minden generációnak megvan a maga értelmezése az Első Alkotmánykiegészítésről. Ami a kánonban napjainkban megjelenik, egészen más lehet, mint 1919-ben (vagy 1969-ben) volt. Ezenkívül az Első Alkotmánykiegészítésben a szólás védelme különböző emberek számára különböző jelentéssel bírhat. Egy olyan embernek, aki szimpatizál a '60-as évek háborúellenes és polgárjogi mozgalmával, egészen mást jelent a „tiszteletre méltó hagyomány”, mint annak, aki úgy tekint magára, mint a gyűlöletbeszéd áldozatára.³⁵

De van itt egy kis átfedés. A dán karikatúravita kapcsán Post úgy utal a kommunizmus tanításának tiltására, mint az amerikai gyűlöletbeszéd-törvényekkel kapcsolatos szkepticizmus „klasszikus történelmi példájára”³⁶ – ugyanezt vázolta Volokh is.³⁷ Például mind Post, mind Volokh úgy tekint az amerikai, az 1940-es, '50-es évek antikommunista törvényeivel kapcsolatos tapasztalatra, mint amely megértette a nemzettel, hogyan működik a szólás védelme.³⁸ Ezeket az egymást fedő területeket általános narratívába lehet szerkeszteni, egy olyanba, amely négy fő korszakra osztható.³⁹

Az első korszakban – az idegenekre és lázításra vonatkozó törvény (Alien Act, Sedition Act) elutasítása nyomán kialakuló libertárius ébredést követő rövid időszak után – az ország hosszú időre elfogadta a szólás szabályozását abban az eset-

amerikai kánon nélkül is meg tudja szerkeszteni a szólásszabadság-elméletét. Továbbá a „tűz a zsúfolt színházban” rész kivételével Rose nem taglalja a klasszikus amerikai szólásszabadság-eseteket. Valójában úgy tűnik, Rose Alan Dershowitz munkásságán keresztül jutott el a tüzes hasonlathoz. Uo. 471. Szóval míg Rose megemlíti pár amerikai jogász akademikust, nagyjából távol marad maguktól a klasszikus esetektől. Rose tárgymutatóját áttekintve éles kontraszt fedezhető fel az amerikai kánon rövid említése és a sokkal hosszabban tárgyalt Salman Rushdie és a Szovjetunió között. Uo. 489–490. Végül, ahogy látnunk kell, a tizenöt oldalas kivonat eltér az amerikai károntól néhány kulcsvonatkozásban. Lásd III. rész.

³⁵ Ez aláhúzza a politika fontosságát abban, hogy a szólás védelmének határait kijelölje, valahogy úgy, ahogy Samuel Walker meg is figyelte a gyűlöletbeszéd-szabályozással kapcsolatos tanulmányában. Lásd Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Press, 1994. 1–16.

³⁶ POST i. m. (12. lj.) 83.

³⁷ VOLOKH i. m. (16. lj.) 233–234.

³⁸ Volokh a kommunizmus megvitatásával kezdi cikkét, és többször visszatér hozzá. Uo. 223., 233–234. Post a kommunista szólással kapcsolatos tiltásokra úgy utal, „mint klasszikus történelmi példák” arra, hogy a kormány hogyan korlátozza erőszakkal a szólásszabadságot. Lásd POST i. m. (12. lj.) 83.

³⁹ A következőkről lásd Harry KALVEN, JR. (szerk.: Jamie KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. New York, Harper & Row, 1988; WALKER i. m. (35. lj.).

ben, ha a kérdéses megnyilvánulás „rossz tendenciát” mutatott.⁴⁰ A tizenkilencedik század elején a déli államok betiltották a rabszolgafelszabadítást támogató megnyilvánulásokat; később a szóláskorlátozások szakszervezeti tagokat és ügyvédek célzottak, például Moses Harmont, a szabad szerelem mozgalom támogatóját.⁴¹ Ezek voltak a szólásszabályozás szempontjából Amerika sötét évei – egy boldogtalan időszak, ahová a modern Amerika nem kíván visszatérni.⁴²

A második korszakban, 1919 után a dolgok kezdtek megváltozni. Holmes és Brandeis bíró néhány lelkesítő különvéleményében és párhuzamos véleményében elkezdett körvonalmazódni egy új, sokkal inkább szólásbarát elvrendszer – a szóláskorlátozások csak akkor megengedettek, ha „nyilvánvaló és közvetlen veszély” áll fenn.⁴³ Még ha ez eleinte csak kisebbségi álláspont volt is, a '30-as évekre „a szólás [kezdett] győzni” egy sor legfelső bírósági véleményben.⁴⁴ Sok a legjelentősebb szólásszabadság-trópusok közül ezen időszakban született – beleértve azt is, amikor Holmes bíró a szólásszabadság korlátozhatóságát a „tüzet kiáltani a zsúfolt színházban” hasonlatában határozta meg,⁴⁵ és Brandeis bíró bölcs mondását, miszerint a legjobb válasz az elutasítandó beszédre a még több beszéd.⁴⁶ Ez volt az első aranykor.

Amikor úgy tűnt, hogy a nyilvánvaló és közvetlen veszély doktrína mindent visz,⁴⁷ visszaesés történt. Ezt a harmadik periódust úgy határozhatjuk meg, mint

⁴⁰ Az idegenekre és lázongásokra vonatkozó törvénnyel kapcsolatos vitáról lásd John C. MILLER: *Crisis in Freedom: The Alien and Sedition Acts*. Boston, Little, Brown and Company, 1951.

⁴¹ Lásd CLEMENT EATON: *The Freedom-Of-Thought Struggle in the Old South*. New York, Harper Torchbooks, 1964. (felsorolja a rabszolgafelszabadítást támogató megnyilvánulásokra irányuló korlátozásokat). Egy szórakoztató tanulmány Moses Harmon peréről lásd Charles J. REID, JR.: *The Devil Comes to Kansas: A Story of Free Love, Sexual Privacy, and the Law*. *Michigan Journal Of Gender & Law*, 19, 2012, 71.

⁴² Kétségtől voltak apró győzelmek a szólásszabadság eléréséért Holmes és Brandeis előtt. Bővebben lásd David M. RABAN: *Free Speech in its Forgotten Years, 1870–1920*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

⁴³ A nyilvánvaló és közvetlen veszély tesztjének kapcsolatos vitát lásd 48. lj.

⁴⁴ Áttekintésért lásd KALVEN i. m. (39. lj.) 168–178.

⁴⁵ Bővebben lásd uo. 130–136. Érdekes, hogy Holmes bíró híres „tüz a zsúfolt színházban” megjegyzését a *Schenck v. United States*, 249 U.S. 47, 52 (1919) ügynél tette, egy olyan véleménnyel, amely fenntartja a szólás korlátozását. A *Schenck* ugyancsak forrása a „nyilvánvaló és közvetlen veszély” tesztjének. Uo.

⁴⁶ *Whitney v. California* (11. lj.) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye).

⁴⁷ A doktrínát eredetileg a szólás korlátozásához használták, azaz hogy engedélyezetté válik a korlátozás, ha „nyilvánvaló” és „közvetlen” veszély áll fenn sérülésre, ártalomra. Lásd *Schenck* (45. lj.) (fenntartva az ítéletet a kémkedésről szóló törvény értelmében). Az *Abrams*-ügyben Holmes különvéleményével aztán a szólás védelmével kapcsolódott össze. *Abrams v. United States* (11. lj.) (Holmes bíró különvéleménye). A doktrína a '40-es években csúcsosodott ki, amikor a Legfelső Bíróság a nyilvánvaló és közvetlen veszély tesztet különböző felforgató tevékenységgel járó ügyben használta. Lásd KALVEN i. m. (39. lj.) 179–189.; lásd például *Taylor v. Mississippi*, 319 U.S. 583,

egy olyan időszakot, amelyre rányomta bélyegét a fasizmus és kommunizmus veszélye, ez pedig nagy aggodalomra adott okot: hogyan kellene megvédeni az államot a belső felfordulástól. Itt Post és Volokh egyenesen a *Dennis v. United States* ügyre⁴⁸ mutat, ahol a Legfelső Bíróság fenntartotta a New York-i Kommunista Párt tizenkét tagja elleni ítéletet, akiknek egyedüli bűne az volt, hogy tanították a marxista-leninista elveket.⁴⁹ Az eset a miatt a gondolat miatt híres, hogy a veszély közvetlensége tesztet figyelmen kívül lehet hagyni, és a „fennálló veszély valószínűsége” tesztet használni⁵⁰ – ez szinte megfojtotta a „nyilvánvaló és közvetlen veszély” tesztet, és visszairányított a „rossz tendencia”⁵¹ sötét korszakába. Ez volt a hűségeskük és a mccarthyizmus korszaka.⁵² A korszak bűze a század közepén olyan döntéseket is megfertőzött, mint a *Chaplinsky v. New Hampshire* eset,⁵³ amelyet egyébként arra lehetett volna felhasználni, hogy támogassa a gyűlöletbeszéd szűkre szabott tiltását.

Az utolsó korszak az 1950-es évek végén kezdődött, amikor a Legfelső Bíróság megváltoztatta az ítéletet három antikommunista ügyben is,⁵⁴ és a tendencia tovább folytatódott az 1960-as években, amikor a polgárjogi mozgalmak sokkal

589–590 (1943) (megvédi a jogot arra, hogy azt lehessen mondani másoknak, hogy ne tisztelegjenek az amerikai zászlónak). Kalven „majdnem automatikusként” írja le a *Taylor*-ban a teszt használatát, hozzátéve, hogy a teszt „hétköznapivá” vált. KALVEN i. m. (39. lj.) 183.

⁴⁸ *Dennis v. United States*, 341 U.S. 494 (1951).

⁴⁹ Uo. 497–498.

⁵⁰ Uo. 508–511.

⁵¹ Lásd Chester James ANTIEAU: *Dennis v. United States – Precedent, Principle or Perversion*. *Vanderbilt Law Review*, 5, 1952, 141., 146. (A *Dennis*-ügyre úgy reflektál, mint „visszafejlődésre”, amely a „rossz tendencia” teszténél is rosszabb, mert nem igényel semmilyen kapcsolatot a „a vádlott kifejezései és a lényegi gonosz között”). A „rossz tendencia” teszt a tizenkilencedik században alakult ki, és visszavezet egy angol szabályhoz, amellyel betiltották azokat a publikációkat, amelyek tendenciózusan „becsmérlik vagy megvesztegetik” az olvasó elméjét. Timothy J. O’NEILL: *Bad Tendency Test*. In: David SCHULTZ – Jonh R. VILE (szerk.): *The Encyclopedia Of Civil Liberties In America*. Abingdon, Routledge, 2005. 61.

⁵² Vita a hűség szerepéről az amerikai életben, lásd John H. SCHAAR: *Loyalty in America*. Los Angeles. University of California Press. 1957. Egy jó beszámoló a mccarthyizmusról, lásd David M. OSHINSKY: *A Conspiracy so Immense: The World of Joe McCarthy*. Oxford. Oxford University Press. 1983.

⁵³ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568 (1942) (fenntartva a támadó szavak doktrínája alapján azt, hogy rendzavarás történt).

⁵⁴ Lásd KALVEN i. m. (39. lj.) 211–226. Kalven meglepő kifejezésekkel írja le a változást: „1957. június 17-én a hidegháború véget ért az Egyesült Államok Legfelső Bíróságán.” Uo. 211. A vég akkor következett be, amikor a bíróság négy olyan esetben is a kormány ellen döntött, amely „hivatalosan is antikommunista ügy volt”. Uo. A legfontosabb ezek közül az ügyek közül a *Yates v. United States*, 354 U.S. 298 (1957), melyben a bíróság megsemmisített olyan ítéleteket, amelyeket még a Smith-törvény alatt, a Kommunista Párt vezetői ellen hoztak Kaliforniában. KALVEN i. m. (39. lj.) 211. (leírja a *Yates*-ügyet).

megengedőbb irányba vezették a bíróságot.⁵⁵ Mindezek tetőződéseként a *Brandenburg v. Ohio* ügyben a bíróság a szólás tiltását a küszöbön álló törvénytelen cselekmény esetére korlátozta.⁵⁶ Ezt a szólásszabadság „abszolutista” korszakában vezették be, amikor a politikai beszéd korlátozását mindenki gyanakodva nézte. A csúcspont a *Skokie*-ügy volt, amikor a Seventh Circuit fenntartotta az amerikai náci egy kis csoportjának a jogát, hogy felvonuljanak egy olyan közösségben, amely nagyrészt holokauszt túlélőkből állt.⁵⁷ Az üzenet – amely megismétlődött a *R.A.V. v. St. Paul* ügyben is – világos volt: ha az amerikai bíróság arra kényszerül, hogy választania kell a gyűlöletbeszéd áldozatainak védelme és a szólásszabadság között, ez utóbbit választja.⁵⁸

Azonban a *Brandenburg* utáni időszakban is voltak kivételek. Az 1980-as és ’90-es évek folyamán néhány állam olyan törvényeket tartott fenn, amelyek tiltották a maszkos demonstrációkat.⁵⁹ Ezeket a törvényeket évtizedekkel korábban a Ku-Klux-Klan miatt fogadták el.⁶⁰ Ezenkívül néhány eset világossá tette, hogy a „valós fenyegetések” – beleértve az elnököt célzó megnyilvánulásokat – büntethetők.⁶¹ 2003-ban ez vezetett a *Virginia v. Black* ítélethez, amelynek kapcsán a Legfelső Bíróság engedélyezte a megfélemlítő szándékú kereszttegetésekkel kapcsolatos tiltásokat.⁶²

Ebből az időrendi sorból kiemelkedik a szólás védelmének néhány alapvetése. Négyet fogok kiemelni közülük. Az első Holmes bíró gondolatok piaca metaforája.⁶³ A John Stuart Milltől⁶⁴ kölcsönzött ötlet szerint a szólásszabadság ösztönzi majd a vitákat, amelyek idővel az igazsághoz vezetnek, vagy legalábbis afelé, hogy a legjózanabb gondolatok váljanak vezetővé a társadalomban. Míg a metafora idővel elvesztette a kitüntetett figyelmet – főleg amikor az emberek megkérdője-

⁵⁵ WALKER i. m. (35. lj.) 14–16. Egy bővebb vitát arról, hogy a polgárjogi küzdelmek vezettek a sajtószabadság kiterjesztéséhez az Egyesült Államokban, lásd Gene ROBERTS – Hank KLIBANOFF: *The Race Beat: The Press, the Civil Rights Struggle, and the Awakening of a Nation*. New York, Knopf, 2006.

⁵⁶ *Brandenburg v. Ohio* (9. lj.) (per curiam).

⁵⁷ A *Skokie*-ügy tömör összefoglalásáért lásd Robert A. KAHN: *Kereszttegetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban*. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 78–83.

⁵⁸ *R.A.V. v. City of St. Paul* (8. lj.).

⁵⁹ KAHN i. m. (57. lj.) 84–85.

⁶⁰ David M. CHALMERS: *Hooded Americanism: The History Of The Ku Klux Klan*. Durham, NC, Duke University Press, 1965. (államonkénti beszámoló a Klán-ellenes politikáról).

⁶¹ Lásd *Watts v. United States*, 394 U.S. 705 (1969) (elismeri, hogy az államnak hatalmában áll tiltani, ha „valós veszély” van).

⁶² *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343 (2003).

⁶³ Holmes a gondolatok piaca metaforája az *Abrams*-ügyben tűnik fel. *Abrams v. United States* (11. lj.) (Holmes bíró különvéleménye).

⁶⁴ John Stuart MILL: *A szabadságról*. Budapest, Kriterion, 1983 (1859).

lezték, vajon egyenlő-e a piac⁶⁵ –, az okfejtés jól illik az amerikai esélyegyenlőség fókuszához (szemben az eredmények egyenlőségével). Ez szorosan kapcsolódik Brandeis bíró gondolatához, miszerint az elutasítandó beszédre a legjobb válasz a még több beszéd.⁶⁶

A második motívum a csúszós lejtő – a gondolat, hogy bármely beszéd korlátozása még több korlátozáshoz vezet. A Lee Bollinger erőd-modelljében kifejtett gondolat szerint bármilyen, a szélsőséges beszéd miatti korlátozás (úgy mint a holokauszttagadás tiltása) rést üt a falon, ami még több korlátozáshoz fog vezetni.⁶⁷ Az erőd-modell jól illik a mccarthyizmus tapasztalatába, amikor a szólásszabadság majdnem teljesen eltűnt az 1940–50-es években.

A harmadik – és kapcsolódó – érvelés a kormányban való bizalmatlanságon alapszik, amelyet gyakran olyan amerikaiak kezdeményeznek, akik a gyűlöletbeszéd-törvények ellenzői.⁶⁸ Sokan attól féltek, hogy a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények azon kisebbségi csoportok ellen fordulnak majd, akiket védeniük kellene.⁶⁹ Nem bíztak a kormányban, hogy meghúzza a határt a megengedhető és az elfogadhatatlan szóláskorlátozások között.⁷⁰

A negyedik alapelv a libertariánus keménység tana. Ronald Dworkin, aki nem értett egyet a holokauszttagadást tiltó törvényekkel, arról beszélt, hogy még akkor is különösen fontos védeni a szólást, ha az tényleg bántó.⁷¹ Ugyanígy Brandeis bíró a *Whitney*-ügy párhuzamos véleményében kritizálta azokat, akik félelmüknek engedve boszorkányokat égettek.⁷² Egy fél évszázaddal később Lee Bollinger azzal

⁶⁵ Lásd Stanley INGBER: *The Marketplace of Ideas: A Legitimizing Myth*. *Duke Law Journal*, 1, 1984, 1984.

⁶⁶ Brandeis ezen kijelentését párhuzamos véleményében tette közzé a *Whitney v. California* eset (11. lj.) kapcsán (Brandeis bíró párhuzamos véleménye).

⁶⁷ Lásd Lee C. BOLLINGER: *A toleráns társadalom – Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014. 87–112.

⁶⁸ Például lásd Nadine STROSSEN: *Regulating Racist Speech on Campus: A Modest Proposal?* *Duke Law Journal*, 484, 1990, 556. (Írja, hogy Nagy-Britannia 1965-ös Race Relations Actjét hogyan használták kisebbségi csoportok ellen).

⁶⁹ Uo. Ennek az okfejtésnek érdekes mellékterméke volt, hogy semlegesítette a faji kapcsolatok problémáját az Egyesült Államokban. Ha a kormány a faji kapcsolatokat rosszabbá teszi, akkor jelenleg nem lehetnek olyan rosszak.

⁷⁰ Thomas I. EMERSON: *The System of Freedom of Expression*. New York, Random House, 1969. 10. (figyelmeztet arra, hogy az „államapparátusra van szükség ahhoz, hogy végrehajtsa a kifejezések korlátozását, amely – a természeténél fogva – a közigazgatási határérték felé tart”).

⁷¹ Lásd Ronald DWORKIN: *The Unbearable Cost of Liberty*. *Index on Censorship*, 3, 1994, 43., 46.

⁷² *Whitney v. California* (11. lj.) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye). Akármennyire szkeptikus is az amerikai szólásszabadság-kánon az állam hatalmával kapcsolatban, a *Whitney*-ügy párhuzamos véleményében Brandeis magas fokú hitről tesz tanúbizonyságot, amikor azt bizonygatja, hogy a hétköznapi férfi vagy nő bátor, toleráns tettek által fejlődik.

érvelt, hogy a a szélsőséges megnyilvánulások tolerálásval nő a társadalom ellenállóképessége a jövőbeli szélsőséges megnyilvánulásokkal szemben – más szóval a tolerancia segít Amerikának vastag bőrt növesztetni.⁷³

Bár ez a felsorolás vázaltszerű, elegendő ahhoz, hogy összehasonlítsuk az alapvető amerikai hozzáállást arról, hogy a gyűlöletbeszéd-törvények miért sértik a szólásszabadságot, azzal az érveléssel, amit Rose fejteget a *Tyranny of Silence* kiadványában. Amint látni fogjuk, Rose nem utal határozottan a kánonra, és az érvelése időnként jelentős mértékben eltér.

III. Rose elmélete a szólásszabadságról

Közvetlenül a dán karikatúrávitát követően Rose nem hagyatkozott az amerikai példákra, amikor elkezdte kalandozásait a szólásszabadság elméletének birodalmában. Példának okáért a dán gúny hagyományainak megvitatása során nem említette a *Hustler v. Falwell* esetet,⁷⁴ amelyben a Legfelső Bíróság széles határt szabott a gúnyolódás számára. Hasonlóképpen nem épült az amerikai szólásszabadság kánonjára Rose érvelése az öncenzúrát illetően – még akkor sem, amikor az amerikai közönség elé tárta azt. Például a *Washington Post*-ban megjelent 2006-os cikkében, amelyben védte a döntését, amiért publikálta a karikatúrákat, beszélt a hidegháborúról, és felidézte Karl Popper *A nyitott társadalom és ellenségei* (Budapest, Balassi, 2001) című művét, de nem említette Holmest, Brandeist, a *New York Times v. Sullivan*⁷⁵ vagy a *Brandenburg*-esetet.⁷⁶

Amikor Rose mégis felhasználta az amerikai szólásszabadság történetét, szokatlan módon tette. 2008-ban a *Copenhagen Post*-ban megjelent cikkében tiltakozott az ellen, hogy elutasították a holland politikus, Geert Wilders vízumkérelmét. Rose ekkor Holmes „tűz a zsúfolt színházban” analógiáját fordította a feje tetejére: az embereknek nemcsak hogy joguk van ahhoz, hogy „tüzet” kiáltsanak, hanem határozottan kötelességük is ezt tenni.⁷⁷ A Holmes-hasonlat ezen olvasatának köszönhető, hogy Flemming Rose meglehetősen furcsa helyzetben találta magát.

⁷³ BOLLINGER i. m. (67. lj.) 235–244.

⁷⁴ *Hustler Magazine v. Falwell*, 485 U.S. 46 (1988).

⁷⁵ *New York Times Co. v. Sullivan* (10. lj.).

⁷⁶ Lásd Flemming ROSE: *Why I Published Those Cartoons*. *Washington Post*, 2006. február 19. Op-Ed. Elérhető: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>

⁷⁷ Flemming ROSE: *A False Analogy*. *Copenhagen Post*, 2009. február 24., Op-Ed. Elérhető: <http://www.in-other-words.dk/background/clippings/editorials/1208.pdf>; lásd KAHN i. m. (1. lj.) 304–305.

A kritikusok az Egyesült Államokban és máshol nem azt kérdőjelezték meg, hogy joga volt-e a dán karikatúrák publikálásához; a bölcsességét kérdőjelezték meg, amiért megette.⁷⁸ Ehhez a Holmes-hasonlat sokkal átfogóbb olvasatára volt szükség.⁷⁹

Mindemellett Rose gyakran emlegette a másik hidegháborús nagyhatalmat, a Szovjetuniót is.⁸⁰ Ennek önéletrajzi okai vannak.⁸¹ Rose a nyugati imperializmus kritikusaként és a Szovjetunió hódolójaként nőtt fel.⁸² Ez megváltozott az 1980–81-es moszkvai látogatása után, amely során találkozott jövőbeli feleségével, és mindketten állandó kormányfigyelés alatt álltak – ez a tapasztalat saját bevallása szerint többet tanított neki a marxizmus-leninizmusról, mint az összes korábbi olvásmánya a tárgyban.⁸³ Ennek az élménynek a hatása figyelhető meg a dán karikatúrávita kapcsán adott kezdeti megnyilvánulásaiban. A *Washington Post*-ban megjelent cikkében a „sérelem miatti” cenzúrát a „totalitárius mozgalmak egyik bevált trükkjének” nevezte, és felsorolt néhányat a szovjet korszak disszidenseiből.⁸⁴ Figyelmeztetett: „ha egyszer engedsz a totalitárius követeléseknek, új követelések követik majd őket.”⁸⁵

Megjegyezhetnénk, hogy Rose itt a csúszós lejtő érvelést használja, jóllehet egy *szamizdat* verzióját. De Rose *szamizdat* keretezése figyelemre méltó – úgy vezette fel a csúszós lejtő érvelését, mint a hidegháború *leckéjét*. Továbbá fel kell tenni a kérdést, hogy Rose vajon miért nem kapcsolta érvelését az amerikai retorikához – főleg mivel a *Washington Post*-ba írt.

Ha Rose korai írásaitól a *Tyranny of Silence*-hez fordulunk, a terep egyre idegenebb lesz az amerikai szemlélő számára. Főleg, hogy Rose szólásszabadság-elmélete öt szempontból is eltér az amerikai kánontól. Először is Rose közvetlenül a saját elméletébe illeszti magát. Másodszor, elutasítja a „kétséget” mint okot arra, hogy szembehelyezkedjünk a szólás tiltásával. Harmadszor, Rose úgy használja a szovjet stílusú cenzúrát, mint mindannak a szimbólumát, amit ellenez. Negyedszer, Rose szembehelyezkedik azzal, amire csak úgy utal, mint a „sértés tabui”. Végül Rose újfajta kapcsolatot teremt a gyűlöletbeszéd és a holokauszt között. A következőkben sorra veszem a felvázolt szempontokat.

⁷⁸ Lásd KAHN i. m. (1. lj.).

⁷⁹ Továbbá Rose átfogóbb olvasata a Holmes-hasonlatnak Gina Gustavsson megfogalmazását tükrözi, aki Rose-t „romantikus” liberálisnak nevezte, egy olyan terminussal élve így, amit azért használt, hogy kiemelje, Rose előnyben részesíti a tettet a reflektáláshoz képest. GUSTAVSSON i. m. (3. lj.) 12.

⁸⁰ Például Rose a *Washington Post*-beli cikkében, amelyben védte a döntését, amiért publikálta a karikatúrákat, utal azokra a leckékre, amelyeket a hidegháború adott, és megemlít néhány szovjet disszident is. Lásd ROSE i. m. (76. lj.).

⁸¹ Egy rövid áttekintés Rose tapasztalatairól a Szovjetunióban lásd KAHN i. m. (1. lj.) 287–288.

⁸² Uo. 287.

⁸³ Uo.

⁸⁴ ROSE i. m. (76. lj.).

⁸⁵ Uo.

A) A politikai egyben személyes

Az amerikai szólásszabadság története különbséget tesz a beszélők és azok között, akik védik a szóláshoz való jogot. Egyszerűen fogalmazva, az amerikai koncepció szerint semmi hősies nincs a beszédben. Például az *Abrams*-döntéshez fűzött különvéleményében Holmes bíró úgy utal a bolsevikpárti pamflet íróira, mint „szánalmas senkikre”.⁸⁶ Az Egyesült Államokban inkább az a felfogás, hogy azok az emberek bátrak, akik ellenállnak a kísértésnek, hogy reagáljanak a sértő beszédre, nem azok – ahogy Brandeis bíró említi a *Whitney*-ügy párhuzamos véleményében –, akik „rettegtek a boszorkányoktól, ezért nőket égettek”.⁸⁷ Hasonlóképpen, Bollinger toleráns társadalma a türelmen alapszik.⁸⁸ A liberális polgárt az jellemzi, hogy elutasítja a tettel való válaszadást a sértő megnyilvánulásokra.⁸⁹

A *Tyranny of Silence* kivonata más. Rose könyörtelenül központi elem a történetben.⁹⁰ A dán karikatúrák kiadójaként világszerte ismert figura – olyan, akit gyakran megsértének és gyakran kritizáltak. Rose beszámol arról, hogy a helyi média Katarban „a dán ördögnek” nevezte, és hogy ottjártakor Michael Jackson korábbi látogatása óta a legnagyobb biztonsági intézkedésekre volt szükség.⁹¹ Hozzátevé, hogy fiatalabb korában „mindent megtett azért, hogy mások kedveljék”,⁹² Rose arra a következtetésre jutott, hogy „közszerelőként” az a dolga, hogy „szimbolizálja azokat a nagyobb jelentőségű dolgokat, amelyekkel manapság a világnak szembe kell néznie”.⁹³ Később a dán karikatúrávitában betöltött szerepét a berlini fal ledöntéséhez hasonlítja – a történészek egyik esemény kapcsán sem tudják kidolgozni az ok-okozati összefüggéseket.⁹⁴ Akármilyen is Rose, nem úgy tekint magára, mint szánalmas senkire.

Bizonyos szempontból ez érthető. A dán képregények kiadásával Rose igenis nagy szerepet játszott a globális (és európai) szólásszabadság határait firtató vitában.⁹⁵ És mint ilyen, természetes, hogy Rose fontos szerepet játszik a saját köny-

⁸⁶ *Abrams v. United States* (11. lj.) (Holmes bíró különvéleménye).

⁸⁷ *Whitney v. California* (11. lj.) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye).

⁸⁸ EMERSON i. m. (70. lj.) 10. (egyetért azzal, hogy „ahhoz, hogy a szabad kifejezés rendszere működjön”, szükség van „önuralomra, önfegyelmre és érettségre”).

⁸⁹ Figyeljük meg az ellentétet Gustavsson Rose cselekvő, „romantikus” liberalizmusáról alkotott koncepciójával kapcsolatban. GUSTAVSSON i. m. (3. lj.) 12.

⁹⁰ Rose sokszor utal a saját óriási szerepére a dán karikatúrák kiadójaként, egy ponton ki is fakad: „bárhová megyek, vitát provokálok.” ROSE i. m. (3. lj.).

⁹¹ Uo.

⁹² Uo.

⁹³ Uo.

⁹⁴ Uo.

⁹⁵ A dán karikatúrákról és Flemming Rose szerepéről benne bővebben lásd KAHN i. m. (1. lj.).

vében, főleg ha a karikatúrák védőirataként tekintünk rá. Akárhogy is, mivel a könyv arra fókuszált, hogy mi Rose szerepe a karikatúrák terjesztésében, biztos akadnak olyanok, akik csodálkoznak, hogyan jutunk el az amerikai szólásszabadság elméletéig. Ahol Holmes, Brandeis és Bollinger az önuralmat szorgalmazta, ott Rose cselekedett.

Rose egy második, intimebb módon is személyessé tette könyvét. Nemcsak egyszerűen úgy jelent meg, mint aki publikálta a karikatúrákat, hanem erősen épített azokra a tapasztalatokra, amelyeket a Szojetunióban szerzett, amikor ott élt.⁹⁶ Kisebb mértékben játszott szerepet az, hogy – az ő fejében igazságtalanul – kritizálták a karikatúrák megjelentetéséért.⁹⁷ Mindkét tapasztalat a saját szólásszabadság-elméletének a két fő eleme – a kétség elutasítása és a Szovjetunió mint antiutópia felhasználása.

B) A kétség csábítása

A könyve elején Rose felveti annak lehetőségét, hogy a szólás védelmét a kétségre alapozza.⁹⁸ Kezdeti motivációja úgy tűnik, az alázat (vagy bizonytalanság). A karikatúravita közvetlen következményeként Rose dokumentálni akarta, „hogy nekem volt igazam, mások meg tévedtek”.⁹⁹ Idővel azonban Rose elbizonytalanodott. Miért is „kellett neki ösztönösen belépni a vitába”?¹⁰⁰ Az ilyen mértékű bevonódás nem volt tipikus Rose számára – „ehhez ő túlságosan kételkedő”.¹⁰¹ A karikatúravita felvetett egy személyes talányt: miért egy jómodorú napilapszerkesztő gerjesztett globális vitát?

Van ebben egy nárcisztikus elem – itt van „a történelem nagyszerű embere” elmélet, amint a „nagyszerű ember” épp maga fedezi fel azt. De Rose még tovább megy, hogy egy tágabb képet mutasson a kétségről és a szólásszabadságról:

A kétség előidézi valami befejezetlent, valami bizonytalant és tökéletlent, de ugyanakkor – ahogy a nyugati civilizáció történelme mutatta – nagyszerű forrás is, amely az erős egyéni ítélőképességen alapszik, egy mélyen gyökerező, a létezésen alapuló bátorságon, amely helyet ad a vitának, és dacol a mindenki által elfogadott igazsággal. A kétségen keresztül haladva az új igazság felé egy olyan folyamat, amely néha sokkoló, fájdalmas és lobbánékony.¹⁰²

⁹⁶ ROSE i. m. (3. lj.).

⁹⁷ Uo.

⁹⁸ Uo.

⁹⁹ Uo.

¹⁰⁰ Uo.

¹⁰¹ Uo.

¹⁰² Uo.

A kétség „elengedhetetlen” a demokráciák számára, mert a demokrácia azon az elven nyugszik, hogy „senkinek nincs egyeduralma az igazság felett”.¹⁰³ Azonfelül a kétség „táplálja” a demokratikus intézményeket, beleértve a szólásszabadságot is.¹⁰⁴

Rose szerint a kétség, a demokrácia és a szólásszabadság közötti kapcsolat igen érdekes. Úgy tűnik, osztozik Post aggodalmában, miszerint a szólásszabadság fontos a demokrácia törvényességéhez.¹⁰⁵ Rose hangsúlyozza az „egzisztenciális bátorságot”, és hasonlóan gondolkodik, mint Brandeis bíró a *Whitney*-ügyhöz írt párhuzamos véleményében:

A komoly sérüléstől való félelem egyedül nem jogosíthat fel a szólásszabadság és a gyűlés elnyomására. Az emberek rettegtek a boszorkányoktól, ezért nőket égettek. Az a beszéd feladata, hogy kiszabadítsa az embereket az irracionális félelmek fogságából. Ahhoz, hogy igazolni tudjuk a szólásszabadság elnyomását, a félelemnek megalapozottnak kell lennie, hogy valami rossz dolog fog történni, ha gyakorolják a szabad szólás jogát.¹⁰⁶

Brandeis és Rose úgy tekint a szólásszabadság védelmére, mint egy bátor tetterre – még akkor is, ha a kétség és a szólásszabadság kapcsolatáról alkotott nézeteik eltérőek (Rose úgy tekint a kétségre, mint a szólás védelmének okára, míg Brandeis úgy tekint a szólásra, mint amely felszabadítja az embert az „irracionális félelmek” alól).

Rose ódája a kétséghez Laurence Rosen *Sátáni versek*hez írt észrevételeihez hasonló. Rosen úgy tekint a regényre, mint egy inkább sikertelen próbálkozásra, amely arra irányult, hogy „fontolóra vegye, az alapvető jogokkal kapcsolatos kétségek létezhetnek-e a nélkül a félelem nélkül, hogy az efféle kétségek lerombolhatják a hitet”.¹⁰⁷ Itt a nyitás lehetősége, ami összeköthetné Rose-t a mérsékelt irányzatú muszlimokkal, akiket pártfogolna az újságjában.

Végül az, hogy Rose hangsúlyozza a kétség fontosságát, összeillik azzal a szkepticismussal, amely megbúvik sok amerikai magyarázata mögött, amikor a szólás védelméről esik szó. Például a gondolatok piaca részben azon a kétségen alapszik, hogy az állam meg tudja-e találni az igazságot vagy sem. Ugyanez mondható el arról az évről, miszerint a gyűlöletbeszédet kisebbségi csoportok ellen fogják használni. Hasonló módszerrel élve Post az amerikai állam szkepticismusával magyarázza, miért tiltják a gyűlöletbeszédet Európában, és miért nem az Egyesült Államokban.¹⁰⁸ Mindezeket figyelembe véve, vajon Rose észrevételei a kétségről azt sugallják, hogy egy nagy európai-amerikai konvergencia közeledik?

¹⁰³ Uo.

¹⁰⁴ Uo.

¹⁰⁵ Lásd POST i. m. (13. lj.).

¹⁰⁶ *Whitney v. California* (11. lj.) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye).

¹⁰⁷ Laurence ROSEN: *The Culture of Islam: Changing Aspects of Contemporary Muslim Life*. Chicago, University of Chicago Press, 2002. 172.

¹⁰⁸ Robert POST: Hate Speech. In: Ivan HARE – James WEINSTEIN (szerk.): *Extreme Speech and Democracy*. Oxford, Oxford University Press, 2009. 122., 137.

Talán nem. Rose nem sokáig tartott ki a kétség mellett. „Természetesen”, teszi hozzá Rose, a „kétségnek vannak határai”.¹⁰⁹ Ha a kétség megakadályoz abban, hogy különbséget tudjunk tenni „jó és rossz között”, az „fenyegetéssé válik a demokráciára”.¹¹⁰ Senki sem vonhatja kétségbe például a különbséget a „koncentrációs tábor foglya és a rezsím között, amely bebörtönözte őt”.¹¹¹ Ahogy látnunk kell, Rose összekapcsolja a kétség elutasítását a Szovetunióval, amely a totalitárius rendszer alappéldája Rose számára.¹¹²

De ez az egyetlen oka annak, hogy Rose elutasítja a kételkedést? Nem vagyok annyira biztos benne. Sok módja van annak, hogy a szovjet stílusú cenzúrára és szólásszabadságra úgy gondoljunk, hogy az a mód ne oszlassa el a kétségeket. Például miért nem épp a marxista-leninista tanok szovjet kikényszerítésének kellene megnövelnie Rose kétségeit? Ugyanígy nem vagyok benne biztos, hogy a szólásszabadság elméletének más részeinél miért lenne szükség a kétség elutasítására.

Rose számára a kételkedés veszélye személyes lehet. Rose azután írta a *Tyranny of Silence*-t, hogy egy nemzetközi vita közepébe került, miközben azért szenvedett, mert igazságtalanul bírálták a döntését, hogy publikálta a karikatúrákat.¹¹³ Rose ezeket a kritikákat „támadáshoz” hasonlította.¹¹⁴ Talán a személyes tapasztalatai magyarázzák, hogy miért jutott arra a következtetésre, hogy a kételkedésnek kell hogy legyenek határai – mind társadalmi, mind egyéni szinten.¹¹⁵

C) Rose szamizdat szóláselmélete

Ahogy feljebb már megjegyeztem, Rose számos tapasztalatát a Szovjetunióban szerezte. Leírásában úgy jellemzi a helyet, mint ahol nincs szabadság, és mindenkinek állandóan a háta mögé kell néznie.¹¹⁶ Ezek a tapasztalatok segítettek megértetni Rose-zal, hogy „a szavak jelentenek valamit” – nem a kormánynak, hanem magának a beszélőnek.¹¹⁷ Sőt, azt is, hogy a szavak „veszélyesek” is lehetnek.¹¹⁸

¹⁰⁹ ROSE i. m. (3. lj.).

¹¹⁰ Uo.

¹¹¹ Uo.

¹¹² Lásd III. rész C.

¹¹³ Csakugyan úgy érezte, hogy a kritikák egy része igazságtalan volt. Lásd ROSE i. m. (3. lj.). („Nehéz volt hallani, ahogy mások mondják el az én történetemet és interpretálják az én indítékaimat anélkül, hogy bármilyen valós alapja lett volna a kijelentéseiknek.”)

¹¹⁴ Uo.

¹¹⁵ Uo. Rose maga arra koncentrál, hogy mi „a kapcsolat az egyén személyes motivációi és a nagyobb szociopolitikai kérdésekbeli nézetei között.” Uo.

¹¹⁶ Uo.

¹¹⁷ Uo.

¹¹⁸ Uo.

Egy ilyen „félelemmel teli környezetben” a hivatalos cenzúra „majdnem hogy szükségtelen” volt – helyette „a csend zsarnoksága (*tyranny of silence* – a szerk.) volt a király”.¹¹⁹ Észrevehető a váltás Rose gondolatvilágában. A hagyományos amerikai szólásszabadság-paradigmában azon van a hangsúly, milyen sérülést okozhat a beszélő. Az Egyesült Államok vajon elég toleráns társadalom-e ahhoz, hogy engedélyezze egy neonácinak vagy egy klántagnak, hogy rasszista megjegyzéseket tegyen? A válasz általában „igen”. Sőt, Lee Bollinger számára a döntés, hogy tolerálnak egy gyűlöletbeszélőt egy faji kérelemben, bizonyítékul szolgál a társadalom toleráns természetére.¹²⁰

Rose más nézőpontból közelíti meg a témát. Ahelyett, hogy arra koncentrálna, milyen sérülést okozhat egy kijelentés, a beszélőre fókuszál. Egy a Szovjetunióhoz hasonló társadalomban a félelem szinte szentség lett, ezért a szavak „veszélyessé” váltak, és az emberek elkezdtek félni a beszédől.¹²¹ Rose kétféleképpen használja a szovjet tapasztalatait. Először is, általános magyarázatként arra, hogy miért nélkülözhetetlen a szólásszabadság.¹²² Másodszor, a hidegháborús korszak érveit használja a szovjet szimpatizánsok ellen Nyugaton, hogy alátámassza a szólás védelméről alkotott elmélete alapját.¹²³ Vegyünk sorra minden pontot.

A szovjet stílusú cenzúra, bár elfogadhatatlan, nem azonnal ad okot a szólás védelmére. A Szovjetuniónak már régen vége. Még a legszilárdabb európai jóléti állam sem üti meg a szovjet stílusú elnyomás mértékét. Ez potenciálisan megkérdőjelezheti Rose-t a szovjet tapasztalatainak használatáért.

Nem meglepő módon Rose erre a kérdőre vonásra egy személyes megjegyzéssel válaszol. Csakúgy, ahogy a szovjet polgárok féltek beszélni, ő is félt.¹²⁴ Amikor a karikatúrák utáni vitával kapcsolatos tapasztalatairól beszélt Salman Rushdie-nak, Rose elmagyarázta, mennyire „kényelmetlen” volt „hallgatni a saját sztoridat úgy, hogy nem kommentálhatod”.¹²⁵ Akkor jött rá a megoldásra, amikor hallotta

¹¹⁹ Uo.

¹²⁰ Lásd BOLLINGER i. m. (67. lj.).

¹²¹ Az igazság kedvéért mondjuk el, hogy Rose fókusz a beszéd veszélyességére valamennyire hasonlít ahhoz, ahogy Brandeis bíró a *Whitney*-ügyben a párhuzamos véleményében megdicsérte az amerikaiakat, amiért „tartózkodnak a törvény által kikényszerített csendtől”. *Whitney v. California* (11. lj.) (Brandeis bíró párhuzamos véleménye). De Brandeis számára a bátor cselekedet szociális tett – a „csend elkerülésére” az amerikai polgárok alkotmányba iktatták a szólásszabadság védelmét. Uo. Összehasonlításképp Rose-nál a hősiesség az egyéné, aki szembeáll a veszéllyel, akárhányszor csak beszél. Ez megegyezik Gustavsson Rose szólásszabadság-elméletének „romantikusként” való jellemzésével. Lásd GUSTAVSSON i. m. (3. lj.) 10–11.

¹²² ROSE i. m. (3. lj.).

¹²³ Uo.

¹²⁴ Uo.

¹²⁵ Rose hozzátette, hogy ez a tapasztalat „olyan érzés volt, mint egy támadás”. Uo. Vajon Rose hogyan reagálna az amerikai kritikai rasszelmélet olyan tudósaira, mint Charles Lawrence és Mari

Rushdie-t a televízióban, amint azt mondja, „az ember történetmesélő állat”, és „a képesség arra, hogy elmondja a saját történetét, egzisztenciális jog”.¹²⁶ Rose Rushdie nyomán elmagyarázza, hogyan:

[B]ármilyen próbálkozás a történetmesélő indíttatás korlátozására nem csupán cenzúra vagy a szólásszabadság politikai jogának megsértése; hanem erőszakos cselekedet az emberi természet ellen, egy egzisztenciális támadás, ami átalakítja az embert valamivé, ami nem ő.¹²⁷

Valamilyen szinten ez hasonló azokhoz a vitákhoz, amelyek a személyes autonómiára alapozva védik a szólást.¹²⁸ De Rose egy lépéssel tovább megy. Nemcsak hogy „bármilyen” szóláskorlátozást „emberi természet elleni erőszakos tettetnek” titulál, de van egy konkrét, szovjetek által inspirált példája is arról, hogyan is néz ki ez.

Itt Rose hidegháborús érvei kerülnek elő. Rose úgy írja le a „zárt társadalmat” – a szovjet példával élve –, mint olyan helyet, ahol a kormány irányítja a történelemszemléletet, és azok, akik dacolnak a hivatalos történelmmel, „cenzúrával, bebörtönzéssel vagy eliminációval” találják szembe magukat.¹²⁹ A saját pozícióját védve Rose figyelmeztet azok ellen, akik szerint a szólás tolerálása „kulturális” ügy.¹³⁰ Míg elfogadja, hogy néhány kultúra sokkal individualistább, míg mások inkább kollektívek, Rose kiáll az „önismeret” iskolájának követése ellen, „amely azt szorgalmazta a tudósoknak, hogy írják le és elemezzék az elnyomó rendszert annak saját feltételei szerint”.¹³¹ Ezek a tudósok a kulturális relativizmus nevében marginalizálták a szovjet polgárjogi mozgalmakat, és úgy mutatták be a disszidenseket, mint a nyugati hatalom csatlósait.¹³²

Ezzel Rose nem ért egyet. A szabad társadalmakban az emberek „elmondhatják és újra elmondhatják a saját és más emberek történetét” – minden téma nyitva áll a nyilvános vita előtt.¹³³ Ennek eredményeképp „a gondolatok cseréje” előrébb mozdíthatja a történelmet.¹³⁴ Példa gyanánt elmondja, „az általános vélekedéssel való szembeszegülés” hogyan gyorsította meg az amerikai rabszolgaság, a németorszá-

Matsuda, akik szerint a gyűlöletbeszéd áldozatait elhallgattatják? Lásd Mari MATSUDA et al. (szerk.): *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Boulder, Colorado, Westview Press, 1993.

¹²⁶ ROSE i. m. (3. lj.).

¹²⁷ Uo. (kiemelés hozzáadva).

¹²⁸ Lásd C. Edwin BAKER: *Autonomy and Hate Speech*. In: HARE–WEINSTEIN (108. lj.).

¹²⁹ ROSE i. m. (3. lj.).

¹³⁰ Uo.

¹³¹ Uo.

¹³² Uo.

¹³³ Uo.

¹³⁴ Uo. Érdekes, Rose itt nem tesz utalást Oliver Wendell Holmes „gondolatok piacára”.

gi nemzetiszocializmus és a keleti blokk kommunizmusának pusztulását.¹³⁵ Ezzel szemben ha egyszer valaki elkezd „korlátozni és kontrollálni az egyes kifejezések használatát”, akkor valójában „csak azt taglalja, hogy a szabadság elnyomásának mely szintje” elfogadható.¹³⁶ Kereken kimondva, a társadalmak, amelyek cenzúrázzák a beszédet, a szovjet totalitáriánizmus felé tesznek lépéseket.

Hogy érvelését alátámassza, Rose párhuzamot von az iszlám és a szovjet kommunizmus között. Például „párhuzamokat” lát a szovjet disszidensek és az iszlámot ellenzők között.¹³⁷ Mint korábban a disszidensek, az iszlám ellenfelei is fontos szerepet játszanak abban, hogy biztosítsák, a Nyugat az értékeinek megfelelően éljen.¹³⁸ Személyes szinten az iszlám–szovjet kapcsolat segít Rose-nak igazolni a saját tetteit, miközben bebiztosítja a helyét a történelemben. Ő publikálta a dán karikatúrákat – válaszként az öncenzúrára, csakúgy, mint a disszidensek, akik segítettek a berlini fal ledöntésében.¹³⁹

D) Rose felhívása: töröljük el a „sértés tabuit”

Amint láthattuk, Rose a szovejtuniós tapasztalatait hívta segítségül, hogy megmutassa, az elhallgattatás veszélyes, mivel a beszéd emberi szükséglet. Amikor azokkal került szembe, akiket az új szovjeteknek hív – a radikális iszlám, az Iszlám Konferencia Szervezete (Organization of Islamic Countries – „OIC”) és a védelmezői –, Rose ismerős terepre téved. Hivatkozhat a szovjet múltira, szólhat a nyílt, őszinte beszéd fontosságáról, és kész érvrendszere van a cenzúra ellen. De Rose érvelésének hatóköre korlátozott. Betiltatná a blaszfémia törvényeket, főleg azokat, amelyek drákói büntetéseket szabnak ki – a legtöbb muszlim országban ilyenek találhatók –, de ez kevésbé tűnik hatásosnak, mint amilyen hatásos lenne azok ellen a gyűlöletbeszéd-törvények ellen érvelni, amelyek Európa-szerte megtalálhatók.¹⁴⁰

¹³⁵ Uo.

¹³⁶ Uo.

¹³⁷ Uo.

¹³⁸ Uo.

¹³⁹ Az iszlám–kommunista párhuzamnak van egy életrajzi összetevője is. Rose nézeteit az iszlám és a kommunizmus közötti lehetséges kapcsolatáról akkor tette magáévá, amikor a csecsen háborúról tudósított riporterként a kilencvenes években. Mint egy jó antikommunista, eredendően szimpatizált a csecsenekkel, de ez később megváltozott. Lásd KAHN i. m. (1. lj.) 287–288.

¹⁴⁰ Bár lehet tiltakozni az európai gyűlöletbeszéd-törvényekkel kapcsolatban, a létezésük azonban nem teszi Franciaországot, Németországot vagy Dániát totalitárius állammá. Bővebben az európai gyűlöletbeszéd-törvényekről lásd Erik BLEICH: *The Freedom to be Racist?: How the United States and Europe Struggle to Preserve Freedom and Combat Racism*. Oxford, Oxford University Press, 2011. 17–43.

De Rose-nál a szólásszabadság támogatása nem fejeződik be annál a pontnál, hogy megpróbálja megakadályozni a radikális iszlamistákat abban, hogy a más hitűeket csendre kényszerítsék. Azt vallja, hogy „bármilyen” szóláskorlátozás elveszi a beszélők (és az egész társadalom) szabadságát.¹⁴¹ A szinte abszolutista érvelésnek van egy kis amerikai hangulata. De Rose nem hagyatkozik a szólás ártalmatlanságára, vagy arra, hogy a beszéd pozitív szerepet töltött be az amerikai polgárjogi mozgalmakban.¹⁴² Rose inkább a multikulturalitásra és a politikai korrektségre építi érvrendszerét.¹⁴³

Rose a modern társadalmak azon választásával kezdi, hogy különböző kultúrájú embereknek kell együtt élni és dolgozni.¹⁴⁴ Egy, az egyenlőség iránt elkötelezett társadalom megállapodhatna az összes sértő beszéd betiltásában. Ennek a megállapodásnak a logikája egyértelmű: „Én is tiszteletben tarom a te tabuidat, ha te is tiszteletben tartod az enyémekeket.”¹⁴⁵ Ez a megoldás azonban magában hordozza azt a veszélyt, hogy teljesen irányíthatatlanná válik. Ha valaki elkezd tiltani a holokauszttagadást, a kommunizmusellenes bűnöket vagy a tiszteletlen karikatúrákat a prófétáról, hol ér ez véget?¹⁴⁶ Csak egyetlen módja van, hogy elkerüljük azt a káoszt, amelyet a tabuk kölcsönös megsértése okozna – egészen pontosan annak a megértése, hogy „egy demokráciában senki nem tarthat igényt arra, hogy ne sértés meg”.¹⁴⁷

Ez némi átfedést mutat az amerikai szólásfelfogással. Rose azon aggodalma, hogy a holokauszttagadás, a kommunizmusellenes bűnök és a sértő karikatúrák tiltása után hol lesz a határ, tulajdonképpen nem más, mint a klasszikus csúszós lejtő érvelés.¹⁴⁸ Az álláspontja azzal kapcsolatban, hogy senkinek nincs joga ahhoz, hogy ne sértsék meg, nagyon közel áll Volokh a dán karikatúrákra adott válaszához – a tény, hogy „megsértettek”, nem elég jó indok arra, hogy tiltsák a beszédet.¹⁴⁹

Másrészről Rose nagy hangsúlyt fektet a viccekre. Azzal a gondolattal kezdi, hogy egy demokráciában egyetlen csoportnak sincs „kizárólagos” joga ahhoz,

hogy történeteket mondjon magáról.¹⁵⁰ Tulajdonképpen ő valami olyasmit képzel el, ami közel áll a mindenkinek mindent szabad elképzeléshez. Egy demokráciában:

A muszlimoknak joga van ahhoz, hogy vicceket és kritizáló történeteket mondjanak a zsidókról; a hitetlenek nézhetnek ferde szemmel az iszlámra. A dánok gúnyolódhatnak a svéddek és a norvégokon, a fehérek viccelődhetnek a feketékről, és a feketék viccelődhetnek a fehérekről.¹⁵¹

Máshogy tenni „ostobaság” és „ártalmas”.¹⁵² Utána azt kérdezi, vajon például a női körülmetélés és a kényszerházasság gyakorlatát pusztán azért nem kell kritizálni, mert egy kisebbség gyakorolja őket.¹⁵³

Ez az érvrendszer jó néhány tekintetben figyelemre méltó. Először is túllép a csúszós lejtő érvelésen abban az értelemben, hogy pozitív értékkel ruházza fel a viccelődést. A kritizálás fontos szerepet tölt be Rose-nál. Amellett, hogy segít megakadályozni a nem kívánatos szociális gyakorlatokat, elkerüli a „gettósítást”, és megkönnyíti a másokkal való kommunikációt.¹⁵⁴ Ahogy Rose kifejti, egy nyitott társadalomban sokkal nehezebb azt a látszatot kelteni, hogy egy gondolat „gonosz, perverz vagy örült, hacsak nem pontosan ez a helyzet”.¹⁵⁵ A legjobb amerikai párhuzam Lee Bollinger álláspontja, mely szerint a sértő beszéd tolerálása képessé teszi a társadalmat arra, hogy még több beszédet toleráljon.¹⁵⁶ De Rose még ennél is tovább megy – szerinte a sértés a párbeszéd minőségi javulását eredményezi, ami segíti a társadalomba való beilleszkedést.¹⁵⁷

Ebből a szempontból az, hogy Rose védi a viccelődést, a gúny dán hagyományának köszönhető, amelyet meg is említ az első közötti, karikatúrákat védő nyi-

¹⁵⁰ ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁵¹ Uo.

¹⁵² Uo.

¹⁵³ Uo.

¹⁵⁴ Uo.

¹⁵⁵ Uo.

¹⁵⁶ Lásd BOLLINGER i. m. (67. lj.) 235–244. A hangsúly a nyilvános kritizálás pozitív értékén és a demokratikus társadalomért folytatott vitán van, ez szintén hasonlóságokat mutat Brennan bíró érvelésével a *New York Times Co. v. Sullivan* (10. lj.) kapcsán („a nyilvános ügyek vitájának korlátlan, erőteljesnek és szélesre nyitottnak kell lennie”).

¹⁵⁷ Hogy folytassuk az összehasonlítást Brennan bíró véleményével a *Sullivan*-ügyben, Brennan a nyilvánosság értékét az „erőteljes” vitában látja, de Brennan köztisztviselőről beszél, amely aligha kisebbségi csoport. Úgy tűnik, Brennannél hiányzik az a meggyőződés, ami Rose-nál megvan, hogy a nyilvános ugratás elősegíti a beilleszkedést/befogadást. Ebben a tekintetben Brennan véleménye dworkini kompromisszumért kiált: a köztisztviselőknek megadón tűniük kell a sértő beszédet azért, hogy a társadalomnak mint egésznek sokkal nyitottabb vitája lehessen a közéleti ügyekben. Lásd DWORKIN i. m. (71. lj.) 46.

¹⁴¹ ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁴² Bővebben arról az érvelésről, hogy a polgárjogi mozgalmak lendületet adtak a szólásszabadság kiterjesztésének az Egyesült Államokban, lásd WALKER i. m. (35. lj.) 14–16.

¹⁴³ ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁴⁴ Uo.

¹⁴⁵ Uo.

¹⁴⁶ Uo.

¹⁴⁷ Uo.

¹⁴⁸ Az attól való félelem, hogy a beszéd szűkre szabott korlátozása további, szélesebb körű korlátozásokhoz vezet, Lee Bollinger szólást védő erőd-modelljében is fontos tényező. Lásd BOLLINGER i. m. (67. lj.) 87–112.

¹⁴⁹ Eugene VOLOKH: *The Twelve Cartoons in Detail. Volokh Conspiracy*, 2006. március 10. Elérhető: <http://www.volokh.com/2006/03/10/the-twelve-mohammed-cartoons-in-detail/>

latkozataiban.¹⁵⁸ Ugyan sokak számára nem épp meggyőzően, de úgy érvel, hogy a karikatúrákkal a nemzeti vicckultúrába vonta be a muszlimokat, így könnyebben integrálódhatnak a társadalomba.¹⁵⁹ Amint arra egy másik tanulmányomban néhány évvel ezelőtt rámutattam, van arra utaló bizonyíték, hogy a viccelődés és az ugratás valóban szerepet játszik a dán kultúrában.¹⁶⁰

Ha Rose ezen olvasata helyes, az elmond valamit arról, hogyan születnek a szólásszabadság-elméletek. Akármilyen módon is érte el, de Rose neve összefonódott a huszonegyedik század szólásszabadságról szóló legfőbb vitájával. Rose saját védelmében arra hivatkozott, hogy a dánoknak sajátos módszere van a viccek és sértegetések kezelésére.¹⁶¹ Így valószínű, hogy a szociális ugratás dán koncepciója Rose hírneve (vagy hírhedsége) által válik ismertté. Ez azonban hátráltatja azon erőfeszítéseket, hogy úgy tekintsünk a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos vitára, mint amely egyenesen halad a közös, globális szabályrendszer megalkotása felé.

E) A szóláskorlátozások és a nácik hatalomra kerülése

A gyűlöletbeszéd-törvények ellenzői gyakran taglalják a náci múltat.¹⁶² Jó oka van ennek. A holokauszt következményeként a gyűlöletbeszéd-törvényekben korlátozásokat vezettek be, részben a hitleri bűnökkel szembeni ellenérzésből fakadóan.¹⁶³ Az érvelést lehet tágan értelmezni – „A szavak gaztettekhez vezethetnek” –, ami a náci beszédek miatti aggodalomra koncentrál. De lehet egy szűkebb érvelést is használni – a weimari köztársaság ideje alatti szóláskorlátozással kapcsolatos

¹⁵⁸ Például Rose felhozta a gúnymagyarázatot a CNN-es interjú során, amikor a vita elkezdődött. KAHN i. m. (1. lj.) 291–292.

¹⁵⁹ Ezek a viták az amerikai támogatók miatt buktak el, lásd uo. 295.

¹⁶⁰ Lásd uo. 308–313. A tanulmány visszavezeti Rose beilleszkedés/befogadás-magyarázatát két dán normára. Az első a *hygge* – a szociális informalitás és a szociális ugratás, valami, amit a magányos skandináv éjszakákhoz való alkalmazkodásként írtak le. Uo. 308–310. (bemutatja Steven M. BORISH: *The Land of the Living: The Danish Folk High Schools and Denmark's Non-Violent Path to Modernization*. Nevada City, CA. Blue Dolphin Publishing, 1991). A második gondolat, az egyenlőségre törekvő egyformaság (*folkelighed*) kifejezi az ugratás célját: hogy a „tehetségeseket” a helyükön tartsa úgy, hogy azt az üzenetet közvetíti, senki sem jobb a másiknál. Uo. 310–311. Ezek a gondolatok együttesen felvetnek egy kifejezetten helyi, jóllehet részmagyarázatot arra, miért Dánia lett a karikatúraotrány hazája.

¹⁶¹ Uo. 308–310.

¹⁶² Például az ezt a gyakorlatot követő szólásszabadság-pártiakról lásd TEACHOUT i. m. (17. lj.) 689–692.; DWORKIN i. m. (71. lj.) 46.

¹⁶³ Áttekintés gyanánt lásd CYRIL LEVITT: Under the Shadow of Weimar: What Are the Lessons for the Modern Democracies. In: CYRIL LEVITT – LOUIS GREENSPAN (szerk.): *Under the Shadow of Weimar: Democracy, Law, and racial Incitement in Six Countries*. Westport, CT, Praeger, 1993.

enyhe büntetések elősegítették a nácik hatalomra jutását. Ez utóbbi érvelés Karl Loewensteintől származik, aki arra használta ezt, hogy igazolja a saját militáns-demokrácia-elméletét.¹⁶⁴

A szólás védelmének amerikai támogatói ugyancsak felhozták a náci múltat. Sokféle választ kipróbáltak. Például Ronald Dworkin, aki ellenezte a holokauszttagadást tiltó törvényeket, egyszerűen mérlegelte a nácik okozta károkat és a szólásszabadságot – ez utóbbi áldozatokkal jár, olyanokkal is, amelyek „nagyon fájnak”.¹⁶⁵ Egy másik érvrendszer az idő múlására koncentrál. A holokauszttagadást tiltó törvények kritizálásakor Peter Teachout azt a kérdést tette fel, hogy vajon szükség van-e ilyen törvényekre hatvan évvel Nürnberg után.¹⁶⁶ Végül, egyes írók, mint Aryeh Neier, megjegyzik, hogy a weimari köztársaság alatt tiltották a gyűlöletbeszédet, és ezzel felvetődik a szokásos kérdés – ezeknek a tiltásoknak a tudatában hogyan is lehetne a nácik felemelkedéséért a szólásszabadságot okolni?¹⁶⁷

Mint olyasvalakinek, akit Izraelbe utazott azért, hogy a *Mein Kampf* mindenki számára elérhetővé tételéről kampányoljon,¹⁶⁸ Rose-nak reagálnia kellett erre az érvelésre. És reagált is – de eléggé szokatlan módon. Amikor azt fejtegette, hogy miért volt rossz, hogy egy adott kisebbségi csoportban csak a csoport tagjai viccelődhetnek a csoportról, a nácikat hozta fel példaként az „üldözött és marginalizált kisebbségre”.¹⁶⁹ Leszögezném, hogy Rose nem holokauszttagadó. „Words and Deeds” című munkáját annak szenteli, hogy felfedje a kapcsolatot a gyűlöletbeszéd és a zsidók ellen elkövetett náci bűnök között.¹⁷⁰ De elég bizarr úgy hivatkozni a nácikra, mint „üldözött és marginalizált kisebbségre”.

Amerikai környezetbe helyezve, hivatkozik valaki a Ku-Klux-Klanra „üldözött kisebbségként”? Vagy nézzük meg a *Skokie*-ügyet, amely hatalmas lemondási hullámot indított az ACLU-nál.¹⁷¹ Történt mindez annak ellenére, hogy Frank Collint, annak a náci csoportnak a vezetőjét, amelyik fel akart vonulni Skokie-ban, sokan elutasították abban az időben azért, mert egy figyelemhajtás szánalmas senkinek tartották inkább, semmint náci fenyegetésnek.¹⁷² Ennek ellenére a Seventh Circuit,

¹⁶⁴ Lásd KARL LOEWENSTEIN: Militant Democracy and Fundamental Rights I. *American Political Science Review*, 31. 1937. 417.

¹⁶⁵ DWORKIN i. m. (71. lj.) 46.

¹⁶⁶ Lásd TEACHOUT i. m. (17. lj.) 689–692.

¹⁶⁷ ARYEH NEIER: *Defending My Enemy: American Nazis, The Skokie Case, And The Risks Of Freedom*. New York, Dutton, 1979. 160–168.

¹⁶⁸ Lásd KAHN i. m. (1. lj.) 294.

¹⁶⁹ ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁷⁰ ROSE i. m. (25. lj.).

¹⁷¹ Az ACLU-konfliktussal kapcsolatos vitáról lásd DAVID HAMLIN: *The Nazi/Skokie Conflict: A Civil Liberties Battle*. Boston, Beacon Press, 1980 (Hamlin volt az ügyvezető igazgatója az Illinois American Civil Liberties Union kirendeltségének a *Skokie*-ügy alatt).

¹⁷² Lásd KAHN i. m. (57. lj.) 79.

amely megvédte Collin tiltakozáshoz való jogát, nem úgy utalt a nácikra, mint „üldözött (...) kisebbségre”.¹⁷³ Épp ellenkezőleg, sajnálatukat fejezték ki amiatt, „hogy a civilizáció gyakran vékony burka (...) több ezer évig erősödött ugyan, mégis akadnak még, akik a gyűlöletkeltéshez és gyalázkodáshoz folyamodnak”.¹⁷⁴

Rose is állít néhány szokatlan dolgot a nácik hatalomra jutásáról. „Words and Deeds” című cikkében felhoz pár sokatmondó érvet az ellen a vélemény ellen, miszerint a szólásszabadság segítette volna a nácikat.¹⁷⁵ Például úgy érvelt, hogy bár azok, akik „védték a támadottakat, az igazság glóriájával ékesíthették magukat”, a vádeljárások valójában „hatalmas lehetőséget” adtak a náciknak, például a *Der Stürmer* szerkesztőjének, Julius Streichernek, „hogy a zsidó közösséget a német tárgyalótermekbe csalják, és bekerüljenek a nemzeti sajtóba, amely amúgy megspórolta volna miattuk a drága tintát”.¹⁷⁶ Azt is megjegyzi, hogy a weimari bíróság milyen szűken értelmezte a vallási alapú uszítás elleni törvényt – például mivel az antiszemita propaganda a zsidókat mint „fajt” célozta meg, így az nem esett a törvény érvényességi körébe.¹⁷⁷ Álláspontja alátámasztására Rose ezen vita amerikai és kanadai résztvevőire utalt, például a történész William Showalterre, valamint Alan Borovoyra, a Canadian Civil Liberties Association akkori vezetőjére.¹⁷⁸

De Rose szokatlan következtetésre jut. Ahelyett, hogy egyszerűen elutasítaná azt a feltevést, hogy a holokauszthoz vezető utat a náci gyűlöletbeszéd kövezte ki, Rose a feje tetejére állítja azt: „Tulajdonképpen határozottan úgy is lehet érvelni, hogy a holokauszthoz vezető utat a gyűlöletbeszéd *tiltása* kövezte ki.”¹⁷⁹ Ez az állítás félreérthető. Ha rosszul olvassuk, olyan, mintha a holokauszt miatti felelősséget a nácikról áthelyezné a weimari időszak gyűlöletbeszédet tiltó törvényének támogatóira, egy olyan csoportra, amelyhez kétségtelenül tartoztak zsidók is.

A cikk más részei Rose szovjet tapasztalatait tükrözik. Például az egyik részt – amelynek címe a „Náci Németország és a szólásszabadság” – azzal kezdi, hogy bemutatja, a Szovjetunióban „a propagandagépezet hogyan tüntette el a nacionalizmust”.¹⁸⁰ A folytatásban Hitler Németországát a „csend zsarnokságának” hívja, amely alatt „nem létezett a szabadság, hogy megakadályozzák a zsidó közösség elleni boszorkányüldözést”.¹⁸¹ Akármennyire is elfogadható ez a leírás a szóláskorlátozásról Hitler Németországában, amely drákói szigort ért el a második világháború

¹⁷³ ROSE i. m. (3. l.); *Colin v. Smith*, 578 F.2d 1197 (7th Cir. 1978).

¹⁷⁴ Uo. 1210.

¹⁷⁵ ROSE i. m. (25. l.).

¹⁷⁶ Uo.

¹⁷⁷ Uo.

¹⁷⁸ Uo.

¹⁷⁹ Uo. (kiemelés az eredetiben).

¹⁸⁰ Uo. (kiemelés hozzáadva).

¹⁸¹ Uo.

alatt,¹⁸² Rose kifejezőmódja mégis furcsa. Vajon a cenzúra – még a Hitler elleni is – fontos tényező volt-e a holokauszthoz vezető úton? Az az érzésünk támad, hogy Rose a *szamizdat* szabadszólás-elméletét kiszélesíti a komfortzónáján kívülre.¹⁸³

Általában véve Rose a náci múltban való vájkálása furcsa lépés volt. Sokkal részletesebben tárgyalta, mint amennyire szüksége lett volna rá ahhoz, hogy a nézőpontját alátámassza (azaz hogy a gyűlöletbeszéd-tiltások nem hogy hatástalanok voltak, de segítették a nácik hatalomra kerülését), és megkísérelte újraírni a náci múltat a szovjet elnyomás mintájára.¹⁸⁴

F) Hová illik Amerika?

Összefoglalva, Rose szólásszabadság-elmélete sok szempontból a klasszikus amerikai szólásszabadság történetéből indul ki. De beszámolója túlságosan személyes, és némi kísértés után Rose elutasítja a szkepticizmust, amely az amerikai szólásszabadság-kánon egyik jellegzetessége.¹⁸⁵ Rose ehelyett szovjetunióbeli tapasztalataiból kiindulva bemutatja, hogy a cenzúra nagyobb veszélyeket rejt a beszélő számára, mint amekkorát a szólás tolerálása jelent a társadalomra nézve.¹⁸⁶ Rose szerint a megnyilvánulások *bármilyen* korlátozása a beszélő – és a társadalom – szabadságát korlátozza.¹⁸⁷ Rose mindezt vegyíti azzal, hogy hiszi, a viccek, a sérítés és a jóindulatú ugratás a társadalmi változások előidézője, amit talán a dán politikai kultúrából hozott magával.¹⁸⁸ Végül, a náci példával szembesítve – amely buktató a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos törvényeket ellenző európaiaknak – viszsztatér a szovjetellenes elméletéhez a szólás védelmével kapcsolatban.¹⁸⁹ Nem a nácik hatalomra jutása az aggasztó időszak, hanem a „csend zsarnoksága”, amely 1933 után következett.¹⁹⁰

¹⁸² Lásd Ingo MÜLLER: *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. 140–152. (leírja, hogy a Népbíróság hogyan sújtaná durva büntetéssel – beleértve a halálbüntetést – a legyőzöttek gondolataival egyetértő nézetek kifejezését).

¹⁸³ Hogy egy másik nézőpontját is megfigyeljük annak, ahogy Rose a náci múltat kezeli, a könyvében Rose elmagyarázza, hogy „a második világháború európai felvezetésének egy bizonyos értelmezése” hogyan van „világszerte hatással a [gyűlöletbeszéd]-szabályozásra”. ROSE i. m. (3. l.) (kiemelés hozzáadva). Rose nyelvhasználata a nürnbergi pereket idézi, amikor a holokauszt gonoszságát nem választották külön Németország felelősségétől, amiért elkezdte a második világháborút.

¹⁸⁴ A *Tyranny of Silence*-ben Rose sokkal részletesebben foglalkozik a weimari példával. Rose szerint a köztársaság elbukott abban, hogy betartassa a saját törvényeit. Ezenkívül „gonosz tettek, nem gonosz szavak” döntötték meg a köztársaságot. Uo.

¹⁸⁵ Lásd III. A., III. B. részek.

¹⁸⁶ Lásd III. C. rész.

¹⁸⁷ Lásd III. D. rész.

¹⁸⁸ Uo.

¹⁸⁹ Lásd III. E. rész.

¹⁹⁰ Uo.

Amerika nagyon keveset tesz hozzá mindehhez. Ez különös lehet bárki számára, aki követte a CNN-t a karikatúrávita csúcspontján.¹⁹¹ Találghatunk, hogy vajon mi volt ennek az oka. Vajon Rose csalódott volt, hogy a legtöbb amerikai újság nem hozta le a dán karikatúrákat? Vagy a szólásszabadság-elmélete nagyjából kialakult már, mielőtt megérkezett, hogy „egy sokkal nagyobb horderejű ügyet szimbolizáljon”?¹⁹² Vagy arról mond el valamit, hogy a szólásszabadság-elméletek – mint a politikai elméletek általában – elválaszthatatlanok a nemzeti identitástól, etnikai csoporttól vagy a társadalomtól, amelyben kifejlődtek? Máshonnan közelítve, az az igazi probléma, hogy – amerikai perspektívából nézve – Rose-nak említeni kellett volna Oliver Wendell Holmest, a gondolatok piacát vagy Brandeis bíró párhuzamos véleményét a *Whitney v. California* ügyben?¹⁹³

De mielőtt messzemenő következtetésekre jutnánk, koncentráljunk arra, amit Rose átvesz az Egyesült Államoktól. Rose néhány érvét akár klasszikus amerikai szakkifejezésekkel is le lehetett volna írni. Például az értekezését a tabuk megsértéséről bele lehetett volna illeszteni a csúszós lejtő érvelésbe (vagy valami hasonlóba Lee Bollinger erőd-modelljéhez).¹⁹⁴ Rose közel kerül a gondolatok piaca motívumhoz is, főleg amikor leírja, mennyire tüzes viták döntötték meg a náci Németországot, a szovjet Oroszországot és az amerikai rabszolgaságot.¹⁹⁵ Több összehasonlítás is lehetett volna, ha Rose bővebben kifejti futólagos hozzászólásait a kétség szólásszabadságban betöltött szerepéről.

Akárhogyan is, a *Tyranny of Silence* kivonata csak egy konkrét utalást tartalmaz az amerikai szólásszabadság-kánonra. A kivonat elején Rose európai olvasói figyelmébe ajánlja azt az amerikai „hagyományt, hogy biztosítják a kifejezés teljes szabadságát”:

A növekvő diverzitással találkozva Európa mostanában hajlamos arra, hogy növelje a kifejezés szabadságának korlátozását; a holokauszttagadást kriminalizáló törvények többségét a berlini fal leomlása óta vezették be. Az Egyesült Államok a hagyományukkal, hogy biztosítják a kifejezés teljes szabadságát, egyre inkább egyedül maradnak ebben a kérdésben. Véleményem szerint Európának többet kellene tanulnia az Atlanti-óceánon túli barátaitól.¹⁹⁶

¹⁹¹ KAHN i. m. (1. lj.) 291–292.

¹⁹² ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁹³ Talán Rose-nak kényelmetlen az amerikai kánon és a mcCarthyizmus elutasítása, valamint a hidegháború adta keret, ami a kánonnal jár. Harry Kalven Jr. jegyezte meg, hogy a Legfelső Bíróság számára a hidegháború 1957-ben véget ért. KALVEN i. m. (39. lj.) 211. Mennyire lehet rokonszenves ez Flemming Rose számára, aki a maga módján még mindig a hidegháborút vívja?

¹⁹⁴ Rose „csúszós lejtő” érvelésnek a további használatáról lásd ROSE i. m. (3. lj.); lásd még BOLLINGER i. m. (67. lj.) 87–112.

¹⁹⁵ ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁹⁶ Uo.

Bizonyos szinten az üzenet eléggé lényegre törő – Európának sokkal inkább olyanná kéne válnia, mint az Egyesült Államok, és átvenni „a kifejezés teljes szabadságát”. Felvetődik azonban a kérdés, hogy vajon a *Tyranny of Silence* kivonatában miért csak ennyiről esik szó.¹⁹⁷

Azzal, hogy megemlíti Európa növekvő diverzitását, Rose éles kontrasztba állítja a már amúgy is sokszínű Amerikával.¹⁹⁸ Egy korábbi *Spiegel*-cikkből Rose hasonló hangot ütött meg. A cikkben leírt egy Brighton Beachre tett látogatást, ahol találkozott egy „virágzó, nyüzsgő és egészében véve vibráló orosz emigráns közösséggel”, és rácsodálkozott „Amerika képességére, amellyel az újonnan érkezőket befogadja” – valamire, ami nyilvánvalóan hiányzik Európából.¹⁹⁹

Rose továbbá az amerikai rockzene rajongója. Kétségkívül, *spiegeles* cikkében John Lennon *Imagine*-jét „szépnek, de bugyutának”²⁰⁰ titulálta – talán a szovjet-uniós tapasztalatainak hatására. De a *Tyranny of Silence* kivonatban a „Satire and mass murder” alcím alatt Bob Dylan- és Bruce Springsteen-dalok idézeteivel indítja a részt.²⁰¹

Ennek ellenére Rose megtartotta a távolságot az amerikai *jogi* kultúrától. Talán a gondolatok piaca kevésbé magvas, mint Bruce Springsteen. Talán kevésbé könnyedén utal a szólásszabadság klasszikus amerikai világnézetére. Vagy talán szemben azzal, hogy az amerikai rock and roll zene globálisan domináns helyzetben van, a szólásszabadság egész világra kiterjedő vitájában Holmes, Brandeis és az amerikai szólásszabadság-kánon többi képviselője nem foglalja el ugyanezt az uralkodó pozíciót.

¹⁹⁷ Hadd ismételjem meg, hogy a hozzászólásaim azon az angol nyelvű kivonaton alapszanak, amely Rose weboldalan található. Elképzelhető, hogy van más említés is az Egyesült Államokról az 528 oldalas könyv fordításra váró részeiben.

¹⁹⁸ ROSE i. m. (3. lj.).

¹⁹⁹ ROSE i. m. (13. lj.). Érdekes, Rose úgy emlegeti az amerikai rabszolgaságot, mint azon három gonosz rendszer egyikét, amelyet a szólásszabadság ereje döntött meg. ROSE i. m. (3. lj.).

²⁰⁰ ROSE i. m. (13. lj.).

²⁰¹ ROSE i. m. (3. lj.). Rose ezt a Bob Dylan-dalszöveget használta: „Never bein’ able to separate the good from the bad / Ooh, I can’t stand it, I can’t stand it / It’s makin’ me feel so sad. – Sosem voltam képes elválasztani a jót a rossztól / Ooh, nem bírom ezt elviselni, nem bírom elviselni / Annyira elszomorít.” Bruce Springsteentől pedig ezt idézte: „I woke up this morning to an empty sky. – Üres égre ébredtem ma reggel.” Uo. Hasonlóképpen Rose weboldala egy Simon & Garfunkel idézettel reklámozza a könyvét: „Fools, said I, you do not know, silence like a cancer grows. – Bolondok, mondtam, nem tudjátok, hogy a csend úgy nő, mint a rák.” Uo.

IV. Rose és az összehasonlító alkotmányelmélet

Az, hogy Rose nem épít az amerikai szólásszabadság-kánonra a *Tyranny of Silence*-ben, rámutat arra is, hogy az összehasonlító jogtudósok hogyan tekintenek a globális diskurzusban az olyan jogi doktrínákra, mint például a szólásszabadság. A vezető elméletek egyike, a neofunkcionalizmus amellett teszi le a voksát, hogy „az elemzés releváns egysége nem a földrajzi entitás, mint az ország vagy a régió (...), hanem inkább a probléma és annak a jogi megoldása”.²⁰² Az összehasonlító elemzés célja, hogy megoldást találjon a doktrinális kérdésekre – mint például arra, hogy mikor tiltsuk a gyűlöletbeszédet.²⁰³ A neofunkcionalisták számára nincs más oka annak, hogy a külföldi joghoz forduljanak. Az összehasonlító tudós Rudolph Jhering szavaival élve: „A külföldi jogi intézmények átvétele nem nemzetiség kérdése, hanem a hasznosság és a szükségé.”²⁰⁴

Elkerülhetjük a teoretikus problémát, ha egyszerűen leszögezzük, hogy az amerikai kánon nem volt „hasznos” Rose számára. Ahogy Jhering mondja, „senki nem gyötri magát azzal, hogy távoli dolgok után ácsingózzon, ha egyszer neki is van egy olyan jó vagy még jobb otthon”.²⁰⁵ Annak lehetősége, hogy az amerikai szólásszabadság-kánon nem „hasznos”, segíthet szembemenni azzal az amerikai irányzattal, hogy az Első Alkotmánykiegészítést úgy tekintsük, mint csodaszert a világ összes problémájára.²⁰⁶

De mi van, ha az amerikai kánon valójában igenis tartalmaz legalább *valami* hasznosat Rose számára? A neofunkcionalizmus abból a premisszából indul ki, hogy az emberek racionális szereplők, akik a „legjobb” megoldást keresik jogi problémáikra – legyen bár az a halálbüntetés eltörlése a fiatalokúakat illetően, a homoszexuálisok jogainak bővítése vagy a szólás szabadságának védelme.²⁰⁷

²⁰² TEITEL i. m. (21. lj.) 2574.

²⁰³ Idővel az összehasonlító elemzés „szignifikáns egybehangzósághoz fog vezetni a problémák és a lehetséges megoldásaik között”. Uo. 2576. (idézi Norman DORSEN – Michel ROSENFELD – András SAJÓ – Susanne BAER: *Comparative Constitutionalism: Case And Materials*. Saint Paul, MN, West Academic Publishing, 2003. 8.).

²⁰⁴ Uo. 2575. (idézi Rudolph Jheringet) (belső idézetek elhagyva).

²⁰⁵ Uo.

²⁰⁶ Ez az irányzat különösen a berlini fal leomlása után volt erős. Például A. E. Dick Howard „Közép- és Kelet-Európa zöldfülü demokráciáinak” alkotmányait átolvasva úgy érvelt, hogy az „Egyesült Államok alkotmánya és az emberi jogi törvénye széles körben elismertek a fundamentális alapelvek paradigmáiként, amelyek meghatározzák az alkotmányos demokráciát”. A. E. Dick HOWARD: *How Ideas Travel: Rights at Home and Abroad*. In: A. E. Dick HOWARD (szerk.): *Constitution Making Eastern Europe*. Washington, DC, Woodrow Wilson Center Press, 1993. 14–15.

²⁰⁷ Lásd TEITEL i. m. (21. lj.) 2577–2578. Itt Teitel igazságosan kritikus, azzal vádolja a neofunkcionalistákat, hogy az „alkotmányosság céljainak közös megértését” feltételezik, „amely még nem történt meg”. Uo. 2576.

A jó ügyvédek szövetkeznek világszerte – vagy legalábbis a demokratikus világ szerte²⁰⁸ –, hogy megoldják a közös problémákat. Rose memoárja bonyolítja ezt a képet. Ő elutasítja a potenciálisan hasznos interpretatív keretet.

Míg a neofunkcionalisták kitartanak amellett, hogy a „nemzetiséget” ki kell hagyni a képletből, lehetséges, hogy éppen a nemzeti identitás szempontja ad magyarázatot arra, hogy Rose miért utasította el a „külföldi” modellt. Láthatjuk a nemzeti identitást visszhangozni a gyűlöletbeszéd globális védelméről szóló vitában, amelyben az amerikaiak nem hajlandók átvenni a gyűlöletbeszéd szabályozásának európai elméleteit, és fordítva.²⁰⁹

Például a magyar elméleti szakember Koltay András szerint Lee Bollinger azon érvelése, miszerint a gyűlöletbeszéd engedélyezése toleránsabbá teszi a társadalmat, „egy bátor és hamisítatlanul *amerikai* elmélet”.²¹⁰ Koltay hozzáteszi, egy ilyen elmélet virágozhat „a kétszáz évnyi zavartalan alkotmányos fejlődés hazájában”, de „az európai szem csupán érdekességként tekint rá”.²¹¹ Hasonló fogalmazódik meg a kanadai vádakban is az Első Alkotmánykiegészítés „romanticizmusával” kapcsolatban.²¹² Ez a két eset úgy is tekinthető, mint a szólásszabadság-diskurzus amerikanizációjának való ellenállás, és Rose érvei tekinthetők a harmadiknak ebben a sorban.

Ezzel meg is érkeztünk a második ponthoz. Rose nem pusztán elutasította az amerikai szólásszabadság-kánont. A szovjetuniós tapasztalataira és a Salman Rushdie-val folytatott beszélgetésére is támaszkodott.²¹³ Ezek nem dán források, de nem is amerikaiak. Ez elvezet a második problémához az összehasonlító alkotmányelmélettel kapcsolatban. A neofunkcionalisták kritizálásakor Teitel „párbe-

²⁰⁸ Uo. 2592.

²⁰⁹ Ez a dinamika kétféle módon működik. Először, a történetek és a narratívák, amelyek velejárói a jogi doktrínáknak – mint az amerikai szólásszabadság-kánon –, a közös identitás forrásai, s egy elképzelt közösséget hoznak létre, amelyben az amerikaiak országszerte tudják, mi a szólásszabadság. E tekintetben az Első Alkotmánykiegészítés kánonja a nemzeti identitás kifejeződése, nem különbözik egy emlékműtől, múzeumtól vagy közparktól. Lásd Benedict ANDERSON: *Elképzelt közösségek: gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Budapest, L'Harmattan, Atelier, 2006. 138–155. (Fordította Sonkoly Gábor.) (Lefrja, hogy a három intézmény, a térkép, a népszámlálás és a múzeum egy sokkal szélesebb „elképzelt közösséget” tart össze.) Másodszor, egy adott közösség tagjai el fogják utasítani az idegenként érzékelt jogi doktrínákat azért, hogy megkülönböztessék magukat más csoportoktól. Lásd Fredrik BARTH: Introduction. In: Fredrik BARTH (szerk.): *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston, MA, Little, Brown, 1969. 9., 15–16.

²¹⁰ András KOLTAY: *Freedom of Speech: The Unreachable Mirage*. Budapest, Wolters Kluwer, 2013. 13. (tárgyalja BOLLINGER i. m. (67. lj.) [kiemelés hozzáadva]).

²¹¹ Uo.

²¹² Lásd Robert A. KAHN: Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 61. (idézi Alan BOROVY et al.: *Language as Violence v. Freedom of Expression: Canadian and American Perspectives on Group Defamation*. *Buffalo Law Review*, 17, 1988/89, 337., 353–354.).

²¹³ Rose i. m. (3 lj.).

szédes” megközelítést kínál az összehasonlító alkotmánytudomány diskurzusához.²¹⁴ Az új megközelítés magában foglalja az elmozdulást a jogi gondolatok „közlésétől és befogadásától” a „párbeszéd” felé, amely „nem korlátoz útfüggő vagy hierarchikus módokon”.²¹⁵

Bizonyos szempontból ez ösztönző. Teitel jogosan vádolja a neofunkcionalizmust azzal, hogy „elvásztja a problémákat a konkrét kontextusuktól azért, hogy olyan alkotmányosságot kapjanak, amely nem azonosítható a politikával vagy a helylyel”.²¹⁶ De Teitel számára a párbeszédes megközelítés továbbra is „irányadó” – az ő célja a „globális szolidaritás”. Ez a szolidaritás olyan „kozmetopolita hatást” teremti, amely túlmutat az individuális államok határain.²¹⁷ Az emberi jogok területén a párbeszéd „az emberiség egyetemes törvényét” kínálja, amelyet Teitel a „komparativizmus csúcspontjának”²¹⁸ nevez.

Ha Rose-t érdekelte volna a „globális szolidaritás”, akkor felépíthetett volna egy olyan szólásszabadság-elméletet, amely legalább részben az amerikai szólásszabadság kánonján alapszik. De nem így tett. Sőt, valójában a hangsúly nála a történetmesélőn van, akit emberi természete arra ösztönöz, hogy harcoljon az öncenzúra ellen.²¹⁹ Ez meglehetősen különbözik az amerikai szabad szólás étoszától, amely az önuralom megnyilvánulásaként tekint a sértő beszéd tolerálására, és azt sugallja, hogy egynél több módja is lehet a szólásszabadság védelmének.²²⁰ Rose elmélete és az amerikai normák közötti különbség kiemeli a szólással kapcsolatos jogalkotások versengő természetét – azt, ami máris egyértelmű a szólásszabadság egymással versengő elméleteinek tízes vitáiban.²²¹

Természetesen Rose nem egyszerűen egy szólásszabadság-teoretikus; egyben egy globális vita résztvevője is. Ha ehhez még hozzávesszük, hogy a dán karikatúrák megjelentetése globális felháborodással járt, kísértésbe eshetünk, hogy figyelmen kívül hagyjuk Rose-t.²²² De ez nem lenne igazságos a számos témával szem-

²¹⁴ TEITEL i. m. (21. lj.) 2584–2587.

²¹⁵ Uo. 2586.

²¹⁶ Uo. 2577.

²¹⁷ Uo. 2586–2587.

²¹⁸ Uo. 2593.

²¹⁹ ROSE i. m. (3 lj.).

²²⁰ BOLLINGER i. m. (67. lj.) 235–244.

²²¹ Lásd általában KOLTAY i. m. (210. lj.) 3–18. (a beszédet védő elméleteket úgy írja le, mint amelyek az igazságot kereső demokratikus törvényességen és személyes autonómián alapszanak).

²²² Jytte Klausen elutasító volt Rose-zal szemben – akkor írt róla, amikor a vita elérte a tetőfokát –, és úgy írta le a karikatúrákat, mint olyan „viccet, ami akkoriban volt elfogadható, amikor a hírek még lassan terjedtek”. Lásd Jytte KLAUSEN: Cartoon Jihad – Rotten Judgement in the State of Denmark. *Spiegel Online*, 2006. február 8. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/cartoon-jihad-rotten-judgement-in-the-state-of-denmark-a-399653.html>. Mások a karikatúrákat a növekvő dán muszlimellenesség megnyilvánulásának tekintették. Lásd Robert A. KAHN: The Danish Cartoon

ben, amelyekkel Rose a könyvében foglalkozik, és amelyeken elmélkedik. És Rose nincs egyedül. A emberi természet koncepciója, amely Rose elméletének alapjául szolgál, erősen köthető Salman Rushdie-hoz.²²³ Ahelyett, hogy megszabadulnánk Rose elméletétől, intellektuális szempontból a tisztességes lépés annak elfogadása lenne, hogy a szólás védelmének több elmélete is létezhet, és ezek mindegyike verseng egymással az egyre inkább összeköttetésben lévő világban.²²⁴

Valóban, Teitel nem veszi figyelembe ezt a konfliktust és bizonytalanságot, amikor azt írja, hogy a „komparativizmus felajánlja a globális szolidaritás lehetőségét”, és hogy az összehasonlító alkotmányosság „az idegen erkölcsöket faggatja az egyetemes erkölcsiségre való törekvés lépéseként”.²²⁵ De vajon érdemes-e mindig a „globális szolidaritásra” és az „egyetemes erkölcsiségre” törekedni? Mi van, ha például az „egyetemes erkölcsiség” határt szab a jogoknak ahelyett, hogy megalapozná azokat? Vegyük például a holokauszttagadás tiltásának kérdését. 2008-ban az Európai Unió elfogadott egy keretmegállapodást, amely megkívánja a tagállamoktól, hogy tiltsák a holokauszttagadást, amelynek Franciaországban, Németországban és Ausztriában ugyan van értelme, de kiterjeszti a tiltást olyan országokra is, ahol a holokauszttagadás nem akkora probléma.²²⁶ Az Európa-szerte elfogadott irányelv lépés az egyetemes norma felé, de nem szükségszerűen jelenti azt, hogy jó döntés volna.²²⁷

Controversy and the Excusivist Turn in European Civic Nationalism. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 8, 2008, 524., 528–530. (leírja a politikai légkört, amelyben a dán karikatúrák megjelentek).

²²³ 2012-es beszédében Delhiben Rushdie Rose-éhoz nagyon hasonló megközelítéssel védte a szólásszabadságot. Lásd Alison FLOOD: Salman Rushdie Defends Freedom of Speech in a Rousing Address in Delhi. *Guardian*, 2012. március 27. (úgy írja le az „emberi lényt”, mint „történetmesélő állatot”, és a cenzúra bármely formáját, mint „egzisztenciális bűnt”).

²²⁴ Sőt, a Rose–Rushdie, szólással kapcsolatos álláspont arról, hogy az embernek szüksége van arra, hogy történeteket mondjon, vitathatná az igazságon alapuló beszédnek, a demokratikus mérlegelésnek és a személyes autonómiának az általános jelentéseit, főleg ha figyelembe vesszük a Rose–Rushdie-megközelítést a művész szerepével kapcsolatban a társadalomban. Egy másik jellemző, ahogy – mind a dán karikatúrákkal, mind a *Sátáni versekkel* kapcsolatos vitákban – egy kifejező cselekedet ikonikus szöveggé válik, amelynek a nyilvános megnyilatkozása maga a szólásszabadság szimbóluma. Ennek következtében amikor Kurt Westergaard-t, a turbános karikatúra szerzőjét megtámadták, az egyik válasz az volt, hogy újra leközzöljék a dán karikatúrákat. Newspapers Reprint Prophet Mohammed Cartoon. *CNN*, 2008. február 13. Elérhető: <http://www.cnn.com/2008/WORLD/europe/02/13/denmark.cartoon>. Hasonlóképpen, miután töröltek egy Rushdie-rendezvényt Delhiben, a támogatói nyilvános felolvasást szerveztek a *Sátáni versekből*. Lásd FLOOD i. m. (223. lj.).

²²⁵ TEITEL i. m. (21. lj.) 2586., 2588.

²²⁶ Áttekintésért lásd Laurent PECH: The Law of Holocaust Denial in Europe: Toward a (Qualified) EU-wide Criminal Prohibition. In: Ludovic HENNEBEL – Thomas HOCHMANN (szerk.): *Genocide Denials and the Law*. Oxford, Oxford University Press, 2011. 185., 186–187.

²²⁷ Például Pech, miután tanulmányozta a törvényt, arra a következtetésre jutott, hogy a „hatóságoknak (...) ellen kellene állnia a csábító kísértésnek, hogy a büntetőjog erejét használják arra, hogy szentesítsék a valós történelmi tényeket”. Uo. 234.

A legjobb, ha a szólásszabadság globális diskurzusára durva és zavaros vitaként tekintünk. Lehetnek olyan területei – mint a fiatalkorúak halálbüntetése –, ahol egyértelmű az egyetértés.²²⁸ És bizonyosan helyénvaló azzal érvelni normatív témaként, hogy a szólásszabadságról szóló globális vitának egy adott normacsoport köré kellene szerveződnie, valami olyasmi köré, amit Geert Wilders követel, amikor „Első Alkotánykiegészítést követel Európának”²²⁹ – habár ez a megoldás továbbra sem foglalkozik Ázsiával, Afrikával és Latin-Amerikával.²³⁰ De legalább kapunk egy kis bepillantást abba, hogy milyen lenne, ha a párbeszéd a közös célokról szólna – már ha nem épp most is ez a helyzet.²³¹ Míg az összes összehasonlító tanulmány a döntések egyszerűbbé tételével foglalkozik, Teitel azzal, hogy a „szolidaritást” és az „együttműködést” hangsúlyozza, nem veszi figyelembe, hogy a téma nagyon is nehezen kezelhető – legalábbis a gyűlöletbeszéd-szabályozás területe. Dacára azon állításának, hogy el akar távolodni a statikus neofunkcionalista módszertől, párbeszédes megközelítése csak új ruhába öltözteti a neofunkcionalizmust.

V. Konklúzió: A konvergencia határai

Dániában született, a Szovjetunió szerelmese volt – amíg meg nem próbált ott élni –, majd globális felháborodás alanya lett, miután publikált tizenkét karikatúrát Mohamed prófétáról: Flemming Rose-t a tapasztalatai formálták. Ugyanez vonatkozik a szólásszabadsággal kapcsolatos elméletre is, amelyet a *Tyranny of Silence*-ben írt le. Szovjet disszidensekhez hasonlította magát, nem pedig Holmeshoz vagy Brandeishez; kölcsönvette Salman Rushdie nézetét az „emberről”, aki egy történetmesélő állat, és aki számára bármilyen szöveget korlátozó tett „egzisztenciális

²²⁸ Lásd Roger HOOD – Carolyn HOYLE: *The Death Penalty: A Worldwide Perspective*. Oxford, Oxford University Press, 2008. 187–194.

²²⁹ Lásd Geert WILDERS: The First Amendment is What We Need in Europe. *Gatestone Institute*, 2012. május 1. Elérhető: <http://www.gatestoneinstitute.org/3042/geert-wilders-first-amendment>. Geert Wilderst, a migránsellenes holland politikust bíróság elé állították, majd felmentették a gyűlöletbeszéd vádjától. Bővebben lásd Robert A. KAHN: *The Acquittal of Geert Wilders and Dutch Political Culture* 1–3. (Univ. Of St. Thomas Legal Studies Research Paper No. 11–31. 2011). Elérhető: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1956192.

²³⁰ Lásd például Tanya Kateri HERNANDEZ: Hate Speech and the Language of Racism in Latin America: A Lens for Reconsidering Global Hate Speech Restrictions and Legislation Models. *University of Pennsylvania Journal of International Law*, 32, 2011, 805–806. (leírja, ahogy a gyűlöletbeszéd-szabályozások feletti viták gyakran figyelmen kívül hagyják Latin-Amerikát).

²³¹ Teitel javára írva, észreveszi, hogy némely doktrinális területen, mint például a büntetőeljárás, „a konvergencia (...) normatív kíváncsi vitatható (...) a jogi kultúrában és politikai hagyományokban tapasztalható erőteljes különbségek” miatt. TEITEL i. m. (21. lj.) 2594. Másrésztől vajon ezek az „erőteljes különbségek” szükségszerűen egy kevésbé feltűnő szerepet töltenek be a többi emberi jog védelmében?

sértés”, következésképpen elutasította Holmes bíró nézetét a beszélőről, aki egy „szánalmas senki”. És amikor meg kívánta magyarázni a tolerancia hasznát a társadalom egészére nézve, a dán gúny hagyományához tért vissza, nem pedig Lee Bollinger eredendően „amerikai” érveléséhez, miszerint a tolerancia jót tesz az ország szociális szerkezetének.

Ez két nagyobb konklúzióhoz vezet. Az első szerint az összehasonlító alkotmányértelmezések globális elméletei – míg rendkívül hasznosak a fogalomalkotásban – csak azt magyarázzák el, hogy az emberek attól függően, hogy milyen társadalomban élnek, támogatják vagy támadják a gyűlöletbeszéd tiltását. A személyes tapasztalat és a helyi kultúra is szerepet játszik ebben. E tekintetben a funkcionalisták tévednek, amikor nem veszik figyelembe a nemzetiséget (és még általánosabban a helyet) annak vizsgálatakor, hogy melyik jogi tan győzedelmeskedik az adott jogi rendszerben. Máshonnan közelítve, az ügyvédek is emberek – a gondolatokat nem csupán annak alapján fogják kiválasztani, hogy hasznosak, hanem annak alapján is, hogy tetszik-e nekik. És hogy mit kedvelnek, azt a kultúra befolyásolja.

A nemzeti identitás elmélete felé való fordulás visszairányíthatja az összehasonlító jogot a tizenkilencedik század végi gyökereihez, a radikális nacionalizmus idejére.²³² Ezt a korai összehasonlító elméletet „mozdulatlannak”, „leírónak” és „eurocentrikusnak” titulálták.²³³ De van különbség. A tizenkilencedik század végi összehasonlító jogászok „a nemzeti törvényeket autonóm, állandó, kétségbevonhatatlan entitásoknak” látták – a nemzetállamok visszatükröződéseként, amelyeket ugyanígy láttak.²³⁴ Ezzel ellentétben a modern identitáselmélet sokkal változékonyabb. Anderson, ahelyett, hogy adottnak venné a nemzeteket, úgy tekint rájuk, mint amelyeket a diszkurzív gyakorlatok hoznak létre.²³⁵ Hasonlóan, Barth is elutasítja a statikus, formalista identitáskonceptiót, azzal a felismeréssel, hogy az identitás a határoktól függ, és a határok változásával az is megváltozhat.²³⁶ Sőt, a neofunkcionalista perspektívából nézve a nemzeti identitás szempontjának figyelembevétele gazdagítani fogja a doktrinális elemzést azáltal, hogy bemutatja az okait annak, hogy egy adott doktrinális nézőpont miért lesz „hasznosabb” (vagy legalábbis meggyőzőbb) az egyik társadalomban vagy kultúrában, mint a másikban.²³⁷

²³² Lásd George A. BERMANN et al.: Comparative Law: Problems and Prospects. *American University International Law Review*, 26, 2011, 935., 942.

²³³ Uo. 942–943.

²³⁴ Uo. 942.; lásd Hugh SETON-WATSON: *Nationalism Old and New*. Sydney, Sydney University Press, 1965.

²³⁵ ANDERSON i. m. (209. lj.) (úgy írja le a nemzetállamot, mint egy elképzelt közösséget).

²³⁶ BARTH i. m. (209. lj.) 14–15.

²³⁷ A nemzeti identitáselmélet szerepéről a nemzetközi jog kontextusában lásd Robert J. DELAHUNTY: Nationalism, Statism and Cosmopolitanism. *Northwestern Interdisciplinary Law Review*, 5, 2012, 77., 129–136.

A második konklúzió az, hogy a globális gondolatok piaca egy versenyképes elmélet. A párbeszéd nem csupán arról a „globális szolidaritásról” szól, amely az „emberiesség» egyetemes »törvényének»” részévé válik.²³⁸ Ahelyett, hogy a kommunárius *Galaxia* felé haladnánk – amely Isaac Asimov *Alapítvány*-regényeinek végpontja²³⁹ –, a gyűlöletbeszéd szabályozásának globális diskurzusát jobb vég nélküli vitának tekinteni. A vita során néhány gondolat egy időre dominánssá válik; majd megkérdőjelezzük, és más gondolatokkal helyettesítik őket. Kétségtelenül, az amerikai szólásszabadság-kánon az elmúlt fél évszázad során rendkívül népszerűvé vált. De az, hogy Flemming Rose képes volt a döntését, hogy publikálta a dán karikatúrákat, teljes mértékben megvédeni úgy, hogy pusztán mellékesen érintette a kánont, kételyeket támaszt azzal szemben, hogy a globális szólásszabadság-vitában az amerikai kánon hegemonikus pozíciót töltene be. És még nagyobb kétségeket támaszt azzal kapcsolatban, hogy a szólásszabadság-diskurzus vajon kiteljesedhet-e valaha egy hegemonikus, egyetemes szingularitásban – dogmatikus fekete lyukká válhat-e, amely olyan erős, hogy az eltérő nézetek többé nem menekülhetnek a vonzásából.²⁴⁰

Fordította: GULYÁS LUCA

2. rész

Nácik, fasiszták, antiszemiták és rasszisták szabadsága

A gyűlöletbeszéd korlátozásának
sajátos kérdései

²³⁸ TEITEL I. III. (21. l.) 2586–2587., 2593.

²³⁹ Isaac Asimov *Alapítvány*-sorozata egy olyan jövőt mutat be, amelyben az emberek betelepítik az egész Tejutat. Az „Alapítvány” egy terv arra, hogy visszaállítsák a rendet a galaxisban az Első Galaktikus Birodalom bukása után. A *Galaxia* egy alternatív terv, amelyben az individuális emberek részévé válnak a egyetlen élő organizmusnak, amely összeköti a galaxisban lévő összes embert. Isaac ASIMOV: *Az Alapítvány pereme*. Budapest, Kozmosz Könyvek, 1986.

²⁴⁰ Még Asimovnak sem tetszett, hogy hogyan érhet véget az összes konfliktus. Miután az emberi konvergenciát úgy állította be, mint a Tejút jövőjét, Asimov az utolsó könyve utolsó tíz oldalán felveti egy nem emberi faj támadásának lehetőségét a galaxison túlról. Az ő nézőpontja az enyém – a konfliktus, a változás és a bizonytalanság elkerülhetetlen részei az emberi létezésnek. Isaac ASIMOV: *Alapítvány és Föld*. Budapest, Móra, 1989.

Beszélt-e az égő kereszt?

A *Virginia v. Black* ügy, valamint
az O'Connor bírónő és Thomas bíró közötti vita
a keresztégetés történetéről*

A Legfelső Bíróság nemrégiben lezárt keresztégetéses ügye – a *Virginia v. Black* – esetében két történelmi narratíva állt szemben egymással. O'Connor bírónő a többségi véleményt képviselve kijelentette, hogy a Klán a keresztégetéseket nemcsak megfélemlítés céljára használta, hanem gyakorta más, „véleménynyilvánítási” célokra is. Thomas bíró azonban szembement ezzel az elmélettel, és történelmi forrásokra hivatkozva azt állította, hogy az égő kereszt sohasem „beszél”. Érdekes módon saját elméletének alátámasztására O'Connor és Thomas bírók részben ugyanazt a történelmi forrásanyagot használták fel. Hogy lehet mégis ennyire eltérő a két végeredmény? Mindketten különféleképp értelmezték és vitték is el különböző irányokba a rendelkezésre álló történelmi anyagot. Így a vita végső soron egy, a kettejük közötti doktrinális ellentétéről szólt.

I. Bevezetés

Egy 2003-as amerikai keresztégetéssel kapcsolatos legfelső bírósági ügy, a *Virginia v. Black*¹ az egymásnak ellentmondó történelmi narratívákról híresült el. O'Connor bírónő – azzal a céllal, hogy alátámassza saját végkövetkeztetését, mely szerint a saját területén minden amerikai állam betilthatja a megfélemlítési szándékú keresztégetést, ám a „mondanivalóval bíró” keresztégetést nem – a keresztégetések rövid történetét prezentálta. Konklúziója az volt, hogy „az égő kereszt nem feltétlenül közvetíti a megfélemlítés üzenetét”, bár a keresztégetőnek „gyakorta” célja a befogadó megfélemlítése (357.). Thomas bíró egyet nem értésének adva hangot erre azt válaszolta, hogy a keresztégetésnek sosincs külön mondanivalója.

* Köszönet illeti Douglas Dow-t és Jacqueline Baroniant a munka során nyújtott segítségükért. Mindketten hasznos megjegyzésekkel láttak el. Hasonlóképpen sokat segített a két anonim lektor gondos munkája, és Kevin Krause is, aki konferensként működött közre, amikor először előadtam az esszét a 2005-ös Law and Society találkozón a Nevada állambeli Las Vegasban.

¹ *Virginia v. Black*, 538 U.S. 243 (2003). (A főszövegben megadott oldalszámok a *Virginia v. Black* ügy hivatkozásai.)

Ugyanarra a történeti áttekintésre hivatkozva, mint amit O'Connor használt, elmondta, hogy „a kereszttegetések majdnem mindig törvényenkívüliséggel függtek össze, és érthető módon fizikai erőszaktól való megalapozott félelmet gerjesztettek a sértettben” (391.).

O'Connor és Thomas bírók ugyanazt a történelmi eseményt írják le, sok esetben ugyanazokra a forrásokra hivatkoznak, mégis ellentétes az érvelésük végeredménye.² Hogy lehet ez? Vajon egyikük vagy másikuk pontosabban értelmezte a forrásokat? Minek tudható be a kereszttegetések történetének ilyen eltérő értelmezése? Hogy megválaszolja ezeket a kérdéseket, jelen tanulmány megvizsgálja O'Connor és Thomas verzióját. Az okokat kutatva végigveszem az egyes forrásokat, amelyeket a két oldal használt (főképp könyveket és újságcikkeket), illetve a tanulságokat, amiket a bírók levonnak mindezekből. Ahogy azt látni fogjuk, mind O'Connor, mind Thomas kissé kitágítja a források értelmezését, de ez önmagában nem lenne elegendő ok arra, hogy a történeti taglalások egymástól ennyire eltérőek legyenek.

A két narratíva közötti különbség inkább a bírók doktrínák terén fennálló preferenciáira mutatnak rá. A Virginia Statútum kimondta, hogy a kereszttegetés csak akkor büntetendő, ha „megfélemlítési céllal” (348.) végzik. A statútum azonban tartalmazott egy bizonyítási kiegészítést, mely szerint az esküdtszék következtethet megfélemlítésre akár csupán a kereszttegetés tényéből is (uo.). O'Connor, aki ezt a bizonyító szabályt alkotmányellenesnek tartotta, egy sor olyan múltbéli eseményt talált, ahol klántagok és mások úgy égettek keresztet, hogy azzal nem akartak senkit megijeszteni. Ezzel ellentétben Thomas, aki szerint a statútum helytálló volt, olyan korabeli példákat talált, ahol a kereszttegetők igenis meg akarták félemlíteni áldozataikat.

II. O'Connor bírónő és a véleménynyilvánítás célját szolgáló kereszttegetés

Egy rövid történeti kitérő után a tizennegyedik századi Skóciára, ahol a törzsek kereszttegetéssel üzentek egymásnak, O'Connor bírónő megállapítja, hogy a módszer ezután kizárólag a Ku-Klux-Klan történetével azonosították (353.). A követ-

² A történelemhez való fordulás azt a szándékot mutatja – legalábbis O'Connor részéről –, hogy helyrehozza Scalia bíró hibáját a *R.A.V. v. St. Paul* ügyben (505 U.S. 377, 1992), amelyben a bíró döntése a lényeg iránti érzéketlenségből született. Abban az ügyben a politikai korrektség kapcsán tárgyalták a kereszttegetéseket (és hasonlították a kereszttegetés tiltását a „Queensberry márkija szabályaihoz” [392.]). Az ügyet széles körű kritika érte. Butler megfigyelte, hogy Scalia véleménye „elutasítja (...) a kereszttegetés (...) faji megkülönböztetés vonatkozású történelmét”. Judith BUTLER: *Excitable speech: A politics of the performative*. New York, Routledge, 1997. 55.

kező néhány oldalon O'Connor ezt két fő forrás segítségével támasztja alá. Az egyik Wyn Wade 1987-es *The Fiery Cross: The Ku Klux Klan in America* című könyve, a másik Stetson Kennedy *Southern exposure* című 1946-os műve.³ O'Connor bírónő a leírást azzal kezdi, hogy miképpen „alakított ki »valóságos terroruralmat« délen az első Klán”⁴ a rekonstrukció időszakában. Ezután a „második” Klánról beszél, arról, hogy Thomas Dixon *The Klansman* című 1905-ös könyve – amelyet később az 1915-ös *Egy nemzet születése* című film tett népszerűvé – alakított ki kitörölhetetlen asszociációt a Klán és a kereszttegetések között, pedig a rekonstrukció kori Klán nem is égetett keresztet (353–354.).

Miután összekötötte a Klánt a kereszttegetésekkel, O'Connor megfogalmazza a tézisé, mely szerint „a második Klán fogantatásától kezdve a kereszttegetéseket erőszakkal való fenyegetésre és a közös ideológia kifejezésére is használta” [saját kiemelés] (354.). Ezután leírja az első két ismert kereszttegetéses esetet, (i) egy 40 láb magas kereszt égetését a Stone Mountainen, amelyre mint „beavatási szertartásra” utal, és (ii) egy kereszttegetést, mialatt a csőcselék meglincselte Leo Franket (uo.).

A következő bekezdésekben O'Connor a kereszttegetést mint „a megfélemlítés eszközét és erőszakkal való fenyegetést” írja le (uo.).⁵ Ennek alátámasztására egy Kennedy által összeállított listát használ, amely a Klánhoz köthető erőszakos cselekményeket gyűjtötte össze az 1940-es években Floridában, gondosan kiválogatva azokat a példákat, amelyeknél kereszttegetés mellett fenyegetés vagy erőszak is előfordult (354–355.).⁶ A második világháború korszakából példát hozva – amikor egy fekete család úgy vált célponttá, hogy egy csak fehérek lakta környékre költözött – O'Connor megemlíti, hogyan hozta meg Virginia állam az első kereszttegetés-ellenes törvényt (355.). Annak leírásával zárja a történeti áttekintést, hogy

³ WYN C. WADE: *The Fiery Cross: The Ku Klux Klan in America*. New York, Simon and Schuster, 1987.; STETSON KENNEDY: *Southern exposure*. New York, Doubleday & Co., 1991 [1946]. O'Connor 27 másodlagos forrása közül 12 Wade, míg 7 Kennedy művére utal. Douglas CHALMERS 1980-as *Hooded Americanism* című művét (lásd 13. l.) is négyszer idézi. Bár Kennedy műve eredetileg 1964-ben jelent meg a Doubleday gondozásában, O'Connor az 1991-ben megjelent kiadást használja.

⁴ KENNEDY i. m. (3. l.) 31.

⁵ Beszámol magukról a történetekről is, egy 1921-es New York-i nyomozás eredményét is megemlítve, amely „4 gyilkosságot, 41 korbácsolást és 27 kátrányba és tollba forgatást” fedett fel (uo.; WADE, 3. l.) 166).

⁶ KENNEDY i. m. (3. l.). Azért említi ezeket az eseményeket, hogy megcáfolja a Klán akkori vezetőjének állítását, mely szerint a floridai Klán már rémsztgeti az embereket (174., 175–180.). Érdekes módon több áldozat, akiket O'Connor (és Kennedy) említ, zsidók és munkásmozgalmi vezetők voltak. Ennek ellenére O'Connor, Thomassal ellentétben (ahogyan azt látjuk majd) nem használja ezt annak bemutatására, hogy a Klán nem csak feketéket pécézett ki magának.

hogyan választották célpontjuknak a klántagok „azokat, akik a polgárjogi mozgalommal voltak kapcsolatban”, kereszttegetéssel, bombavetéssel és gyilkosságokkal (355–356.).

Ezen a ponton megváltozik O'Connor narratívájának hangvétele. Miután bemutatta, hogy a kereszttegetések milyen gyakran közvetítenek erőszakot, annak szenteli a visszatekintés egyharmadát, hogy bemutassa, nincs ez mindig így. Bemutat egy tipikus klánbeavatási szertartást, amely mindig imádsággal kezdődött, az *Onward Christian Soldiers* (Fel, keresztény katonák) című dal eléneklésével folytatódott, és kereszttegetéssel, valamint a *The Old Rugged Cross* (Vén kopott kereszt) című dal eléneklésével végződött (356.).

Ezután olyan példák felsorolásával folytatja, ahol a kereszttegetés nem a megfélemlítés célját szolgálja. Elmeséli, hogyan házasodott össze 1940-ben két klántag egy égő kereszt előtt egy közös náci-klán gyűlésen (uo.). Megemlíti, hogy a Klán a maszkos felvonulások betiltása elleni tiltakozásul is égetett keresztet (uo.). Leírja továbbá, hogyan égetett keresztet a Klán délen egy tagtoborzó akció keretein belül 1960-ban (uo.),⁷ illetve hogy a klántagok égő kereszttel fejezték ki, hogy Nixont támogatják, válaszképp arra, hogy Nixon a Kennedyyel folytatott harmadik vitában kereken elutasította ezt a támogatást (356–357.). Végül O'Connor elmondja, hogy „a kereszttegetésekre elsősorban azokon a gyűléseken került sor, amelyeken a Klán taktikailag erőszakmentesebb irányba mozdult el a feketék integrációja ellen folytatott küzdelemben” (357.).

A fentiek alapján vonja le O'Connor azt a következtetést, hogy „az égő kereszt megmaradt a Klán ideológiája és egysége szimbólumának” (uo.). Ez a konklúzió tükrözi az ő doktrinális nézőpontját, mely szerint legalábbis néhány kereszttegetéses eset megérdemli az Első Alkotmánykiegészítés védelmét.⁸ Következtetése ugyanakkor alátámasztja azt az álláspontját, mely szerint míg néhány (vagy a legtöbb, O'Connor ezt nem tisztázza) kereszttegetés megfélemlít, néhány nem. Menyire meggyőző ez az érvelés? Mi a helyzet a forrásanyagokkal, amiket használt? Szöveghűen használja őket, vagy túlságosan kitágítja azok értelmezését, hogy a saját álláspontját tükrözzék?

Az utolsó kérdésre a válaszem: „Egy kicsit mindkettő.” Védelmére legyen mondván, O'Connor bírónő oldalszám-hivatkozásai majdnem mindig pontosak, és az idézetek általában alátámasztják a mondanivalója lényegét. Mindez tökéletesen

igaz a narratívája első kétharmadára, amelyben azokra az eseményekre hoz példákat, amelyeknél a kereszttegetések a megfélemlítés célját szolgálják. Mindazonáltal O'Connor már az első részben is továbbmegy annál, mint amit a források igazolnának. Példaképpen, a 40 láb magas kereszt égetésére a Stone Mountainen O'Connor a „beavatási szertartás” kifejezést használja, ami Kennedynél nem szerepel (355.; Kennedy, 163.). Ugyanígy Wade nem használja az „ünneplés” szót arra, ahogy a csőcselék reagált a keresztállításra Leo Frank lincselése után (uo., Wade, 144.).

Szövegkörnyezetből kiemelve lehet hogy ezek a példák csupán jelentésbeli szóhasználásnak tűnnek, de előrevetítenek bizonyos problémákat. Ezek akkor jönnek elő, amikor O'Connor azt próbálja igazolni, hogy vannak nem megfélemlítő jellegű kereszttegetések. Az egyik ilyen Nancy MacLean 1994-es *Behind the mask of chivalry: The making of the second Ku Klux Klan*⁹ című munkája kapcsán merül fel. A bírónő MacLean könyvének 142. és 143. oldala alapján megállapítja, hogy a felvonulásokon „egy klántag gyakran tartott keresztet” (356.). Ez teljesen helytálló, hiszen az említett helyen van egy kép egy klántagról, amint egy keresztet tart.¹⁰ A bonyodalom akkor kezdődik, amikor az *Amicus-beszámoló az USA-ról*-t olvasva feltűnik egy MacLean-idézet, amely úgy írja le a kereszttegetéseket, mint „az elriasztás eszközét”.¹¹ O'Connornak reagálnia kellett volna erre az idézetre, hiszen e nélkül a MacLean-idézet az ő szövegében azt támasztja alá, hogy a kereszttegetések nem feltétlenül voltak erőszakosak, míg maga MacLean láthatóan más állásponton van.¹²

O'Connor továbbá összeköti a kereszttegetéseket és a véleménynyilvánító (tehát nem megfélemlítő) viselkedést, amit a források nem támasztanak alá. Míg a klánesküvő, a tagtoborzás és a Nixon-támogató kereszttegetések esetében megfelelően használja a forrásokat, a többi példára ez nem jellemző. Egy esetben O'Connor azt írja, hogy a Klán a maszkot tiltó törvények elleni „tiltakozásul” égetett keresztet (356.); ehhez David J. Chalmers *Hooded Americanism* című művének 340. oldalát idézi. Chalmers maga azonban nem állapít meg ilyen szoros összefüggést az új törvények és a kereszttegetések között. Miután bemutatja a maszkellenes törvénye-

⁹ Nancy MacLean: *Behind the mask of chivalry: The making of the second Ku Klux Klan*. Oxford, Oxford University Press, 1994.

¹⁰ Másrészről viszont az idézet kissé zavarba ejtő, hiszen 142. és a 143. oldalon a szöveg maga nem a fotókról szól, hanem a Klán és a szexualitás kapcsolatáról. MacLean i. m. (9. lj.) 142–143.

¹¹ Theodore B. Olson: *Amicus brief of United States in Virginia v. Black*. 2002. 3.; MacLean i. m. (9. lj.) 150.

¹² Hasonlóképpen, O'Connor Wade-re hagyatkozik a kereszttegetés ceremóniájának leírásához, de kihagyja – az ugyanazon az oldalon található – megjegyzéseit, amelyek arra utalnak, hogy ezek a ceremóniák „groteszkek” voltak, és semmihez sem hasonlíthatóak egészen az 1930-as évek Berlinjéig. *Virginia v. Black* (1. lj.) 356.; Wade i. m. (3. lj.) 185.

⁷ A kereszttegetések mind 1960. március 26-án, este 10 órakor történtek. Wade i. m. (3. lj.) 305.

⁸ Még pontosabban azt a következtetést vonja le, hogy (i) a kereszttegetés „szimbolikus véleménynyilvánítás”, ami az Első Alkotmánykiegészítés hatálya alá esik (habár később megjegyzi, hogy a megfélemlítő kereszttegetés betiltható mint „valódi fenyegetés”) (360., 363.), és (ii) a Virginia Statútum kiegészítése alkotmányellenes, mivel megengedi az esküdtszéknek, hogy megfélemlítésre következtessen pusztán a kereszttegetésből, pedig legalábbis néhány kereszttegetés nem megfélemlítési szándékú volt (365–366.).

ket, így folytatja: „egy kereszttegetésekkel teli nyár (...) nem bizonyult hatékony válasznak”.¹³ A nyelvezetben rejlő különbség itt perdöntő. O'Connor szóhasználata arra enged következtetni, hogy a kereszttegetésekre főleg az állami épületeknél került sor, míg Chalmers leírása nyitva hagyja annak lehetőséget, hogy néhány ilyen „válasz-kereszttegetés” megfélemlítő volt.

Hasonló gond van O'Connor azon kijelentésével, mely szerint a Klán akkor helyezte előtérbe a kereszttegetéseket, amikor már a polgárjogi mozgalomnak is gyakrabban voltak erőszakmentes megmozdulásai. Ez a kijelentés alátámasztja O'Connor álláspontját, hiszen ha kevésbé erőszakos a Klán, akkor valószínűleg kevésbé félelmetes is. Ám a források, amelyekre O'Connor támaszkodik – több idézet Wade-től és Chalmerstől¹⁴ – nem támasztják alá a megállapítást (356.). A Wade-től idézett részben például szó esik kereszttegetésekről, és azt is megemlíti, hogy a Klán kezd kevésbé erőszakos lenni, ám a kettő között nála nincs összefüggés.¹⁵ A Chalmerstől idézett részekben pedig utalásokat tesz erőszakmentes Klán-megmozdulásokra, és megjegyzi a floridai Klán esetében, hogy rájöttek, az erőszak nem kifizetődő, de mindennek nincs kapcsolata a kereszttegetésekkel.¹⁶

Ezen „hibák” egyike sem zárja ki annak a lehetőségét, hogy néhány klángyűlés erőszakmentes volt. Mindazonáltal gyengítik O'Connor bírónő szavahihetőségét, aki ahelyett, hogy bevallaná (vagy sajnálkozna amiatt), hogy a forrásai gyengék, inkább kierőszakolja a konklúziót. Nem mintha ez egyedi eset lenne: mint ahogy Robin Collingwood megjegyzi, a bírónak nincs más választásuk, mint levonni a végkövetkeztetést.¹⁷ Ráadásul a történészekkel ellentétben még az idő luxusa sem adatik meg nekik. O'Connor bírónőnek nem állt rendelkezésére ez a luxus, és mint ahogy látni fogjuk, Thomas bírónak sem.

¹³ David J. CHALMERS: *Hooded Americanism: The history of the Ku Klux Klan*. Chicago, Quadrangle, 1980. 340.

¹⁴ WADE i. m. (3. lj.) 323.; CHALMERS i. m. (13. lj.) 368–371., 380., 384.

¹⁵ Wade egymás mellé helyezi „a kereszttegetéssel megvilágított összejöveteleket a Dixie marhalegelőin” és a UKA (Amerikai Egyesült Klánok) döntését, hogy a polgárjogi mozgalom taktikáját utánozzák, de ez inkább tűnik stilisztikai húzásnak, mintsem ok-okozati viszonyoknak (323.).

¹⁶ Lásd CHALMERS i. m. (13. lj.) Chalmers egy gyűlésről számol be a Stone Mountain lábánál (371. o.), illetve a floridai Klánon belüli azon véleményről, hogy az erőszak „haszontalannak és veszélyesnek” bizonyult (368.). Nem minden gyűlés volt azonban békés. O'Connor a Chalmers-könyv 380. oldalát idézi, ahol a Florida állambeli St. Augustine-ban egy gyűlésen „verések és súlyos sérülések is előfordultak”.

¹⁷ Robin G. COLLINGWOOD: Who killed John Doe? The problem of testimony. In: Robin W. WINKS (szerk.): *The historian as detective*. New York, Harper & Row, 1968. 43.

III. Thomas bíró: a kereszttegetések célja szükségyszerűen a megfélemlítés

Különvéleményében Thomas bíró a szöveg nagy részében afeletti nemtetszését fejezi ki, hogy a kereszttegetéseknek „véleménynyilvánítási tartalmat tulajdonítanak” (389.). Hogy alátámassza saját érveit, ő is összefoglalja a kereszttegetések történetét. Leírásában sokkal nagyobb hangsúlyt fektet a kereszttegetések és a megfélemlítés, illetve fenyegetés közötti összefüggésre. Például, míg O'Connor az elbeszélést a középkori Skóciában kezdi, addig Thomasé a közelmúltba nyúlik csak vissza, ahogy azt a következő idézet mutatja.

„A világ legrégebbi, legkitartóbb terrorszervezete származását tekintve nem európai vagy közel-keleti. Ötven évvel ezelőtt, hogy az Ír Köztársasági Hadsereg (az IRA) megalakult volna, egy évszázaddal ezelőtt, hogy az Al Fatah szent háborút hirdetett Izrael ellen, a Ku-Klux-Klan már lelkesen zaklatott, kintott és gyilkolt az Egyesült Államokban (...).”¹⁸

A Klán, a kereszttegetések és a terrorizmus közötti kapcsolat a leírásban végig hangsúlyt kap. A hét oldalból, amit Thomas a történeti áttekintésre szán, kilencszer használja a „terror” és „terrorizmus” szavakat.¹⁹ Megjegyzi például, hogy az O'Connor-féle leírás „megerősíti, hogy a Ku-Klux-Klan széles körben terrorszervezetként ismert”. (389.) Másutt megemlíti, hogy a késői 40-es, korai 50-es évekből származó források – főképp újságcikkek – is úgy utalnak a Klánra, mint „terroristára” (392.),²⁰ és a kereszttegetésekre, mint a „terrorizmus (...) bizonyítékára” (393.).²¹ Végül Thomas maga is használja a kifejezést, például amikor a „terrorista jellegű cselekedet” és a „fajgyűlölő megnyilvánulás” között tesz különbséget (394.).

Thomas arra használja a történeti forrásokat, hogy speciális megállapításokat tegyen a kereszttegetésekre és a Klán erőszakos cselekedeteire. Először felsorolja a Klán áldozatait, például a „faji kisebbségeket, katolikusokat, zsidókat [és] kommunistákat” (389.).²² Többoldalas lábjegyzetben példák sorát hozza arra, hogyan élték

¹⁸ Michael NEWTON – Judy NEWTON: *The Ku Klux Klan: An encyclopedia*. New York, Garland Publishing, Inc., 1991. VII. 388.

¹⁹ A „terror” szó és nyelvtanilag hasonló alakjai a 388., 389., 391., 392., 393. (háromszor) és a 394. oldalakon (kétszer) fordul elő.

²⁰ Thomas a *Richmond News Leader*t idézi, 1/21/49, Cross fired near Suffolk stirs probe.

²¹ Thomas a *Richmond News Leader*t idézi, 2/23/52, Name rider approved by House.

²² A közbülső idézet Thomas bíró a *Capitol Square Review and Advisory Bd. v. Pinette* ügyben írott különvéleményéből származik. Pinette-ben egy város nem engedte, hogy a Klán gyűlést tartson, mert szerintük a kereszt használata megsértette volna az állam és az egyház szétválasztásának alapelvét. Bár a bíróság felfeslőpörte ezt az érvet, Thomas különvéleményben jelezte, hogy a Klán nem vallási, hanem politikai szervezet. *Capitol Square Review and Advisory Bd. v. Pinette*, 515 U.S. 753 (1995).

át zsidók, munkásmozgalmi vezetők, vietnami halászok és egy szövetségi bíró is a kereszttegetést és erőszakot vagy erőszakkal való fenyegetést (389., 2. lj.).²³ Hogy még inkább hangsúlyozza érvelése helyességét, Thomas nyíltan azt állítja, hogy a kereszttegetés szimbolizálta „fenyegetés és annak baljóslata, hogy még rosszabb is be fog következni, (...) nem csupán a feketékre irányul”. Newton és Newton 1991-es munkáját használja mindezek alátámasztására, melynek címe *The Ku Klux Klan: An encyclopedia*. Ezt a művet nyolcszor is idézi (391.).²⁴ Majd a Virginia-jelentést citálva megállapítja, hogy még egy fehér középosztálybeli konzervatív állampolgár is ijesztőnek találja egy kereszttegetést.²⁵

Thomas az áldozat szemszögét is vizsgálja. Ehhez egy terjedelmes idézetet hoz az 1991-es *United States v. Skillman* ügyből,²⁶ amelyben „az anya a nappaliban térdelt sírva”, mert „férje életét féltette”, miután meglátott egy égő keresztet (391.; *United States v. Skillman*, 1378.). Thomas idézi az anya vallomását, amely szerint neki fekete nőként a kereszttegetés „semmi jót” nem jelent. „Gyilkosság, nemi erőszak, akasztás, lincselés. Bármilyen rossz, ami csak az ember eszébe jut” (391–392.; *United States v. Skillman*, 1378.). Ez a család még hét hónappal az incidens után is az életéért aggódott. Thomas úgy értékelte, hogy ez kiemelést érdemel a szövegben: „Hét hónappal az eset után a család még mindig félelemben élt... Ez a várható reakció egy ilyen bűnöző magatartás után” (391.; *United States v. Skillman*, 1378.).²⁷

Mindezek után Thomas Virginia állam és a Klán kapcsolatát kezdi elemezni.²⁸ Bár a Klán 1944-ben föloszlott, Virginiában mégis kereszttegetések sora történt az 1940-es évek vége és az 1950-es évek eleje között (392.). Thomas korabeli cikkek-

²³ A lábjegyzetben, amelyet Thomas bíró majdhogynem egy az egyben átvett Theodore Olson *Amicus-beszámolójából* (lásd 11. lj.), hét bírósági ügyről esik szó, amelyek megállapították a kereszttegetések és az erőszak közti kapcsolatot, illetve egy cikket egy jogi szemléből, amely a kereszttegetések szerepére világít rá a nem hivatalos lakhatási szegregációban. OLSON i. m. (11. lj.) 4., 2. lj.; Leonard RUBINOWITZ – Imani PERRY: Crimes without punishment: White neighbors' resistance to black entry. *Journal of Law and Criminology*, 92, 2001, 335–428. A fellebbviteli beszámolókból való kölcsönzés ugyanakkor azt az érdekes kérdést veti fel, hogy hogyan értékelhetjük Thomast mint a szöveg alkotóját, ha a véleményét máshonnan vette.

²⁴ NEWTON–NEWTON i. m. (18. lj.) IX. A legtöbb idézet a hosszú lábjegyzetből származik. Thomas négyszer idézi Wade-et is, illetve érdekes módon tizenegy idézet az 1940-es és 1950-es évek újságcikkeiből származik, a fellebbviteli beszámolót is ideértve.

²⁵ *Brief for Petitioner (Virginia)*, 2002, 26.

²⁶ *United States v. Skillman*, 922 F.2d 1370 (9th Cir. 1990).

²⁷ Eltávolítottam a közbülső idézeteket és a kiemelést, amelyeket Thomas az *United States v. Skillman* ügyből vett át.

²⁸ Itt Thomas bíró kissé bajba keveri magát. Átvész a Newton–Newton-forrásból egy részt anélkül, hogy megjelölne: „ahol jelentések érkeztek elszórt fosztogatásokról és korbácsolásokról” (391.). NEWTON–NEWTON i. m. (18. lj.) 585. A mondat további része parafrázis, amelyben arról számol be, hogyan erősödött meg a Klán az 1920-as években Délkelet-Virginiában.

kel demonstrálja, hány kereszttegetés történt,²⁹ illetve egyéb, velük kapcsolatos tényeket is megoszt. Thomas szerint például a legtöbb ilyen eset a tehetős feketék háza előtti gyepen történt, főleg fehérek lakta környékeken (uo.).³⁰ Legalább egy alkalommal lövések is eldőrdültek (uo.).³¹ Thomas azt is megemlíti, hogy az egyik lap az ehhez hasonló eseteket „terrorizmusként” emlegeti, amelyek „Amerikaihoz méltatlanok, és csak azért történnek meg, hogy szegény négereket elrettentsék attól, hogy állampolgári jogokat kapjanak” (uo.).³²

Thomas újságcikkeken keresztül mutatja be azt is,³³ hogy a törvényhozás, amely elfogadta a kereszttegetést tiltó törvény első verzióját, maga is osztotta ezeket a féltelmeket. Azt is felidézi, hogy Battle kormányzó indítványozta Virginia államban a Klán működésének korlátozását is (393.).³⁴ Mills E. Goodwint, a korábbi FBI-ügynököt is megemlíti, aki a törvényjavaslatot azzal a figyelmeztetéssel prezentálta a jogalkotók előtt, hogy „képtelenség lenne a törvény és a rend betartása egy olyan államban, amelyben szervezett csoportok félelmet gerjeszthetnek” (uo.).³⁵ Végül úgy tűnik, hogy a törvény maga éppen „a kereszttegetések és más, terrorizmusra utaló bizonyítékok ellen szól” (uo.).³⁶

A tények felsorolása után Thomas következtetése az, hogy az 1950-es években Virginia államban „az emberek számára (...) a kereszttegetés a terrorizmus kibírhatatlan miliójét teremtette meg” (uo.). Éppen ezért, hiába hordozott a kereszttegetés az 1920-as években vallásos mondanivalót – amit Thomas a Klán és „bizonyos déli fehér egyházi méltóságok” kapcsolatára vezet vissza –, a „háború utáni” időszakban a Klán visszatért „a megfélemlítés eszközhöz», vagyis eredeti funkciójához” (uo.).³⁷ Nézetének alátámasztására Wade *The Fiery Cross* című művét idézi, amelyre O'Connor is előszeretettel támaszkodott.

²⁹ Thomas bíró például a *Richmond Times-Dispatch*-ből idéz egy újságcikket, amely arról szól, hogy nyolc kereszttegetés történt Virginia államban „az elmúlt évben”, ebből hat Nansemond megyében (392.). *Richmond Times-Dispatch*, 1/23/49, Cross fired near Suffolk stirs probe, burning second in past week.

³⁰ Thomas két *Richmond News Leader*-cikket idéz: 1/21/49 és 4/14/51 (20. lj. és 41. lj.), valamint a 29. lj.-ben említett cikket a *Richmond Times-Dispatch*-ből.

³¹ *Richmond Times-Dispatch*, 1/26/51, Cross burned at Manakin: Third in area.

³² *Richmond Times-Dispatch* (29. lj.). A kiemelés ebben, illetve a következő bekezdésben Thomas bírótól származik.

³³ Thomasnak azért kellett újságcikkeket használnia, mert nem voltak feljegyzések a törvényhozók vitájáról a kereszttegetést tiltó határozat kapcsán. Jerry W. KILGORE: *Petitioner's Brief in Virginia v. Black*. 2002. 22. Ez rávilágít a korabeli jogszabály-alkotási felvezetés, bizottsági jelentések, illetve bármilyen parlamenti vita hiányára.

³⁴ *Richmond Times-Dispatch*, 2/6/52, „State might well consider” restrictions on Klan, Governor Battle comments.

³⁵ *Richmond Times-Dispatch*, 3/8/52, Bill to curb KKK passes House, Action is taken without debate.

³⁶ *Richmond News Leader* (21. lj.).

³⁷ WADE i. m. (3. lj.) 185., 279.

Thomas értelmezéses érveléssel támasztja alá mindezt. Ugyanaz a virginiai törvényhozás, amely 1952-ben betiltotta a kereszttegetést, az élet minden területére kiterjedő szegregációs rendszert³⁸ tartott fenn, és még ugyanabban az évtizedben magáévá tette a „teljes ellenállás” kampányt az iskolák deszegregációja ellen (393–394.). E két tény alapján Thomas arra következtet, hogy „egy állami törvényhozás, amely szegregációs törvények sorát fogadta el”, semmiképp sem kívánt volna „elfojtani egy szegregációs üzenetet” (394.). Épp ellenkezőleg, „még a szegregáció hívei is értették a különbséget a megfélemlítés, a terrorizmus, illetve a faji megnyilvánulások között” (uo.). Így, amikor Virginia állam törvényhozói léptek, annak oka csakis a „kirívóan ördögi cselekedetek büntetése volt” (uo.).

Thomas így arra következtet, hogy az Első Alkotmánykiegészítés itt nem érvényes, hiszen a kereszttegetést tiltó törvény csak a viselkedést, nem a véleménynyilvánítást büntette (394–395.). Bár az elvi vitát elvesztette – a Legfelső Bíróság többsége O’Connor bírónő álláspontját fogadta el, mely szerint a kereszttegetés véleménynyilvánítás –, itt a fő kérdés az, hogyan kezelte Thomas a forrásait. Hű volt hozzájuk? Vagy olyan következtetéseket is levont esetenként, amelyekre a források alapján nem lett volna lehetősége?

Thomas forrásokkal való bánásmódja elég vegyes. Egyrészt pontosan idézi a másodlagos forrásokat – főleg a nagyszámú jogi ügy, könyv és újságcikk esetében –, amelyek a Klán, a kereszttegetések és az erőszak közötti kapcsolatot hivatottak hangsúlyozni. Bár van néhány gond a forrásokkal, ezek aprók, és egységben nincsenek hatással az érvelésére.³⁹ Néha Thomas kissé messzire megy a következtetések levonásában, de ezek a túlzások sem számottevőek.⁴⁰ Kicsit talán túl komolyan kezeli egyik-másik újságcikket, amelyek közül néhány csupán tinédzser bajkeverők mókázásának tulajdonítja a kereszttegetéseket, vagy meg sem em-

³⁸ Egy külön lábjegyzetben Thomas felsorol tíz különféle jogi feltételt, amik a szegregációt erősítették (393. 2. lj.). Thomas mind a lábjegyzetet, mind pedig a tágabb érvelést a virginiai beszámolókból veszi. KILGORE i. m. (33. lj.) 22–23.

³⁹ Thomas tévesen állítja, hogy Juan WILLIAMS: *Eyes on the Prize America's Civil Rights Years 1954–1965* (1987) művét 1965-ben adták ki (*Virginia v. Black* ügy). Nem találtam az egyik utalását: Thomas egy kereszttegetéses esetről tesz említést, amely egy gimnáziumigazgató ellen irányult (389. 1. lj.). itt Richard KLUGER: *Simple justice: The history of Brown v. Board of education and black America's struggle for equality* (New York, Vintage, 1975) című művének 378. oldalát idézi. Azonban sem a kötet 378. oldalán, sem annak közelében nincs utalás ilyen esetre. Thomas azonban nem az egyetlen, akit emiatt hibáztathatunk: ugyanez az idézet megtalálható Olson *Amicus-beszámolója az USA-ról*-ban is. OLSON i. m. (11. lj.).

⁴⁰ Például, Thomas (és Olson) Robert Caro *The years of Lyndon Johnson: Master of the Senate* című könyvére utal, amely leírja, hogy bombavetések, kereszttegetések és hasonló hulláma indult el a deszegregációra tett próbálkozások miatt. Pedig Carónál ezek az események a kongresszus 1957-es ülésének előestéjén történtek, ami így jóval politizáltabb (és így véleménynyilvánítási) szándékú megmozdulásra enged utalni (389. 1. lj.). Robert CARO: *The years of Lyndon Johnson: Master of the senate*. New York, Knopf, 2002. 847.

líti az elkövetők motivációját,⁴¹ de Thomas ebben az esetben érvelhet azzal, hogy az áldozatok biztosan nem valamiféle csínként élték meg ezeket az eseményeket.

Nagyobb nehézség Thomas számára a Wade-féle forrást kezelni, illetve az, hogy nem tud közvetlenül az O’Connor bírónő által felhozott érvekre reagálni. Láttuk, hogy Thomas Wade-del támasztja alá azt az érvet, hogy 1945 után a Klán visszatért az eredeti szerepéhez mint „a megfélemlítés eszköze” (303.) Wade mondanivalója azonban ettől kissé eltér. A megfogalmazása – „A tüzes kereszt mostanra inkább lett a megfélemlítés eszköze, mint vallási szimbólum” – nyitva hagyja annak a lehetőségét, hogy az égő keresztnek, még 1945 után is, véleménynyilvánítási funkciója volt [saját kiemelés].⁴²

Mindemellett Thomas nem reagál egyik specifikus „nem megfélemlítéses” kereszttegetéses példára sem, amelyeket O’Connor említ. Főképp a klánesküvő, a toborzás, illetve a Nixon-támogató kereszttegetés marad ki. Thomas szavahihetősége nagyban csorbul azáltal, hogy nem mutat rá az ellentmondásos bizonyítékokra, illetve hogy nem magyarázza meg azokat.

Pedig két válasza is lehetett volna O’Connor példáira. Egyrészt hangsúlyozhatta volna azt, hogy az áldozat szemszögéből az események igenis nagyon félelmetesek lehettek. Ijesztőnek találhatták például az 1960. március 26-i összehangolt kereszttegetéseket. (Bár az esküvői kereszttegetés esetében ezt valóban nehéz lenne igazolni.)

Másodszorban, Thomas mondhatta volna, hogy az a néhány „véleménynyilvánítást szolgáló” kereszttegetés csak kivétel, ami erősíti a szabályt. Thomas a történeti áttekintés végén azt állítja, hogy „a mi kultúránkban a kereszttegetés *majdnem minden esetben* törvényen kívüli eseménnyel kapcsolatos, és érthető módon megalapozott, fizikai agressziótól való félelmet plántált az áldozatokba” [saját kiemelés] (395.). Az értelmezése lényege tehát az, hogy a történeti szempont helyett a „mi kultúránk” válasza kerül előtérbe. Ebből a szempontból az a néhány „véleménynyilvánításos” kereszttegetés már nem változtathatja meg a kereszttegetés és az erőszak kapcsolatát.⁴³

⁴¹ Például az egyik cikk, amelyet Thomas annak alátámasztására idéz, hogy a legtöbb kereszttegetéses atrocitás azokat a fekete amerikaiakat érte, akik fehérek lakta környékre költöztek, vagy ott nyitottak boltot, éppenséggel egyik motivációt sem említi. *Richmond News Leader*, 4/14/51. Cross is burned at Reedville home. Egy másik újságcikket pedig Thomas azért citál, hogy megmutassa a kereszttegetések és az erőszakos cselekmények közötti kapcsolatot, de az alcím másra utal („Bajkeverőket gyanúsítanak”). A cikk idézi is a seriffet, aki szerint az események „vásott kölykök vandalizmusa” miatt történtek. *Richmond Times-Dispatch* (31. lj.).

⁴² WADE i. m. (3. lj.) 279. Thomas ugyanennek a mondatnak az elején azt állítja, hogy a Klán valóságát – amennyire létezett – a „déli fehér egyházi méltóságok” támogatása fűtötte (393.). A *The Fiery Cross* 185. oldala, amelyet Thomas ebben az összefüggésben idéz, a kereszttegetéseket „középkori közép-európai pogány tűzritusokhoz” hasonlítja.

⁴³ A birtokos névmás többes szám első személyű alakja itt érdekes kérdést vet föl. Vajon az amerikai vagy a fekete amerikai kultúrára tesz itt utalást Thomas? Ugyanez a kétértelműség jellemző a

Ugyanezen logika mentén vizsgálhatjuk Thomas a Virginia állam törvényhozásával kapcsolatos érveit. Amikor azt állítja, hogy „nehezen hihetőnek tűnik”, hogy egy szegregációpárti törvényhozás a saját véleménynyilvánítását kívánta volna korlátozni, nem minden kereszttegetésre vonatkoztatja ezt az érvet. Ehelyett arra gondol, hogy bizonyos történelmi szereplők hogyan értelmezték a kereszttegetéseket. Másképp megfogalmazva tehát, a pusztá tények helyett itt a világnézetekre koncentrálnak, amivel indirekt módon választ is ad O'Connor néhány példájára.

IV. Ellentmondó narratívák

Kinek meggyőzőbb az érvrendszere tehát? Számomra ez a kérdés megválaszolatlan marad. Bizonyos mértékig O'Connor bírónőnek igaza van abban, hogy a Klán számára a kereszttegetésnek az áldozatok megfélemlítésén kívül is van haszna. Wade a „vallási eksztázis” kifejezést használja, amikor a Klán 1920-as gyűléseiről ír.⁴⁴ MacLean szerint pedig a tény, hogy a Klán tisztviselői betiltottak bármilyen egyéb fényforrást, miközben égett egy kereszt, még gyufát sem volt szabad használni, megerősíti ezt.⁴⁵ Ha a kereszttegetés egyetlen oka a félelemkeltés lett volna, miért tiltották volna be a gyufahasználatot? O'Connornak abban is igaza van, hogy a kereszttegetések „az összetartozás üzenetét hordozzák” (354.), főleg mivel néhány kereszttegetés egy időben történt a tagtoborzókkal.

Mindezekkel együtt viszont O'Connor többször azt a fajta lényeg iránti érzéketlenséget mutatja, ami a Scalia-véleményt idézi a *R.A.V. v. St. Paul* ügyben.⁴⁶ Biztosan igaz az, hogy egy 1940-es Klán-esküvő és 1960-ban néhány égő kereszt Nixon zavarba hozására a háttérbe szoríthatja Thomas bíró érveit, amely a kereszttegetések és az erőszakos cselekmények közötti kapcsolatot bizonyítja. Nem akarom megkérdőjelezni O'Connor döntését a *Virginia v. Black* ügyben. Megtalálhatta volna azt a kiegészítést, amelyről az esküdtek arra következtetnek, hogy a megfélemlítés alkotmányellenes, anélkül hogy a történelmi háttérrel ilyen mélyen elemzi.⁴⁷

nyitómondatra is: „Minden kultúrában vannak bizonyos dolgok, amelyek a *kivülállók* számára érthetetlen jelentéstartalommal vannak felruházva” [kiemelés tőlem] (388.). Kik azok a „*kivülállók*”? Köszönet illeti Douglas Dow-t, aki a dallas University of Texas oktatója, hogy erre felhívta a figyelmet.

⁴⁴ WADE i. m. (3. lj.) 185.

⁴⁵ MACLEAN i. m. (9. lj.) 161.

⁴⁶ *R.A.V. v. St. Paul*, 505 U.S. 377 (1992)

⁴⁷ Souter bíró, aki azért volt különvéleményen, mert a teljes státútumot alkotmányellenesnek tartotta, anélkül érvelt, hogy történelmi áttekintést adott volna (382–387.). Kennedy és Ginsburg bírók is csatlakoztak hozzá ebben.

Mindazonáltal a történelmi leírás, bár nagyon jól bemutatja a kereszttegetés általános történetét (alátámasztva saját álláspontját, hogy a kereszttegetés büntetendő véleménynyilvánítás), nem válaszol a Thomas bíró által legalábbis burkoltan felhozott állításra, hogy a *legtöbb* kereszttegetés célja mások megfélemlítése.

Thomas érvrendszere nem egyedi tényeken, hanem általánosításokon alapul: ebben rejlik az ereje. Nagyon jól bemutatja, hogy másodlagos források írói, újságírók és a háborút követő időszak politikusai félelmet keltőnek találták a kereszttegetéseket, amelyek „terrorista” viselkedésre utalnak. Az az állítása, mely szerint a fehér felsőbbrendűséggel kiegészítő Virginia állam betiltotta a kereszttegetéseket, választ érdemelt volna O'Connortól, akinek lehetett volna egy érvlehetősége. Lehet, hogy a virginiai törvényhozás egyszerűen szegényből tiltotta be a kereszttegetéseket. Ugyanaz az újságcikk, amelyben Battle kormányzó felszólítása olvasható a kereszttegetések betiltására, megjegyezte azt is, hogy a Klán, amelyet „már rég kihaltak hittek Virginia államban, újjáéledt Richmondban”.⁴⁸ Ez arra engedhet következtetni, hogy azok, akik betiltották a kereszttegetéseket, „véleménynyilvánítási” céllal tették, nem pedig szimplán a törvény és rend felett érzett aggodalmukban.

Thomas szóhasználata a „terror” szónál érdekes taktikai húzás. Egyrészt bármilyen közvetlen utalás 2001. szeptember 11-re anakronisztikus lenne, hiszen senki (még az 1991-ben kiadott Newton és Newton-mű, 18. lj.) sem tudhatta, milyen jelentéstartalommal fog megtelni a terror szó 2001 után. Így tehát Thomas szóhasználata itt csupán erőteljes retorikai stratégia, és az áldozat szempontjára helyezi a hangsúlyt.⁴⁹ Ugyanígy Thomas jól használja a *Skillman*-ügyet annak bemutatására, hogyan reagáltak a kereszttegetések célpontjai ezekre az eseményekre. E taktika eredményeképpen az olvasó elsiklik afelett, hogy Thomas nem reagál O'Connor specifikus példáira, illetve hogy tágabb értelemben véve a kereszttegetésnek vallási eleme is van. De mivel O'Connor nem erőltette ezt a témát, így a Thomas érvrendszerében esett kár is elhanyagolható. Így bár O'Connor pozíciója erősebb, Thomas beszámolója sikerült jobban.

V. Konklúzió: A történelmi elbeszélés haszna

Miért kellett valójában O'Connornak és Thomasnak a *Virginia v. Black* ügy kapcsán a történelmi elbeszélés? Egyikük sem történész, és az ügy maga sem kívánja a múltidézt egy originalista érveléshez, bár néhány szempontból Thomas elbe-

⁴⁸ *Richmond Times-Dispatch* (34. lj.).

⁴⁹ Vessük össze a „megfélemlít” és a „verés” szavakat! Az előbbi kapcsán olyan képet formálunk magunkban az áldozatról, amelyet a második kapcsán nem.

szélése hajlik ebbe az irányba – főleg a Virginia állam törvényhozásáról szóló részek.⁵⁰ De a cél egészen más. Ehelyett a bírók csupán arra keresték a választ, hogy „természetéből adódóan megfélemlít-e másokat az égő kereszt”.

A bírák emiatt bizonyos fokig azokhoz a társadalomtudósokhoz válnak hasonlóvá, akik az elméletük alátámasztásához történeti forrást hívnak segítségül.⁵¹ Csakúgy, mint egy jó társadalomtudós, a bírák is igyekeznek az elméletüket annyira takarékosan megfogalmazni, amennyire csak lehetséges. A beszéd lehet „véleményt nyilvánító” vagy „félelemkeltő”. Az előbbi védelemet élvez, míg az utóbbi tilos. Egyik bírónál sincs helye olyan beszédnek, amely egyszerre nyilvánít véleményt és félemlít meg másokat.

Ennek jó oka van. Ha túlzottan belemegyünk a részletekbe, akkor felfeszítjük a jogi kategóriákat, amelyekre a bírák hagyatkoznak. Vegyük a Nixon-ügy példáját. Bár biztosan volt ott véleménynyilvánítási szándék, csökkentette-e ez bármennyire is a járókelők félelmét? Ugyanígy, lehetséges, hogy az 1952-es virginiai kereszttegetés-betiltási döntés az amiatti szégyenérzetből fakadt, hogy a Klán újfent felütötte a fejét Virginiában, mégis vajon ez kevésbé félelmetessé teszi-e magukat a kereszttegetéseket? Ezekben az esetekben, amikor beszél is, de meg is ijeszt a kereszt, arra sarkallhatná a bírákat, hogy átgondolják a „véleményt nyilvánító” vagy „félelemkeltő” kettősségét. De sem O'Connor, sem Thomas nem él ezzel a lehetőséggel.⁵²

Ehelyett mindkét bíró a saját jogi elmélete büvkörében maradt, ami talán a dolgok lehető legjobb kimenetele. Bár sok helyen ellentétes egymással, O'Connor és Thomas narratívája egy fontos részben megegyezik, mégpedig abban, hogy a Klán

⁵⁰ Ez Thomas az originalizmus irányában tanúsított általános rokonszenvét mutatja. Mark A. GRABER: Clarence Thomas and the perils of amateur history. In: Earl M. MALTZ (szerk.): *Rehnquist justice: Understanding the court dynamic*. Kansas, University Press of Kansas, 2003. 70–102. Hasonlóképpen, látható, hogy O'Connor oly módon támasztja alá a felmerülő megállapítást a *Virginia v. Black* ügyben, hogy közben tényalapú kivételt tesz bizonyos kőbe vésett szabályok alól. Nancy MAVEETY: Justice Sandra Day O'Connor: Accommodationism and conservatism. In: uo. 106.

⁵¹ Stuart BANNER: Legal history and legal scholarship. *Washington University Law Quarterly*, 76, 1998, 37–43. Banner veti fel ezt az összehasonlítást, de azzal érvel, hogy az „elvont jog” – nem úgy, mint a társadalomtudomány – nem rendelkezik olyan elméletekkel, amelyeket ki lehetne próbálni (42.). Bár ez vonatkozhat a „tárgyalótermi történelemre”, amely gyakran előkerül az originalizmus körüli vitákban (a témában Reid 1993-as tanulmánya ad bővebb tájékoztatást: John Phillip REID: Law and history. *Loyola of Los Angeles Law Review*, 92, 1993, 193–223.), nem igaz olyan esetekben, mint például itt, ahol a bírók a történelmet használják arra, hogy a szólásszabadság védelmének elméletét próbálják bizonyítani.

⁵² Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004.; ugyanis egyikőjük sem foglalkozott annak a lehetőségével, hogy a valódi veszélyt az jelentette, hogy a kereszttegetés erőszakos tettekre sarkallja az embereket. Az „indirekt megfélemlítés” ezen formája különösen egyértelmű az 1960-as kereszttegetéses tagtoborzás és az 1940-es náci-klán gyűlés esetében.

és a kereszttegetések szégyenfoltként feketéllenek az ország történelmében. Erre utal az is, hogy mindkét történelmi leírás felemlegeti a háború utáni holokauszttagadási ügyekben született német bírósági döntéseket.⁵³ Mindkét esetben a bíróságok a saját „társadalmi irányadó”⁵⁴ szerepüket használták arra, hogy múltjának kellemtelen aspektusaival szembesítsék a nemzetet. Ha a *Virginia v. Black* ügyet arra használták volna a bírák, hogy ráhúzzák az Első Alkotmánykiegészítés doktrínáját, akkor elszalaszthatták volna ezt a lehetőséget.

Fordította: GULYÁS VERONIKA

⁵³ Lásd részletesen: KAHN i. m. (52. l.).

⁵⁴ John RAWLS: *Political liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993.

Sértő szimbólumok és a gyűlöletbeszéd szabályozása – hol legyen a határ?

Egy amerikai megközelítés*

I. Bevezetés

A gyűlöletbeszéd szabályozásának egyik legösszetettebb területe a szimbólumok szabályozása.¹ A gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok hagyományosan valamely meghatározott etnikai, faji vagy vallási csoportot közvetlenül sértő megnyilvánulásokat szankcionálják. Természetesen nincs egyetértés azzal kapcsolatban, hogy a gyűlöletbeszédet tiltani kell-e, és ha igen, milyen mértékben. Általánosságban véve, Európa (és a világ nagy része) számára nem okoz akkora nehézséget a gyűlöletbeszéd tiltása, mint az Egyesült Államoknak.² A kriminalizálás mellett és ellen szóló érvek ugyanakkor viszonylag egyértelműek: jár-e visszatartó hatással a gyűlöletbeszéd tilalma? Bízhatunk-e abban, hogy az állam megfelelő módon alkalmazza majd a tilalmakat? Ha a társadalom lemond a gyűlöletbeszéd tiltásáról, akkor hajlandó-e elfogadni annak következményeit – például az emberi méltóság iránti tisztelet hiányát és annak fokozott veszélyét, hogy az 1930-as és 1940-es évekhez hasonlóan újra szélsőséges rasszista csoportok ragadják magukhoz az államhatalmat?³

* Szeretnék köszönetet mondani Jacqueline Baroniannak a tanulmányhoz fűzött hasznos megjegyzésekért.

¹ A tanulmányban kiterjesztő értelemben használom a „szimbólum” szót, hogy az a horogkereszt-hez, vörös csillaghoz vagy a Ku-Klux-Klan álarcához hasonló fizikai szimbólumok mellett lefedje a vallási nézeteket, valamint a jelentős emberi szenvedéssel járó eseményeket – pl. a holokausztot – is. Ezen eszmék és tárgyak közös tulajdonsága, hogy azok – vagy azok becsmérése – olyan jellegű sérelmet okoznak egy meghatározott csoport számára, amilyennel szemben a gyűlöletbeszédre vonatkozó hagyományos szabályok is próbálnak védelmet nyújtani.

² A gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos amerikai és európai megközelítés különbségeinek bemutatásáért lásd Erik BLEICH: *The Freedom to Be Racist: How the United States and Europe Struggle to Preserve Freedom and Combat Racism*. New York, Oxford University Press, 2011. Az 1950-es évekig viszonylag szűk volt az Európát az Egyesült Államoktól elválasztó szakadék, amely azonban egyre szélesebbé vált, ahogyan az amerikaiak – a véleménynyilvánítás korlátozására vonatkozó szabályoknak a polgárjogi aktivisták és a vietnami háború ellen tüntetőkkel szembeni felhasználására válaszul – egyre inkább szkeptikusokká váltak az ilyen korlátokkal kapcsolatban. Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1994.

³ Robert Post például azzal érvelt, hogy a gyűlöletbeszédre vonatkozó korlátozások azért nem demokratikusak, mert megfosztják a polgárokat a racionális döntéshozatalhoz szükséges információk

A szimbólumok – részben sokszínűségük okán – tovább bonyolítják a fenti vizsgálatot. A szimbólumok lehetnek vallási jellegűek (például egy szent könyv, egy istenség vagy egy próféta) vagy világi jellegűek (a holokauszt például az emberi szenvedés szimbóluma). A szimbólumokat lehet védeni a sértő megnyilvánulásokkal szemben (például az istenkáromlásra vonatkozó hagyományos jogszabályok alapján), de maga a szimbólum is kelthet megbotránkozást (ilyen például a náci horogkereszt, a lángoló feszület vagy a kommunista vörös csillag). E sokszínűség ellenére a szimbólumokban éppen a meghatározás nehézsége a közös vonás: mikor vonatkozik a szimbólum (vagy az azt sértő megnyilvánulás) valójában a szimbólum által képviselt meghatározott csoportra? Amikor ez a helyzet, akkor a szimbólum (vagy az arra vonatkozó megnyilvánulás) egyenértékű-e az emberi méltóság sérelmével, ami a gyűlöletbeszéd szabályozását is igazolja?

Minél inkább igennel válaszol e kérdésekre a társadalom, annál nagyobb az esélye a nyilvános diskurzus egyre szélesebb körű visszaszorulásának. Egyfelől a szimbólumok igen erőteljesek lehetnek. Ha egy kép valóban felér ezer szóval, akkor ugyanez igaz a szimbólumokra is, amelyek – mint Proust *madeleine*-je – számos közös kulturális, vallási vagy társadalmi tapasztalatot és hitet fognak egybe. Amint arra Mary Douglas szociológus is rámutatott, a szimbólumokat becsmélő megnyilvánulások (így az istenkáromlás vagy a holokauszt tagadása) egyfajta rituális környezetszennyezésként is felfoghatók.⁴ Más esetekben – például a horogkereszt vagy a vörös csillag kapcsán – maga a szimbólum jelenik meg szennyező elemként.

A szimbólumok (és az azok elleni támadások) sérelmek okozására való képessége magyarázza, hogy (i) jóllehet a gyűlöletbeszédre vonatkozó tilalmak az Egyesült Államokban általánosságban hiányoznak, (ii) miért érvényesülnek a szimbólumokkal kapcsolatos tilalmak az Atlanti-óceán mindkét partján. Az Egyesült Államokban a korlátozások gyakran a Ku-Klux-Klant is érintik. A klán által szervezett álarcos demonstrációkra adott válaszul például számos amerikai állam – főleg a déli államok – betiltották az álarcok viselését,⁵ 2003-ban pedig az Egyesült Államok Legfelső Bírósága megállapította, hogy a tagállamoknak joguk van betiltatni a feszületek elégetését, ha arra mások megfélemlítésének célzatával kerül sor.⁶

megismerésétől. Ezen eszmék európai kontextusban történő alkalmazásával kapcsolatban lásd Robert Post: Religion and Speech, Portraits of Muhammad. *Constellations*, 14, 2007, 72. Erre adott kritikai válaszáért lásd Robert A. KAHN: Miért tiltják az európaiak a gyűlöletbeszédet? Vita Karl Loewenstein és Robert Post között. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 3–46.

⁴ Mary DOUGLAS: *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London, Routledge, 1966.

⁵ 1992-ben a volt konföderáció tizenegy állama közül nyolc alkalmazott az álarcokra vonatkozó szabályozást (Alabama, Florida, Georgia, Louisiana, North Carolina, South Carolina, Tennessee és Virginia). Lásd még Stephen J. SIMON: Who Goes There? Proposing a Model Anti-Mask Act. *Fordham Law Review*, 61, 1992, 241. 6. lj.

⁶ *Virginia v. Black*, 538 US 347 (2003).

A fenti különbségek ellenére a szimbólumok szabályozásának kérdései közös nehézségeket vetnek fel. A világi és pluralista értékek iránt elkötelezett modern társadalmakban gyakran akkor sem vehető igénybe a valamely szimbólum (vagy annak becsmélése) betiltásának eszköze, ha ez a lépés jelentené a leginkább logikus megoldást. Míg vallási szempontból az istenkáromlás Isten ellen való bűnnek minősül, a modern Európában az istenkáromlás miatti eljárás csak akkor elfogadható, ha a megnyilvánulás sérti a hívőket. Ez volt az *Otto-Preminger-Institut v. Austria* ügy legfontosabb üzenete, amelyben az Emberi Jogok Európai Bírósága (EJEB) megerősítette a Szent Családot kritizáló színmű bemutatására vonatkozó tilalmat, elsősorban annak a tiroli régió nagy részén élő, katolikus vallású lakosságra gyakorolt hatására való tekintettel.⁷ Hasonlóképpen, a holokauszt tagadásának tilalma a holokauszttagadás és az antiszemitizmus közötti kapcsolat miatt indokolt, nem pedig azért, mert történelmileg megalapozatlan álláspont.⁸

Másként fogalmazva: a szimbólumokra vonatkozó megnyilvánulások korlátozásához sérelem szükséges. A sérelmet elszenvedhetik egyének vagy akár a társadalom egésze is. Azonban nem számít, ha a sérelem magát a szimbólumot érinti. Ahogyan nem számítanak azok az elvont állítások sem, amelyek szerint a sértő szimbólum kárt okoz majd a társadalomnak. A félreértések elkerülése végett: nem szükséges, hogy a kár közvetlen legyen. 1930-ban Karl Loewenstein például számos politikai szimbólum betiltását próbálta elérni.⁹ Ezt azonban nem az adott szimbólumoknak a politikai szélsőségek áldozataira gyakorolt hatása miatti aggodalomból tette, hanem azon konzekvencialista megfontolás alapján, hogy a szélsőséges szervezetek a demokrácia aláásására használják fel e szimbólumokat.

⁷ Mary Whitehouse ügyvédei használtak ilyen érvelést a *Whitehouse v. Lemon* ügyben; a tényállás szerint a terhelt Jézusra vonatkozó homoerotikus költeményeket jelentetett meg a *Gay News* című folyóiratban. Az érvelés szerint a versek közzétételével okozott sérelmet nem általában a kereszténységnek, hanem a keresztény hívőknek okozták. Az ügy bemutatásáért lásd Leonard W. LEVY: *Blasphemy: Verbal Offense against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995. 534–550.

⁸ A *Faurisson v. France* (1996) ügyben például az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága nagyrészt a Franciaországban a holokauszttagadás és az antiszemitizmus közötti kapcsolatra tekintettel helyt adott egy holokauszttagadóval szemben Franciaországban lefolytatott eljárásnak. Communication No 550/1993, UN Doc CCPR/C/58/D/550/1993 (1996), lásd Elizabeth Evatt és David Kretzmer bírók véleményét. Ugyanakkor az ilyen kapcsolat hiánya indokolja több esetben a holokauszttagadás kriminalizálásának elmaradását. Lásd Anthony JULIUS – Geoffrey BINDMAN – Jeffrey JOWELL – Jonathan MORRIS – Dinah ROSE – Malcolm SHAW: *Combating Holocaust Denial through Law in the United Kingdom*. London, Institute for Jewish Policy Research, 2000.

⁹ Lásd KARL LOEWENSTEIN: Legislative Control of Political Extremism in European Democracies I. *Columbia Law Review*, 38, 1938, 591.; KARL LOEWENSTEIN: Legislative Control of Political Extremism in European Democracies II. *Columbia Law Review*, 38, 1938, 725.

Itt azonban komoly probléma merül fel. Pontosan hogyan állapítható meg a szimbólum és az általa képviselt csoport közötti kapcsolat? A *Korán* vagy a Mohamed próféta elleni támadások például a muszlimok ellen irányuló gyűlöletbeszédnek minősülnek? A holokauszt „puszta” tagadása a zsidók elleni támadásnak tekintendő? Vagy egy magyarországi példával élve, a szélsőséges szimbólumok – például a náci horogkereszt, a nyilaskereszt vagy a vörös csillag – megjelenítése jogilag értékelhető sérelmet okoz-e a holokauszt, a nyilaskeresztes rendszer vagy a magyarországi szovjet elnyomás áldozatai számára?

II. Négy lehetséges álláspont

Négyféle választ lehet adni ezekre a kérdésekre. Ha ezeket egy skálán helyezzük el, akkor az egyik szélsőséges megközelítés szerint a szimbólum az adott történelmi, politikai és társadalmi kontextusra tekintettel mindig az áldozattá tett csoportra utal. Az ilyen jellegű tilalmak – mint látni fogjuk – igen általánosak, jóllehet azok alkalmazási körét különböző kivételek szűkítik.

A második megközelítés szerint az adott szimbólum használata vagy becsmérése csupán bizonyos súlyosbító tényezők egyidejű fennállása esetén büntethető. A *Virginia v. Black* ügyben hozott ítélet szerint például a feszületégetés akkor büntethető, ha azt a félelemkeltés szándékával teszik.

A harmadik lehetőség, ha egyértelműen elhatároljuk a szimbólumot az általa jelölt csoporttól. Ezt a megközelítést alkalmazta a *Geert Wilders* ügyben eljáró amszterdami bíróság is, amikor különbséget tett az iszlámmal kapcsolatos (és a bíróság által különösebben nem vizsgált) kijelentések és a muszlimokat illető (a bíróság által eseti alapon vizsgált) kijelentések között.¹⁰

Végül pedig a skála másik végén álló megközelítés nem tekinti a gyűlöletbeszéddel szembeni védelemre alkalmas csoportnak a szimbólum által képviselt csoportot. Ezt az álláspontot képviselik azok, akik szerint gyűlöletbeszéd soha nem irányulhat muszlimok ellen, mivel a muszlimok nem alkotnak etnikai vagy faji csoportot.

A továbbiakban részletesebben bemutatom a négy lehetséges álláspontot, kiemelve azok erősségeit és gyengéit, és példákon mutatom be azok alkalmazását. E vizsgálat egyik érdekes vetülete az, hogy az Egyesült Államok szólásszabadságra vonatkozó joganyaga (különösen a feszületégetéssel kapcsolatos *Virginia v. Black* ügy) milyen kiemelkedő szerepet játszik e téren. Ennek további vizsgálata céljából bemutatom a Legfelső Bíróság által a közelmúltban elbírált – a gyászszer-

¹⁰ *Geert Wilders*-ítélet, BQ:9001 Rechtbank Amsterdam, 2011. június 23. E tanulmányban a bírósági dokumentumok angol nyelvű fordítására támaszkodtam.

tartások alatti megbotránkozást keltő megnyilvánulásokra vonatkozó – *Snyder v. Phelps* ügyet.¹¹ Végezetül általános észrevételeket teszek a szimbólumokkal kapcsolatos megbotránkoztató megnyilvánulásokra vonatkozó négy megoldási lehetőséggel kapcsolatban, arra a végkövetkeztetésre jutva, hogy a társadalom által megbotránkoztatónak tartott (különösen világi) szimbólumok esetén általában kivételekkel enyhített általános tilalmakkal vagy súlyosbító körülményeket előíró követelményekkel találkozunk.

A) Általános tilalom

Az első lehetőség tehát az általános tilalom alkalmazása *a)* a megbotránkozást keltő szimbólumokkal vagy *b)* a valamely csoport vagy a társadalom számára fontos szimbólumot becsmérő aktusokkal szemben. E tilalmak alkalmazását az támasztja alá, hogy a szimbólum (vagy az az elleni támadás) megbotránkoztató jellege – tekintettel az adott társadalmi kontextusra – egyértelmű. Clarence Thomas bíró e gondolatmenetet fejtette ki a *Virginia v. Black* ügyben hozott ítélethez csatolt különvéleményében, amely szerint – tekintettel a Ku-Klux-Klan több mint egy évszázadon át tartó, az afroamerikai polgárok ellen irányuló terrorjára – a lángoló feszület csupán egy dolgot jelenthet.¹² E megközelítés szerint a *Korán* (vagy Mohamed) kritikája mindig a muszlimok elleni sérelemnek, a holokauszt tagadása mindig antiszemita cselekménynek, a vörös csillag használata pedig mindig a magyarországi kommunista rendszer áldozataival szembeni tiszteltlenségnek minősül.

A holokauszttagadás tilalmának számos változata ezt a példát követi. A francia Gayssot-törvény 1990-ben jogellenessé tette a nemzetközi bíróság által népirtásnak minősített cselekmények kétségbe vonását, négy évvel később Németország is törvényben tiltotta meg a holokauszt tagadását vagy elbagatelizálását. Korábban a magyar jog is e formában tiltotta a szélsőséges politikai szimbólumok használatát. Az általános tilalom alkalmazásának két oka van. Egyfelől az ilyen jellegű tilalmak gyakran a megbotránkoztató szimbólumok (vagy az azokra vonatkozó megnyilvánulások) kezelésére a gyűlöletbeszéd hagyományos szabályozása keretében képtelen jogrend hibáinak orvoslását szolgálják. Németország például arra válaszként fogadta el a holokauszttagadás tilalmáról szóló jogszabályt, hogy a Szövetségi Legfelső Bíróság egy ítéletében a „puszta” holokauszttagadást önmagában véve nem tekintette gyűlöletre uszításnak.¹³ Hasonlóképpen, a francia Gayssot-törvény célja legalábbis részben az volt, hogy választ adjon a tagadók más jogszabályok

¹¹ *Snyder v. Phelps*, 562 US 131 SCt 1207 (2011).

¹² *Virginia v. Black* (6. lj.) 376. (Thomas bíró különvéleménye.)

¹³ NJW (1994): 1421 (BGH, 1994. március 13.). Lásd még: Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 20–22.

– köztük a történelemhamisítás magánbűncselekménye – alapján történő vád alá helyezésével kapcsolatban felmerülő problémákra.¹⁴ Ez arra utal, hogy a társadalom csak akkor alkalmaz általános tilalmakat, ha arra „jó oka van” (azaz a hagyományos tilalmak kudarcot vallottak).

Az általános tilalom alkalmazási körét azonban nem szabad túlértékelni. A legszélesebb körben alkalmazandó általános törvényi tilalom sem terjed ki a kereszttegetés, illetve a vörös csillag használatának vagy a holokauszt tagadásának minden esetére. A megbotránkoztató szimbólumokra vonatkozó legtöbb tilalom kivételt tesz például az oktatási vagy művészi célú felhasználással kapcsolatban. A korábbi magyar Btk. 269. §-a például a horogkereszt, a nyilaskereszt és a vörös csillag használatának tilalma alól kivételt tett az oktatási, művészi, tudományos vagy tájékoztatási célú használat esetén. Hasonló kivételek vannak érvényben az Egyesült Államokban az álarcos demonstrációkra vonatkozó tilalmak esetén is.¹⁵ Ráadásul e jogszabályok érvényesülése a bíróságok értelmezésétől is függ, így a büntetőeljárások során gyakran érvényesül az ártatlanság védelme. Georgia állam másodfokú bírósága például nem állapította meg az álarctilalmat kimondó jogszabály megszegését, amikor egy bohócruhába öltözött férfi megijesztett egy gyermeket.¹⁶ Hasonlóképpen, a francia bíróság egy esetben megállapította, hogy a Gayssot-törvény nem vonatkozik az alábbi felirattal ellátott szórólapra: „Auschwitz: 125 000 halott.”¹⁷

Ugyanakkor van két alapvető nehézség az általános tilalmakkal kapcsolatban. Az egyik a lavina-effektus: ha egyes szimbólumok esetén érvényesíthető az általános tilalom, hol húzzuk meg a határt? Ez a kérdés merült fel Franciaországban is, ahol az elmúlt húsz évben elfogadott számos „emlékeztetőtörvénynek” csupán egyike a holokauszttagadással kapcsolatos.¹⁸ Ha a holokauszttagadás valójában az antiszemitizmust kifejező képes beszéd, akkor vajon milyen üzenetet küldhet az örmény népirtás tagadása? Vajon a válasz erre a kérdésre attól függ, hogy hol tesz fel a kérdést? Lehetséges, hogy az örmény népirtás tagadása egészen eltérő

¹⁴ Különösképpen a Faurisson ellen történelemhamisítás miatt indított magánvádas eljárás alapján 1983-ban hozott, a vádlónak igazat adó ítélet elutasította, hogy „komolytalannak” minősítse Faurisson „tudományos” elméleteit, azonban elmarasztalta őt azért a módért, ahogyan álláspontját kifejtette. Lásd KAHN i. m. (13. lj.) 37.

¹⁵ Georgia állam álarcviselésre vonatkozó tilalma kivételt tesz az ünneplés, sportesemények és színházi előadások részeként viselt álarcok esetén. Lásd GaStatAnn 16-11-38 (b)(1)–(3).

¹⁶ *Daniels v. State*, 448 SE2d 185 (Ga 1994).

¹⁷ Az ügy bemutatását lásd KAHN i. m. (13. lj.) 114. A bíróság felmentette a vádlottat, annak ellenére, hogy a bíróság elismerte, hogy legalább 800 ezer ember halt meg Auschwitzban.

¹⁸ A Gayssot-törvény mellett Franciaország törvényeket fogadott el az atlanti rabszolga-kereskedeletről és a tengeren túli francia telepések cselekedeteiről, továbbá fontolóra vette az örmény népirtás tagadása kriminalizálásának lehetőségét is. Lásd még David FRASER: *Law's Holocaust Denial: State, Memory, Legality*. In: Ludovic HENNEBEL – Thomas HOCHMANN (szerk.): *Genocide Denials and the Law*. New York, Oxford University Press, 2011. 3–48.

jelentést hordoz Törökországban, Franciaországban (ahol jelentős örmény emigráns közösség él), illetve Dániában (amely országnak láthatóan semmilyen kapcsolata sincs az örmény népirtással)? Hasonló gondolatok merülnek fel a vörös csillag esetén. Lehetséges, hogy az 1956-os magyar forradalom leverése olyan jelentést adott a vörös csillagnak, ami más – akár korábban szintén szovjet elnyomás alatt álló – országokban hiányzik.

Jóllehet az általános tilalmak alkalmazásával kapcsolatban felmerülnek gyakorlati nehézségek (amelyek a holokauszttagadás tilalmára vonatkozó európai normát kialakító 2008-as kerethatározat kapcsán is nyilvánvalóvá váltak), e nehézségek – elvben – országspecifikus és eseti alapú megközelítés alapján megoldhatók. Ugyanez azonban kevésbé mondható el a második – különösen vallási szimbólumokkal kapcsolatban felvetődő – aggálllyal kapcsolatban, amely szerint a megbotránkoztató szimbólumok általános tilalma korlátozza a fontos közéleti kérdésekről folyó vitát.

A fenti aggályok merültek fel az elmúlt évek során azon vitákban, amelyek a többségében muszlim országok azon javaslata körül alakultak ki, hogy szükséges lenne egy globális normát kialakítani a vallások becsmérése ellen.¹⁹ E vita időnként „civilizációk harca” jellegű felhangot is kapott, mivel a nyugati országok a feltételezett iszlám behatással szemben kiálltak a szekularizmus és a vallási meggyőződés megsértéséhez való jog védelmében.²⁰ Ehhez társul még a félelem, hogy az Iszlám Országok Szervezete felé tett bármilyen engedmény a (gyakran drákói szigorú megvalósító) blaszfémia törvények szigorú alkalmazását fogja ösztönözni a muszlim országokban.

Ugyanakkor teljesen jogos az az aggály, hogy a vallási szimbólumok becsmérésére vonatkozó átfogó tilalom korlátozná a vallási kérdésekről folyó vitát. A valamely vallást kritizáló kijelentések („az X rossz vallás”) kriminalizálása elméletileg nehezen határolható el a más vallás követői (vagy éppen ateisták) által tett észrevételek („szerintem az X helytelen” vagy „én történetesen nem hiszek az X-ben”) kriminalizálásától. E kérdésben a vallások becsmérésének kritikusai elméleti nehézséget tártak fel azzal a szélsőséges állásponttal kapcsolatban, hogy a szimbólumok használatát (vagy becsmérését) azért kell büntetni, mert azok mindig sérelmet okoznak az áldozattá váló csoportnak. Világos, hogy további elhatárolást kell tenni az áldozattá váló csoport ellen irányuló gyűlölködő kijelentések és a vallásra vonatkozó egyszerű megjegyzések között. Legalábbis a vallási szimbólumok esetén. E megállapítás átvezet bennünket a skála következő pontjához.

¹⁹ A vallások becsmérésével kapcsolatos vita bemutatásáért lásd Robert A. KAHN: *Mérlegelési jogkör a muszlimok számára? A vallásgyalázás-vita az Otto-Preminger-Institut v. Austria nézőpontjából*. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 235–281.

²⁰ Írország például a muszlimoktól független ok miatt fogadott el a blaszfémiaival foglalkozó jogszabályt, amire válaszul a vallásgyalázás szabályozásának kritikusai a nyugati értékek elárulásával vádolták meg az íreket. Uo., 412–413.

B) A súlyosbító tényező követelménye

A második megközelítés alapján lehetséges kapcsolatot teremteni a szimbólum és az általa képviselt csoport között, de csak bizonyos súlyosbító körülmények fennállása esetén.²¹ A *Virginia v. Black* ügyben hozott ítélethez fűzött többségi indoklásban O'Connor bírónő kifejti, hogy a kereszttegetés abban az esetben tiltható, ha azt a félelemkeltés szándékával teszik.²² Más példával élve, a vörös csillag, a nyilas- és a horogkereszt használatának tilalmára vonatkozó új magyar szabályok csak akkor alkalmazandók, ha a szimbólumok megzavarják a nyugalmat és rendet.²³ Az új szabályok elfogadására azt követően került sor, hogy a magyar alkotmánybíróság megsemmisítette a valamennyi szélsőséges szimbólumra kiterjedő általános tilalmat.²⁴ A cél mindkét esetben a véleménynyilvánítás szabadsága és azon felismerés közötti egyensúly kialakítása, hogy a szimbólumok (vagy azok becsmérése) – bizonyos esetekben – sérthetik az ahhoz kapcsolódó csoportokat.²⁵

A kérdés tehát úgy merül fel, hogy miként azonosíthatjuk a sérelmet okozó helyzeteket. O'Connor bírónő a félelemkeltésre irányuló szándékon alapuló mérce alkalmazását a korábbi *Watts v. United States* ügyre alapozta, amelyben a bíróság megállapította, hogy az államnak jogában áll fellépni a „valós fenyegetésekkel” szemben – amikor például valaki az Egyesült Államok elnökének életét fenyegeti.²⁶ Érdekes, hogy a *Watts*-ügyben 1969-ben született ítélet, ugyanabban az évben, amikor a bíróság a *Brandenburg v. Ohio* ügyben a lázító rágalmozás (seditious libel) bűncselekményét a közvetlenül jogellenes cselekményre uszító megnyilvánulásokra korlátozta.²⁷ Míg a *Brandenburg*-ügy az amerikai alkotmány első kiegészítése „abszolutizmusának” jelképévé vált, a *Watts*-ügyben a „valós fenyegetés” fogalmára helyezett hangsúly jelzi, hogy a demokráciát illető militáns aggályok nem teljesen ismeretlenek az Egyesült Államokban.

A félelemkeltésre irányuló szándékon alapuló mérce O'Connor bírónő általi használata segítséget nyújt az elhatárolással, a határvonal meghúzásával kapcsolatban. Enyhít például azon az aggályon, hogy a népirtás tagadásával kapcsolatos tilalmak alkalmazása hivatalos, állam által teremtett igazságok kialakulásához vezetne, és jelzi, hogy a vörös csillag, a horog- vagy a nyilaskereszt használata bizo-

²¹ Ez a megközelítés általános a gyűlöletbeszéd szabályozásában. A gyűlöletre uszítást érintő ügyekben például a holland bíróságok valamely „szélsőséges érzelmét”, „mély megvetést” és „ellen-ségességet” mutató „erősítő” körülményre utaló bizonyítékokat vizsgálnak. *Wilders*-ítélet (10. lj.) 4.3.1.

²² *Virginia v. Black* (6. lj.) 358–363.

²³ A magyar országgyűlés elfogadta a horogkereszt és a vörös csillag nyilvános használatának korlátozására vonatkozó új szabályokat. *Associated Press*, 2013. április 22.

²⁴ IV/02478/2012 (határozat: 2013. február 23.).

²⁵ A revizionizmusra vonatkozó különös szabályok elfogadását megelőzően így vizsgálták a holokausztagadást érintő ügyeket is.

²⁶ *Watts v. United States*, 394 US 705 (1969).

²⁷ *Brandenburg v. Ohio*, 395 US 444 (1969).

nyos körülmények között ártalmatlan lehet. Másfelől, a holokausztagadás tilalma esetén az is lehetséges, hogy a félelemkeltésre (vagy nyugalom megzavarására) irányuló szándékon alapuló mérce szinte minden olyan cselekményre kiterjed, amelyeket a számos kivétellel alkalmazott általános tilalom is lefedne. Másként fogalmazva: ha valaki nem egészségügyi, biztonsági, sporttal összefüggő vagy színházi célból visel egy Ku-Klux-Klan jellegű maszkot, akkor mégis miért teszi ezt?

A félelemkeltésre irányuló szándékon alapuló mérce legnagyobb előnye talán a vallási szimbólumokkal kapcsolatban érvényesül. Mint korábban láttuk, az általános tilalom alkalmazása esetén a vallással kapcsolatos bármely kijelentés a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályok hatálya alá eshet. Ezzel szemben egy további, a szándékra vonatkozó követelmény alkalmazásával könnyebben különbséget lehet tenni az egyén saját meggyőződésével kapcsolatos kijelentések („Nem vagyok zsidó. Abban hiszek, hogy Jézus Krisztus az én Megváltóm.”) és a gyűlölködő szándékkal tett kijelentések között („A zsidók ölték meg Jézust.”). Felmerülnek azonban gyakorlati kérdések is. Mi volt Wilders szándéka, amikor a *Koránt* a *Mein Kampf*-hoz hasonlította? Vajon a muszlimokat akarta becsmélni azzal, hogy a nácihoz hasonlította őket? Vagy arra akarta felhívni a muszlimokat, hogy utasítsák el a *Korán* azon részeit, amelyekkel Wilders nem értett egyet? Vagy valami egészen más volt a célja?²⁸

Ugyanez a logika alkalmazandó (és ugyanezen aggályok merülnek fel) más szimbólumok esetén is. A többségi véleményében O'Connor bírónő példákat hoz a félelemkeltés szándéka nélkül végzett kereszttegetésre: megemlíti például, hogy keresztteket égettek el 1940-ben a Klán és a náci által szervezett közös felvonuláson, amelyen a Klán két tagja kötött házasságot.²⁹ Itt láthatóan nem merült fel a félelemkeltésre irányuló szándék – hasonlóan ahhoz, ahogy a Heineken sörön látható vörös csillag sem a szovjet típusú kommunizmusra utal.³⁰ Ezek esetében az a kü-

²⁸ A *Wilders*-ügy anyagait olvasva az a benyomásom, hogy utalásai játékosak és érzéketlenek. Demagóg beszédeiben gyakran kapcsolja össze a két könyvet, a cenzúra kontextusába helyezve azokat. Ha a *Mein Kampf*-ot cenzúrázzák, akkor a *Koránt* miért nem – egyúttal egy kacsintással és biccentéssel jelezve, hogy egyik könyvet sem kellene betiltani. Lásd Bruno WATERFIELD: Ban the Koran like Mein Kampf. Dutch MP says. *The Telegraph*, 2007. augusztus 9. Máskor az ember szinte látja maga előtt a kacarászó Wilderst, amint azt mondja a *Spiegel* újságírójának, hogy a *Korán*-ban a *Mein Kampf*-nál is több antiszemita fordulat van, pontosan tudva, hogy ezzel a kijelentésével milyen kínos helyzetbe hozza a német származású újságíró. Lásd Spiegel interview with Geert Wilders: „Merkel is Afraid”. *Spiegel Online*, 2010. szeptember 11.

²⁹ *Virginia v. Black* (6. lj.) 356. A kereszttegetés történelmi jelentésével kapcsolatos vitát lásd Robert A. KAHN: Beszélt-e az égő kereszt? A *Virginia v. Black* ügy, valamint az O'Connor bírónő és Thomas bíró közötti vita a kereszttegetés történetéről. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 145–159.

³⁰ Ugyanakkor a hidegháború alatt a társaság vörös szegélyű fehér csillagra cserélte a Magyarországon értékesített sörökön elhelyezett logóját. Lásd Hungary: Swastikas, SS symbols legal to display as of May. *Romea.cz*, 2013. február 21. <http://www.romea.cz/en/news/hungary-swastikas-ss-symbols-legal-to-display-as-of-may>

lönbség, hogy az általános tilalom helyett itt az uszítás és megfélemlítés további követelményét alkalmazzák (ahogyan az Magyarországon történt, miután az Alkotmánybíróság 2013-ban megsemmisítette a szélsőséges szimbólumokra vonatkozó általános tilalmat).

Az O'Connor bírónő által felhozott másik példa azonban kérdéseket vet fel. O'Connor bírónő véleményében azt írja, hogy a Klán 1960-ban keresztekét égetett az elnökjelölt Richard Nixon támogatása jeléül. Erre válaszul Nixon – maga is a polgári jogok támogatója – elhatárolódott a Klántól.³¹ Valójában mennyire egyértelmű itt a szándék jellege? Jóllehet a Klán ebben az esetben nem a környékre költöző afroamerikai családot kívánta megfélemlíteni, azonban egy olyan, a védjegyévé vált szimbólum használatával kívánt részt venni a politikai folyamatban, ami számos emberben félelmet kelt.

E kérdésfelvetés rámutat a félelemkeltésre irányuló szándékon alapuló megközelítés egyik legfontosabb nehézségére: mikor tekinthető egy szimbólum (vagy a szimbólum elleni támadás) fenyegetőnek? Vajon az a körülmény teszi-e olyan vonzóvá O'Connor bírónő példáját, hogy Nixon azonnal elhatárolódott a Klántól? Más lenne-e a helyzet, ha a keresztegetésre helyi választások folyamán került volna sor, ahol az egyik jelölt a Klán támogatására épít? Európai példákat véve: fokozódik-e a horogkereszt által jelentett veszély, ha a szélsőjobb egyetlen, a szavazatok 10–20%-át megszerző jelölt mögé sorakozik fel? Egy, a holland muszlimok körében végzett felmérés szerint a holland muszlimok több mint fele fél Geert Wilderstől³² – vajon e körülményre tekintettel még fenyegetőbbnek tekintendő-e a *Korán* betiltására vonatkozó kijelentése, mint ha csupán kisebb erejű jelölt volna? Vagy magánember?

Felmerül továbbá a terhelt által felhozható védekezések kérdése. Mint látni fogjuk, az iszlámmal kapcsolatban tett számos kijelentése ellenére Geert Wilders (időnként) olyat is mondott, hogy önmagában véve semmi kifogása nincs a muszlimok ellen, és vitába szállt bárkivel, aki arra utaló kijelentést tett, hogy az asszimilálódó muszlimok a többi holland mellett csupán másodrendű polgárok volnának. Bár Wilders kevésbé barátságos megjegyzéseket is tett a muszlimokkal kapcsolatban, az őt a csoporttal szembeni rágalmazás és gyűlöletbeszéd vádjá alól felmentő amszterdami bíróság ezeket az érveket is figyelembe vette. Hasonlóképpen, a Mohamedről szóló képregénykockákat közzétevő Flemming Rose azzal indo-

³¹ *Virginia v. Black* (6. lj.) 356–357.

³² „A holland muszlimok fele el kívánja hagyni az országot Wilders miatt”, Radio Netherlands Worldwide, 2009. június 29. A Marokkóból és Törökországból származó lakosok 57%-a különösen kellemetlenül érezte magát Wilders pártjának, a Szabadságpártnak (PVV) egyre növekvő népszerűsége miatt. A közvélemény-kutatásra a 2010-es választásokat megelőzően került sor, amikor is a PVV kilencről huszonnégyre növelte a holland parlamentben szerzett mandátumainak számát, és közvetett támogatást nyújtott a többségi koalíció számára.

kolta tettét, hogy a képregények megjelentetése nem fenyegetésnek, hanem éppen arra utaló jelnek tekintendő, hogy a muszlimokat befogadták a nemzeti szatírakultúrába.³³ Szükséges-e bármilyen jelentőséget tulajdonítani az ilyen jellegű érveknek a félelemkeltésre irányuló szándék értékelése során?

Végül pedig hogyan kellene alkalmazni a félelemkeltésre irányuló szándékon alapuló mércét akkor, ha a szimbólum – vagy annak tagadása – többféle jelentést hordoz? Vizsgáljuk meg az alábbi két esetet. Az első példa Magyarországról származik. Az elmúlt évtizedben az EJEB kétszer állapította meg a Emberi Jogok Európai Egyezménye (EJEE) 10. cikkének sérelmét olyan esetekben, amikor kommunisták vagy baloldali pártok tagjai használták a vörös csillagot.³⁴ Védekezése során a vádlott Vajnai – a baloldali Munkáspárt elnöke, aki kabátjára tűzve viselte a vörös csillagot³⁵ – azzal érvelt, hogy a csillag nem kizárólag a kommunizmus jelképe, hanem általánosságban véve a szocializmus és a munkásosztály jelképe is.³⁶ E megfontolás volt az egyik ok, amely alapján az EJEB a vádlott javára határozott.³⁷ A vörös csillag többféle jelentésére tekintettel az adott tényállás alapján ez az eredmény indokolható volt, különös figyelemmel arra, hogy a csillagot viselő személynek nem voltak ismert totalitárius törekvései.³⁸

Vessük ezt össze a második példával. A hamburgi rendőrség 1995-ben letartóztatott néhány neonáci kötődésű fiatalt, akik az általuk használt telefonos üzenetrögzítőn azzal a felvétellel köszöntötték a telefonálókat, hogy Steven Spielberg *Schindler listája* című filmje segített fenntartani az Auschwitz-mítoszt.³⁹ Az első- és másodfokú bíróság szerint ez a kijelentés nem sértette Németország új, a holokauszt tagadását vagy bagatellizálását tiltó szabályait, mivel az „Auschwitz-

³³ Lásd például Flemming ROSE: Why I Published those Cartoons. *Washington Post*, 2006. február 19. Az érvelés elemzésével kapcsolatban lásd Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúra-otrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 285., 306–310.

³⁴ *Vajnai v. Hungary*, no. 22629/06., 2008. július 8-i ítélet; *Fratanoló v. Hungary*, no. 29459/10., 2011. november 3-i ítélet.

³⁵ *Vajnai v. Hungary* (34. lj.) 6. bek.

³⁶ Uo., 35–36. bek.

³⁷ Uo., 54–55. bek. A bíróság a magyar jogot okolta azért, hogy nem tett különbséget a vörös csillag elfogadható és elfogadhatatlan használata között, és megjegyezte, hogy további jogszabályok is rendelkezésre állnak arra az esetre, ha a vörös csillag nyilvános felháborodást okozna.

³⁸ Uo., 56. bek. A bíróság megjegyezte azonban, hogy „számos országban szisztematikus terrort alkalmaztak a kommunista uralom megszilárdítása érdekében, és a »nyugtalanító« szimbólumok – így a vörös csillag – felkavarhatják az áldozatokat”. A bíróság arra a következtetésre jutott, hogy „az ilyen érzelmek önmagukban nem lehetnek a véleménynyilvánítás szabadságának korlátai” (kiemelés tőlem – R. K.). A megfogalmazás nyitva hagyja a vörös csillagra és hasonló szimbólumokra vonatkozó szűkebb korlátozás lehetőségét. Hasonlóképpen, a *Fratanoló v. Hungary* ügyben az EJEB a magyar bíróságokat okolta azért, mert nem vizsgálták azt, hogy a kijelentés keltett-e félelmet – ez a megfogalmazás a *Virginia v. Black* ügyben hozott ítéletre emlékeztet. *Fratanoló v. Hungary* (34. lj.) 27. bek.

³⁹ Az interjút lásd KAHN i. m. (13. lj.) 77–81.

mítosz” kifejezést számos más összefüggésben is használták – többek között zsidók és holokauszt túlélők annak kifejezésére, hogy hogyan élnek vissza a holokausztal a nyilvános vitákban. A német bíróság annak ellenére jutott erre a döntésre, hogy a telefonálók vélhetően nem abban az értelemben használták a kifejezést, amiben a zsidók vagy a holokauszt túlélők.⁴⁰

Mindkét esetben a többféle jelentés lehetősége miatt kerülhetett el a terhelt a büntetőjogi felelősség megállapítását. Az *Auschwitz-mítosz* ügyben azonban úgy tűnik, a terhelt nem a második, nem törvénysértő értelemben használták a kifejezést. Az itt javasolt megoldási mód a kontextust fokozottan figyelembe vevő eseti mérlegelés. A fokozást (például a félelemkeltésre irányuló szándék meglétét) megkívánó követelmények alkalmazása nem oldja meg teljesen az elhatárolás, a határvonal meghúzásának nehézségeit, azonban az általános tilalomnál szélesebb körű véleménynyilvánítást tesz lehetővé, és jobban megfelel a gyűlöletbeszédre vonatkozó hagyományos szabályozásnak. Ugyanakkor nem küszöböl ki minden kétséget sem, ami átvezet minket a skála következő pontjára.

C) A védelem korlátozása a szimbólum által képviselt csoportra

E megközelítés azon az elgondoláson alapul, hogy a büntetőjogi szankciókat a valamely csoportot közvetlenül célzó megnyilvánulásokra kell korlátozni. Lényegében ezt a megközelítést alkalmazta az amszterdami bíróság, amikor felmentette Geert Wilders holland politikust a *Fitna* című filmje és a pártja győzelme esetén végrehajtandó lépésekkel kapcsolatban adott interjúk alapján felmerült gyűlöletbeszéddel és csoport rágalmozásával összefüggő vádak alól.

A *Wilders*-ügy kiváló vizsgakérdés lehetne a jogi egyetemeken, mivel Wilders számos olyan kijelentést tett, amelyek egy része közvetlenül említi a muszlimokat („Komoly problémánk van a muszlimokkal”), vagy a kontextusból következik, hogy a muszlimokra vonatkozik („Mindenki alkalmazkodik a domináns kultúránkhöz. Aki nem, az már nincs itt. Kiutasítjuk.”).⁴¹ Más kijelentések a *Korán*ra és az iszlámra vonatkoztak („a probléma alapja a fasiszta iszlám, Allah és Mohamed beteg ideológiája, ahogy az az iszlám *Mein Kampf*-ban le van fektetve”).⁴²

E kijelentések vizsgálata során a bíróság két dolgot tett. Először is megkülönböztette a fasiszmussal és a nemzetiszocializmussal való összehasonlítást, mivel csak az utóbbi tartozott az amszterdami másodfokú bíróság által meghatározott vádak körébe – az ügyészség e bíróság utasítására emelt vádat Wilders ellen 2009-ben.

⁴⁰ Ugyanattól a hálózattól származó más felvételek például jobboldali szlogeneket és az antifasisztákkal szembeni erőszakos fenyegetéseket tartalmaztak. KAHN i. m. (13. lj.) 77.

⁴¹ A megjegyzések a *The pope is completely right*. *Volksrant*, 2006. október 7-én megjelent interjúból származnak. Ezek listája a *Wilders*-ügyben hozott ítéletben is megtalálható.

⁴² A kijelentés a vélemény 3. oldalán található.

E különbségtétel mutatja, hogy a nemzetiszocializmus Hollandiában igen érzékeny kérdésnek minősül,⁴³ ugyanakkor azt is jelzi, hogy a bíróság képes azonosítani az adott társadalomban megdöbbenésre, megbotránkoztatásra vagy sérelem okozására képes szimbólumokat. E tekintetben a *Wilders*-ügyben hozott határozat megnyugtatóan szolgálhat azoknak, akik a szimbólumokkal (és az azok ellen tett kijelentésekkel) kapcsolatos általános tilalmakban rejlő nyitott és meghatározatlan lehetőségek miatt aggódnak.

Az eljáró amszterdami bíróság azonban nem állt meg itt, hanem még egy lépést tett. Felhasználva a gyűlöletbeszéd holland jogalkotási történetét és a legfelső bíróság egy közelmúltbeli ítéletét (amelyben megállapította, hogy nem sérti a muszlimokat az iszlámnak a rákhoz való hasonlítása), a bíróság előzetesen kizárta a *Koránnal* és az iszlámmal kapcsolatban tett kijelentések vizsgálatát. A csoport rágalmozása vádjának elutasításakor a bíróság így foglalta össze az ítéletet: pusztán az a körülmény, hogy egy vallással kapcsolatban tett felkavaró kijelentés sérti az érintett vallás követőit, a holland Legfelső Bíróság szerint nem elegendő ahhoz, hogy az adott kijelentések az emberek valamely csoportjával kapcsolatban vallásuk miatt tett kijelentésekkel egy elbírálás alá essenek.⁴⁴

Az eljáró amszterdami bíróság e következtetését alátámasztja Wilders saját ideológiája is, amely az iszlámra vonatkozó igen éles kijelentéseket a muszlimokra vonatkozó, de sokkal inkább ambivalens kijelentésekkel vegyíti. Wilders például az Iránban élő „barátságos emberekről” beszélt, és kifejtette, hogy a vallással szemben van ugyan kifogása, de az emberekkel kapcsolatban nincsen, továbbá elmondta, hogy a muszlimok, ha asszimilálódnának, „teljes értékű állampolgárok lennének, nálad vagy nálam egy milliméterrel sem kevesebbek”.⁴⁵ Ezek alapján a *Wilders*-ügyben hozott ítélet a második kategóriába tartozó határozatnak tűnhet, amelyben az iszlám ellen irányuló jelképes sérelem és a hétköznapi muszlimok közötti kapcsolat megállapítása súlyosbító körülmény hiányában elmaradt. Ezen értelmezés alapján a *Wilders*-ügyben hozott ítélet megfelel az EJEB ítélkezési gyakorlatának, amely – az *Otto-Preminger*-ügy óta – legalábbis valamelyest nyitott a gyűlöletbeszéd vallási eszmék és szimbólumok elleni támadás alapján történő üldözésére.⁴⁶

⁴³ Wilders közszereplőként való felemelkedése versenyhelyeztetet teremtett Wilders és ellenzéke között, ahol is mindkét fél igyekezett a másikat a nemzetiszocialista múlttal bemocskolni. Lásd például Robert A. KAHN: Ki a fasiszta? A *Geert Wilders* per értelmezése a náci örökség tükrében. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 183–209.

⁴⁴ *Wilders*-döntés (10. lj.) 6.

⁴⁵ Ezek a Wilders 2006-os *Volksrant*-nak adott interjújából származó idézetek a *Wilders*-ügyben hozott ítélet 10. oldalán szerepelnek.

⁴⁶ Egy ilyen az *I. A. v. Turkey* ügy, amelyben az EJEB fenntartotta egy irodalmi mű szerzőjével szembeni blaszfémia vádatát, mivel a *Forbidden Phrases* című mű az iszlám prófétája elleni aljas támadást tartalmazott. Az ítélet kritikájával kapcsolatban lásd Tarlach McGONAGLE: An Ode to Contextualization: I. A. v. Turkey. *Irish Human Rights Law Review*, 2010. 237.

Észszerűbbnek tűnik azonban szaván fogni a *Wilders*-ügyben döntést hozó bíróságot, az ítéletet pedig úgy tekinteni, hogy az a muszlimokra vonatkozó kijelentésekre korlátozza a gyűlöletbeszédre és csoport elleni rágalmazásra vonatkozó holland szabályok alkalmazását. Amint azt a *Wilders*-ügy is mutatja, ez nem a gyűlöletbeszédre vonatkozó holland szabályok végét (ahogyan azt Wilders maga szeretné) vagy éppen egyfajta holland (vagy akár európai), az Első Alkotmánykiegészítés irányába tett elmozdulást jelez előre. Éppen elég gondot okoztak az amszterdami bíróságnak a *Fitna* című film, valamint Wilders 2007-ben a *Pers* lapnak adott interjújában tett kijelentések, amelyben felszólította az olvasókat, hogy „vonuljanak az utcákra”, és kijelentette, hogy „a konfliktus már zajlik, nekünk pedig meg kell védenünk magunkat”. Az utóbbi megjegyzés a „súlyos megfogalmazás” miatt „már a büntetőjogilag még éppen elfogadható kijelentések határára” esik.⁴⁷

A fentiekkel együtt a *Wilders*-ügyben hozott ítélet komoly megszorításokat hozna a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályok tekintetében – különösen, ha az minden szimbólumra alkalmazandó lenne. E megközelítés szerint a holokauszttagadás csak akkor minősülne gyűlöletbeszédnek, ha további kijelentések is megjelenének azt állítva, hogy a zsidók vagy cionisták kreálták az Auschwitz-hazugságot, vagy hogy abból előnyük származott. Hasonlóképpen nem lenne – gyűlöletbeszédként – tiltott a vörös csillag, a horog- vagy a nyilaskereszt, csak akkor, ha a holokauszt, a náci uralom vagy a szovjet elnyomás túlélőit a szimbólumokhoz kapcsoló további elemek jelennének meg. Bár ez az eredmény túlságosan korlátozónak tűnhet – különösen akkor, ha az adott események túlélői még életben vannak (mint a holokauszt, illetve a kelet-európai szovjet elnyomás túlélői) –, azonban ez a logikus következménye annak a követelménynek, hogy a gyűlöletbeszéd közvetlenül egy meghatározott csoport ellen irányuljon.

E logika azonban két problémát is felvet. Egyrészt gyakorlatilag lehetővé teszi a szélsőségeseknek, hogy közvetett támadásokat intézzenek célpontjaik ellen, és ezáltal megkerülik a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályokat. Büntetlenül tagadhatják például a holokausztot akkor, ha ezzel egyidejűleg nem okolják a zsidókat a „holokauszt-hazugságért”. Az ilyen jellegű problémák azonban a határvonal meghúzásából adódnak – az eltökélt radikális mindig megtalálja a módját, hogy kódolva fejezze ki magát. Németország betiltotta a horogkeresztet – a neonácik válaszul bevezették az igen hasonló háromágú fehér, vörös és fekete keresztet.

Másrészt, bár vallási kontextusban megfelelőnek tűnhet különbséget tenni közvetlen és közvetett sérelem között, a különbségtétel a világi szimbólumok esetén problémásabbá válik. A modern társadalmakban a különböző vallású emberek gyakran igen közel élnek egymáshoz, ezért elvárható az emberektől, hogy tole-

rálják a vallásos nézeteikkel kapcsolatos negatív állításokat. Bizonyos értelemben minden nem muszlim vallású embernek elméletileg van valami negatív mondani-valója a muszlim vallásról. Ugyanez igaz a judaizmus, a katolicizmus vagy az ateizmus tekintetében is. A tolerancia addig tart, amíg a vallásra vonatkozó negatív állítások a vallás követőire vonatkozó negatív állításokká nem válnak (például „A zsidók ölték meg Krisztust”).

A keresztégetés, a holokauszttagadás és a horogkereszt ezzel szemben mindekelőtt azért létezik, hogy negatív ítéletet fejezzon ki valamely csoporttal kapcsolatban. Ez akkor is igaz, ha szociológiai értelemben e szimbólumok alkalmanként a Klán tagjai, a náci vagy a szovjet típusú kommunisták életviteléhez kapcsolódnak. Végso soron e szimbólumok lényege nem az igenlés vagy a megerősítés, hanem a rombolás. A holokauszttagadás és a vörös csillag tiltása gyakran abból a törekvésből ered, hogy megkíméljük a túlélőket attól, hogy újra és újra átéljék e szörnyű eseményeket. Ennek megfelelően a gyűlöletbeszédet tiltó társadalmak nem igazán várhatják el az áldozatoktól, hogy tolerálják az elnyomásukkal, szenvedésükkel vagy kiirtásukkal összefüggő szimbólumokat.

Azonban a gyűlöletbeszéd megragadása érdekében alkalmazott közvetlen kontra közvetett különbségtétel kudarca nem az egyetlen kritika e megközelítéssel szemben. Sőt, a komolyabb tiltakozás a vallási uszításra vonatkozó törvények ellen éppen a liberális ellenzők részéről érkezik, köztük Eric Barendtéről, aki aggodalmát fejezte ki azzal kapcsolatban, hogy a hit és hívő, illetve az eszme és az egyén közötti különbségtétel bizonytalan és instabil, ami a vallásokra vonatkozó megnyilvánulások széles körének kriminalizálásához vezethet.⁴⁸ Mint a következő részben láthatjuk, Barendt radikális megoldást javasol a vallási szimbólumok problémájára: azt, hogy teljes egészében zárjuk ki a vallási uszítás fogalmát a gyűlöletbeszéd szabályozása alól.

D) A szimbólumok által képviselt csoportok kizárása a gyűlöletbeszéddel szembeni védelemből

Vajon a holokauszt áldozatait a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok által azonosítható és felismerhető csoportot alkotnak? Mi a helyzet a Ku-Klux-Klan vagy a magyarországi szovjet elnyomás áldozataival? Első pillantásra nyilvánvalónak tűnik a válasz ezekre a kérdésekre. A gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályok kiterjednek a holokausztot túlélő zsidókra (legalábbis annyiban, amennyiben kiterjednek a vallási uszításra, vagy amennyiben a zsidóságot etnikumnak tekintik).

⁴⁷ *Wilders*-ítélet (10. lj.) 14.

⁴⁸ ERIC BARENDT: Religious Hatred Law: Protecting Groups or Belief? *Res Publica*, 17, 2011, 41–53.

Hasonlóképpen, az amerikai bünteteskiszabási törvények faji csoportnak tekintik az afroamerikaiakat.⁴⁹ Nem indokolja a gyűlöletellenes jogszabályok hatályának korlátozását az a tény, hogy a holokauszt túlélők a holokauszt tagadása által jelképes sérelmet, az afroamerikaiak pedig a lángoló feszület által speciális sérelmet szenvedhetnek.

Pedig Barendt és támogatói pont ezzel érvelnek a vallások becsméléséről szóló vitában a muszlimokkal kapcsolatban. Megrettenve a muszlim többségű országoknak egy olyan globális norma elfogadására irányuló erőfeszítéseitől, amely – az iszlámra alkalmazva – jelentősen csorbíthatja a vallási tárgyú vitákat, a középútas megoldásokat (azaz a súlyosbító körülmény követelményét, illetve a hit és hívő közötti különbségtétel lehetőségét) átugorva arra a következtetésre jutnak, hogy a muszlimellenes gyűlöletbeszéd nem ismerhető el, mivel a muszlimok nem alkotnak etnikai vagy faji csoportot.

Gondolatmenetében Barendt kifejti, hogy a vallási csoportban való tagság – szemben az etnikai vagy faji csoportba tartozás megváltoztathatatlan jellegével – önkéntességen alapul.⁵⁰ Következésképpen azok a muszlimok, akik sértve érzik magukat a muszlimokra vonatkozó negatív megjegyzések miatt, szabadon változtathatnak hitükön. Ezzel szemben a támadásnak kitett afroamerikai vagy lengyel személyt végső soron faji vagy etnikai hovatartozása miatt éri a támadás.⁵¹

Szociológiai kijelentésként a vallási csoportokra vonatkozó állítás vita tárgyát képezheti. A valláshoz hasonlóan a faj és az etnikum is társadalmilag létrehozott kategória. Az afroamerikaiak bizonyos esetekben – és különösen a virtuális korban – megváltoztathatják a megjelenésüket és kulturális szokásaikat, hogy „fehérnek” tűnjenek. Ugyanakkor a Bangladesből érkező sötétbőrű muszlimokat akkor is érhetik muszlimellenes inzultusok, ha áttérnek a kereszténységre.⁵² Ha az inzultusok vallási indíttatásúak is – például amikor egy zsidót a kipa, vagy egy muszlim nőt a fejkendő viselete miatt ér támadás –, nem kizárt, hogy a vallásos életmód feladására való képesség nem annyira „önkéntességen” alapul, mint azt a vallások becsmélésére vonatkozó szabályok kritikusai gondolják.

A vallás önkéntességén alapuló nézet felvet azonban egy második, lényegesen komolyabb aggályt is. Amerikaiként jól ismerem a *New York Times v. Sullivan* ügyben hozott ítélet indokolását, miszerint a nyilvános vita legyen korlátozástól

⁴⁹ Az Egyesült Államok nem tiltja a gyűlöletbeszédet, azonban lehetővé teszi a bíróságok számára, hogy szigorúbb büntetést szabjanak ki a rasszista indíttatású bűncselekményt elkövető személyek esetén. Lásd *Wisconsin v. Mitchell*, 508 US 476 (1993).

⁵⁰ BARENDT i. m. (48. lj.) 45.

⁵¹ Uo., 46.

⁵² Uo., 45. E tekintetben a muszlimellenes nézetek sok szempontból hasonlítanak az antiszemitizmusra – amit Barendt egy kicsit nehezen dolgoz fel. A zsidóságot vallási helyett etnikai csoportként határozza meg.

mentes, kiterjedt és széles körű.⁵³ Ha az aggály a gyűlöletbeszéd szabályozásának egészére vonatkozna, akkor Barendtnek és a vallásgyalázás-szabályozás más kritikusainak – a következetesség jegyében – a legtöbb gyűlöletbeszéd amerikai típusú védelmének elfogadása mellett kellene érvelnie (jóllehet, mint azt később bemutatom, ez nem annyira egyértelmű, mint amilyennek látszik).

Barendt és a hozzá hasonló kritikusok ehelyett a vallásos emberekre – különösen a muszlimokra – nézve rendkívül lekezelő megjegyzéseket tesznek. Például Barendt, amikor a vallási uszításra vonatkozó jogszabályok kudarcának szükség-szerűségéről értekezik, azt a kérdést teszi fel, hogy a muszlimok különbséget tudnak-e tenni a nikáb vagy burka viselése elleni gyalázkodó támadás és az általában a muszlimok ellen irányuló támadás között. Hasonlóképpen felteszi azt a kérdést is, hogy a katolikusok különbséget tudnak-e tenni a katolikus egyház elleni maró gúny és a katolikusok elleni gyűlöletbeszéd között.⁵⁴ Mivel a vallásos emberek Barendt szerint erre nem képesek, ezért szerinte nincs is értelme különbséget tenni a vallási csoportok ellen irányuló gyűlöletbeszéd és a vallási témájú kérdésekről folytatott legitim vita között.⁵⁵

Barendt lényegében azt mondja, hogy a muszlimok és a katolikusok nem tudják, hogy hogyan húzzák meg a határokat. Ez vélhetően gyakorlati jellegű kérdés. A dán képregénybotrányra reagálva a muszlimok többféle választ is adtak, köztük vallási (hogy merészelik megsérteni a prófétát) és világi (a rajzokat a muszlimok és más, nem dán származású személyek elleni támadássorozat részeként értelmező) válaszokat is. A vallási vonatkozású gyűlöletbeszédnek a „szentség védelme” szempontjából történő megközelítése helyett fordíthatjuk a figyelmünket az ilyen beszédnek a sérülékeny kisebbségi csoport tagjainak „szubjektív érzelmi világára” gyakorolt hatására is.⁵⁶

Ebben az esetben a – vallási tárgyú vagy más jellegű – gyűlöletbeszéd akkor büntetendő, ha „világosan és szándékosan személyek és csoportok ellen irányul azért, hogy mások örömére vagy előnyére szükségtelen és ésszerűtlen társadalmi és politikai terhet rójon rájuk”.⁵⁷ Kiforratlansága ellenére ez a mérce azzal az előnnyel jár, hogy nem veszi igénybe a vallási tárgyú megnyilvánulások általános tilalmának lehetőségét annak indokául, hogy tiltsa a vallásos személyeket sértő megnyilvánulásokat. Hasonló mérce lenne alkalmazandó akkor is, ha valaki azért akarná kizárni a gyűlöletbeszédre vonatkozó szabályok köréből a zsidókat, mert

⁵³ *New York Times v. Sullivan*, 376 US 254, 270 (1964).

⁵⁴ BARENDT i. m. (48. lj.) 49.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Andrew F. MARCH: Speech and the Sacred: Does the Defense of Free Speech Rest on a Mistake about Religion? *Political Theory*, 4, 2011, 1–28.

⁵⁷ Uo.

fennáll annak a veszélye, hogy a holokauszttagadásra vonatkozó általános tilalmat vezetnek be, vagy a gyűlölet-bűncselekményekre vonatkozó szabályok köréből az afroamerikaiakat, mert attól tart, hogy a keresztégetésre vagy a Klán eszközeire vonatkozó általános tilalmat vezetnek be, vagy éppen az 1956-os forradalom túlélőire vonatkozó sértéseket az attól való félelemben akarná kizárni, hogy a magyar állam a kommunista jelképekre vonatkozó széles körű tilalmat vezethet be.

III. Egy amerikai megközelítés: a *Snyder v. Phelps* ügy

Ha azonban Barendtnek a vallási tárgyú gyűlöletbeszéd szabályozásával szembeni ellenkezése kevésbé a vallásról, és sokkal inkább a gyűlöletbeszéd szabályozásáról szól (amint erre utal az, hogy Robert Post nyilvános vitákra vonatkozó elméletére támaszkodik), akkor talán egy amerikai típusú, a legtöbb gyűlöletbeszéd számára a szabályozással szemben védelmet biztosító megközelítés alkalmazása lenne a megoldás.⁵⁸ A közelmúltban lezajlott *Snyder v. Phelps*⁵⁹ ügy azonban azt mutatja, hogy ez a megoldás sem oldaná fel szükségszerűen a határvonalak meghúzásával kapcsolatos nehézségeket. Az ügy vizsgálata ugyanakkor segítséget nyújt annak bemutatásában, hogy még a *Wilders*-ügyben eljáró holland bíróság álláspontja is milyen jelentős távolságra van a gyűlöletbeszéd szabályozására vonatkozó amerikai állásponttól.

A *Snyder v. Phelps* ügy tényállása szerint a westborói baptista felekezet tagjai tüntetést tartottak egy amerikai katona temetése alatt, mivel szerintük az Egyesült Államokat az örök kárhozat fenyegeti többek között azért, mert eltűri a homoszexuális férfiakat és nőket. A korábbi évek során a felekezet tagjai több temetésen és hasonló szertartáson vettek részt e nézetüket kifejező táblákkal, ahogy tették azt Matthew Snyder temetésén is. A gyászszertartás helyszínétől mintegy kilencven méter távolságra elhelyezett, de a televízióban jól látható táblákon a következő feliratok szerepeltek: „Isten gyűlöli az USA-t/Hála Istennek szeptember 11-éért!”, „A papok fiúkat erőszakolnak meg” és „Isten gyűlöli a buzikat”.⁶⁰

Az ügy folyamán felmerült az a kérdés, hogy a táblák „közüggyel” összefüggő véleményt fejeztek-e ki. Ha igen, akkor a *New York Times v. Sullivan* ügyben hozott ítélet szerint védelmet élveznek. Ezt az álláspontot képviselte a többségi vélemény megfogalmazó Robert főbíró,⁶¹ míg Alito bíró különvéleményt nyújtott be.

⁵⁸ BARENDT i. m. (48. lj.) 44.

⁵⁹ *Snyder v. Phelps* (11. lj.).

⁶⁰ Uo., 1213. bek.

⁶¹ Uo., 1217. bek.

Álláspontja szerint a kérdéses feliratok a Snyder-családra vonatkoztak, mivel azokat Matthew Snyder temetése alatt mutatták be. Alito bíró azt a kérdést is felvetette, hogy miért élvezne a jogsértő véleménynyilvánítás mentességet pusztán amiatt, hogy abba védelmet élvező megnyilvánulások is vegyülnek.⁶²

Az itt felvetett kérdések szempontjából a *Snyder v. Phelps* ügy két okból is jelentőséggel bír. Egyrészt a véleménynyilvánítás széles körű védelme azt mutatja, hogy a *Wilders*-ügyben a holland bíróság által alkalmazott közvetlen kontra közvetett megközelítés még mindig lefed számos, az Első Alkotmánykiegészítés alapján védelmet élvező megnyilvánulást. Ez annak ellenére így van, hogy – az indokolásnak a *Wilders* által a muszlimokra tett megjegyzésekkel foglalkozó részében – a bíróság amerikai stílusú hangsúlyt fektetett a Hollandiába irányuló bevándorlással és a multikulturalizmussal összefüggő politikai vitára.⁶³ A *Wilders* politikusi jogállására vonatkozó hivatkozások ellenére a bíróság változatlanul azt vizsgálta, hogy a muszlimokkal kapcsolatban tett kijelentései provokatívak vagy felforgatók voltak-e, és indulatosan voltak-e megfogalmazva. Ez jelentős mértékben eltér a *New York Times v. Sullivan* ügyben alkalmazott logikától, amely kizárólag a szándékosan hamis állításokat zárja ki a nyilvános vita köréből.⁶⁴

Másrészt, amennyiben az általános tilalomról a súlyosbító körülményre vonatkozó követelmény alkalmazására, majd a közvetlen kontra közvetett különbségtételre történő elmozdulás célja a határvonalak meghúzásának elkerülése volt, akkor a *Snyder v. Phelps* ügyben hozott határozat jól mutatja e törekvés hiábavalóságát. Még a *New York Times v. Sullivan* ügyben a szólásszabadság amerikai demokráciában betöltött központi szerepével kapcsolatban használt nagy ívű retorikai fordulatok sem akadályozták meg Alito bírót abban, hogy ellentmondjon Roberts főbírónak azt illetően, hogy a melegekkel, katolikusokkal és az Egyesült Államokkal összefüggésben egy magánjellegű gyászszertartáson elhelyezett sértő jelek nyilvános megnyilvánulásnak minősülnek-e. A szimbólumokkal operáló beszédaktusok nehéz értelmezési kérdéseket vetnek fel. Bár bizonyos következtetéseket le lehet vonni abból, ahogy a különböző megközelítések az ilyen megnyilvánulásokat kezelik, mindazonáltal egyetlen értelmezési rendszer sem kuszóbbolhatja ki az alapos és eseti vizsgálat szükségességét.

Ez a körülmény két szempontból is figyelmeztetésnek tekinthető. Egyrészt arra utal, hogy mindig is provizórikusak lesznek az arra irányuló erőfeszítések, hogy meghatározzuk a gyűlöletbeszéd szembeni védelem közös európai „minimumát”. Továbbra is érvényes Ronald Dworkin híres mondása, miszerint a nehéz

⁶² Uo., 1227. bek. (Alito bíró különvéleménye.)

⁶³ Az amszterdami bíróság nem diszkriminatív kijelentésként, hanem politikai jellegű javaslatként értékelte *Wilders* tervét, hogy kiutasítson minden muszlimot, aki nem asszimilálódik. *Wilders*-ítélet (10. lj.) 11.

⁶⁴ *New York Times v. Sullivan* (53. lj.) 280.

ügyek hibás törvényeket szülnék. Másrészt, és ez talán még lényegesebb, a *Snyder v. Phelps* ügyben meghúzott határvonalak talán hordoznak valami üzenetet a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai szabályok (amerikai és más nemzetiségű) kritikusai számára, akik a jog világától elválaszthatatlan elhatárolások szükségességét ürügyül használják fel arra, hogy kikeljenek a gyűlöletbeszéd bizonyos formáinak szankcionálására irányuló európai döntés ellen.

IV. Konklúzió

Az egyes csoportokkal szemben sértő üzenetek közvetítésére alkalmas szimbólumokkal kapcsolatban négy lehetőséget vázoltam fel. Az első lehetőség az, hogy a társadalom a szimbólumokra (vagy az azokat sértő megnyilvánulásokra) vonatkozó általános tilalmakat vezet be; a második lehetőség egy korlátozottabb, súlyosbító körülményre (például a félelemkeltés szándékára) vonatkozó követelménnyel kiegészített tilalom bevezetése; a harmadik lehetőség a szimbólumra vonatkozó megnyilvánulások (ezek mindig védettek) és a szimbólum által képviselt emberekre vonatkozó megnyilvánulások (ezek szankcionálhatók) éles elhatárolása; végül a negyedik lehetőség a szimbólum létezésének felhasználása annak indokául, hogy a szimbólum által képviselt csoportot célzó gyűlöletbeszédet kivonjuk a szankcionálás alól.

A gyűlöletbeszédre vonatkozó vitában mind a négy álláspontnak vannak támogatói. Általánosságban véve azonban nagyobb hajlandóság tapasztalható a vallási kérdéseket nem érintő szimbólumok szankcionálására. Ennek részben az az oka, hogy a konkrét szimbólumokat (így a horogkeresztet, a vörös csillagot vagy a lángoló keresztet) tiltó jogszabályokat könnyebb meghatározni, ráadásul azok várhatóan kevésbé korlátozzák a legfontosabb politikai megnyilvánulásokat, mint a vallási szimbólumok megsértésére vonatkozó általános tilalmak. Ez annak ellenére így van, hogy az istenkáromlásra vonatkozó modern jogszabályok a vallási szimbólum (vagy a szimbólum által megjelenített istenség) megsértésétől elmozdultak a hívőknek okozott sérelem szűkebb kategóriája felé.

A vallási szimbólumokra vonatkozó aggályok összhangban állnak a modern plurális társadalomban való léttel kapcsolatos várakozásokkal. Az ember számíthat arra, hogy találkozik más vallású emberekkel, akik vallásuk gyakorlásával szükségyszerűen megkérdőjelezzik az ő hitét. Ez az oka annak, hogy az *Otto-Preminger*-ügyben hozott ítélet korlátokat (súlyosbító körülmények) állapít meg azzal kapcsolatban, hogy egy szimbólum mikor büntethető. E korlátozások kizárólag akkor fogadhatók el, ha a vallási érzékenységből okozott sérelem olyan fokú, hogy az már akadályozza a sértettet abban, hogy saját vallásos meggyőződését gyakorolja.⁶⁵

⁶⁵ Közvetlenül erre mutat rá az *Otto-Preminger-Institut*-ügyben hozott ítélethez csatolt különvélemény, amely megpróbál szűkebb határt vonni a blaszfémia és a védett véleménynyilvánítás között.

Ezzel szemben a szélsőséges tevékenységgel és a holokauszttagadással kapcsolatos szimbólumok tilalma már általánosabb, legalábbis Európában. Ennek két oka van. Egyrészt könnyebb az ilyen jellegű tilalmakat konkrét szimbólumokra korlátozni. Magyarország tiltja a vörös csillag használatát, Franciaország azonban nem. Hasonlóképpen, az Egyesült Királyság nem alkalmaz a holokauszttagadásra vonatkozó tilalmat, részben azért, mert a holokausztra nem ott került sor. Az ilyen típusú elemzés magyarázatot ad arra is, hogy miért a keresztégetés és az álarcos demonstráció (mindkettő a Ku-Klux-Klan hagyatéka) az az egyetlen terület, ahol az Egyesült Államok is tiltja a gyűlöletbeszédet.

Másrészt ezeket a tiltott szimbólumokat (horogkeresztet, vörös csillagot, lángoló keresztet, valamint a holokauszttagadást) az érintett társadalom gyakran a pusztítás és rombolás jelképeiként értelmezi. Thomas bírónak a *Virginia v. Black* ügyhöz fűzött különvéleményében használt fordulatával élve: ezeknek a szimbólumoknak csupán egyetlen jelentésük van. Míg az egyes embertől elvárható, hogy tolerálja a vallási jellegű inzultusokat (legalábbis, ha azokat nem kísérik súlyosbító körülmények), azonban nehezen várható el egy sérülékeny kisebbségi csoport tagjaitól, hogy tolerálják az elnyomás, uralom alá hajtás vagy kiirtás jelképeit. Legalábbis ez a helyzet egy olyan társadalomban, amely elkötelezte magát a megbotrántató megnyilvánulások egyéb formáinak megbüntetésével mellett.

Ez az aggály jelenik meg a gyűlölködő szimbólumok tilalmának visszavonására irányuló kérésekben is. Pierre Nora, a francia emlékeztetőtörvények egyik ellenzője például pusztán azért nem ellenzi a Gayssot-törvényt, nehogy ezáltal biztassa az antiszemita hangokat Franciaországban.⁶⁶ Hasonlóképpen lehetne amellett érvelni, hogy a szélsőséges jelképekre vonatkozó szabályok megsemmisítését követő esetleges jogalkotói tétlenség azt a benyomást kelthetné, hogy Magyarország nem lép fel a bal- és jobboldali politikai szélsőségekkel szemben.

Ezzel együtt valamilyen mértékben korlátozni kell a megbotrántkozást keltő szimbólumok tilalmát, nehogy az állam olyan viselkedést büntessen, amely sérti ugyan a jogszabályi előírásokat, azonban semmilyen sérelmet nem okoz a szimbólum által képviselt csoportnak. E korlátokat akár egyesével is ki lehet alakítani úgy, hogy az álarcos demonstrációkra, vörös csillagokra vagy akár a horogkeresztre vonatkozó általános tilalmat az ártatlan felhasználásokra vonatkozó kivételekkel lazítjuk fel. Ha ehhez hozzáadjuk az egyes peres eljárások során felmerülő konkrét

A különvélemény szerint a véleménynyilvánítás szabadságát csak akkor lehetne korlátozni, ha a cselekmény olyan mértékű visszaélést jelent, és olyan közel jut mások vallásszabadsághoz való jogának megtagadásához, hogy azzal megfosztja saját magát a társadalom általi toleranciához való jogától. *Otto-Preminger-Institut v. Austria*, no. 13470/87., 1994. szeptember 20-i ítélet. (Palm, Pekkanen és Markarczyk bíró különvéleménye.)

⁶⁶ Pierre NORA: *History, Memory and the Law in France, 1990–2010*. A XXI. Nemzetközi Történettudományi Konferencián bemutatott tanulmány, Amsterdam, 2010. augusztus 23.

körülményeket is (amikor például a *Daniels v. State* ügyben a bíróság nem alkalmazta az álarcokra vonatkozó szabályt a bohócálarcra), úgy egy meglehetősen tág korlátozáshalmazt kapunk. A másik lehetőség, hogy az Egyesült Államok Legfelső Bírósága által a *Virginia v. Black* ügyben kijelölt utat követve, a jogsértés megállapításához valamely súlyosbító körülményre (például a félelemkeltés szándékára) vonatkozó kifejezett követelmény teljesülését követeljük meg.

Bár az elvi megközelítések lényegesen eltérnek – számos összevágatott kivétel kontra egy széles körű szabály –, a gyakorlatban mindkét megoldás ugyanarra az eredményre vezet: egy olyan jogrendszer létrejöttéhez, amely elismeri, hogy a szimbólumokra vonatkozó ártalmas megnyilvánulások sértethetők – bár nem szükségszerűen sértik – az egyes szimbólumok által képviselt csoportokat. Az Egyesült Államok Legfelső Bírósága által a *Virginia v. Black* ügyben hozott ítélet arra utal, hogy ez az álláspont még az Első Alkotmánykiegészítés abszolutista hazájában is élvez némi népszerűséget.

Normatív szempontból ez is észszerű eredménynek tekinthető. Minden társadalomban vannak olyan (vallási vagy világi) szimbólumok, amelyek központi szerepet játszanak a társadalom egyes csoportjainak vallási, politikai és közösségivilágnézeti életében. A megbotránkoztató szimbólumok (illetve a megbecsült szimbólumok becsmérése) kárt okozhat. Szükség van tehát bizonyos korlátokra, még az Egyesült Államokhoz hasonló országokban is, amelyek a politikai megnyilvánulások széles köre számára védelmet biztosítanak. Az általános tilalmak – legalábbis azok szigorú érvényesítése esetén – felvetik a megnyilvánulások túlságosan széles körű korlátozásának veszélyét. Ezzel szemben a súlyosbító körülmény – például a félelemkeltésre irányuló szándék – középpontba állítása egyensúlyt teremt a véleménynyilvánításhoz való jog és a sérülékeny kisebbségi csoportok sérelméről való megóvásának szükségessége között.

Fordította: IPSO JURE FORDÍTÓIRODA

Ki a fasiszta? A Geert Wilders per értelmezése a náci örökség tükrében*

„Nem feledkezhetünk meg arról, hogy az Egyesült Államokban két évszázada a háborítatlan országhatár és a politikai stabilitás által biztosított védőháló oltalmában élünk. Ezzel szemben az európaiak a nácizmust és egyéb destruktív társadalmi mozgalmakat a saját hazájukban tapasztalták meg. A szélsőségekkel kapcsolatos örökségük kordában tartására tett erőfeszítéseiket tisztelnünk kell tehát, még akkor is, ha azokat amerikaiként nem tekintjük sajátunknak.”¹

„A *Mein Kampf* Hollandiában indexre tett olvasmány; betiltását a politikailag korrekt baloldali és liberális pártok üdvözlötték. Véleményem szerint hasonló érvek és jogi állásfoglalás mentén, mint amelyek a *Mein Kampf* tiltólistára helyezéséhez vezettek, a *Korán* szintén indexre tehető, hiszen mindkét könyv bővelkedik erőszakra bujtó gondolatokban.”²

I. Az antifasiszta konszenzus

A gyűlöletbeszédet szabályozó törvények Európában részben azon az elvrendszeren alapulnak, amely szerint a kontinens múltja, elsősorban a nácizmus kapcsán, különleges helyzetet teremtett, és így a közbeszéd – egyébként a liberális demokrácia alapelveivel inkompatibilis – korlátozása indokoltá vált. Ez leginkább a náci múlthoz közvetlenül kapcsolódó törvényekben érthető tetten (mint például a holokauszt tagadását, illetve jelentéktelennek bélyegzését tiltó rendelkezések esetében),

* A tanulmány korábbi változata egy a University of St. Thomason tartott szemináriumon elhangzott előadás alapját adta 2012 februárjában. Köszönetem fejezem ki Jacqueline Baronian, Mitchell Gordon, Robert Delahunty, Robert Vischer, Tom Berg, Virgil Wiebe, Joel Nichols, Jerry Organ, David Patton és Charles Reid felé hasznos meglátásaikért.

¹ Abraham FOXMAN: Introduction. In: Adolf HITLER: *Mein Kampf*. New York, Mariner, 1999. xiii, xiv.

² I Have No Regrets: An interview with Geert Wilders. *Geert Wilders Weblog*, 2010. január 22. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/77-in-the-press/in-the-press/1642-i-have-no-regrets-an-interview-with-geert-wilders>

ám a jelenség ennél jóval kiterjedtebb.³ Jó példa erre a komoly aggodalom annak kapcsán, hogy mi történik majd Németországban (és Európában), amikor a Bajor Pénzügyminisztérium 2015-ben elveszíti a *Mein Kampf*-hoz⁴ kapcsolódó német nyelvű szerzői jogokat. A jogok lejártá előtt a Pénzügyminisztérium megakadályozta német egyetemi oktatók törekvését a könyv széljegyzetekkel ellátott kiadására, amely szerintük „eloszlatná a *Mein Kampf*-ot⁵ körbelengő különleges mítoszt”. A minisztérium indokolása szerint a döntés „megelőzi a náci ideológia terjesztését”, és „felelősségteljes tiszteletet mutat a holokauszt áldozatai felé, akik számára a könyv újbóli kiadása mindig is a szenvedéseikkel szembeni meg nem értést reprezentálná”.⁶

Abraham Foxman, az Anti-Defamation League, a többek között az antiszemitizmus ellen is küzdő amerikai szervezet vezetője másképp vélekedik. Annak ellenére, hogy bizonyos mértékig szimpatizál az európai állásponttal, a *Mein Kampf* Egyesült Államokbeli, a Mariner Press gondozásában megjelent kiadásához írt bevezetőjében olvasóit erre sarkallja: „Az elvetemültséget emlékeztünkben kell tartanunk, hogy megtagad hassuk. Utasítsuk el, de ne engedjük, hogy megfelezzünk róla.”⁷ A *Mein Kampf* kiadása melletti érvelésében Foxman az Egyesült Államok „két évszázada háborítatlan országhatárára és politikai stabilitására”⁸ hivatkozik. A *Faurisson v. France* eset kapcsán azonban az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága helyben hagyta a holokauszt tagadását tiltó francia Gayssot-törvényt, mivel ezek a gondolatok elősegítik a náci, illetve antiszemita eszmék terjedését, amit a bíróság folyamatosan jelen lévő problémának látott Franciaországban.⁹ Foxman elképzelése tehát ellentétes az európai megközelítéssel.

A náci múlt felhasználása a gyűlöletbeszédet reguláló rendelkezések legitimálására nem elvi alapvetés. Hasonló törvények léteztek már a holokauszt előtt is, és

³ A holokauszt tagadását tiltó törvények alakulásának mikéntjéről Európában lásd Robert A. KAHN: Holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 421–452.

⁴ David Gordon SMITH: Should Germany Republish „Mein Kampf”? *Spiegel Online*, 2007. július 17. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/germany/putting-hitler-back-on-the-shelves-should-germany-republish-mein-kampf-a-494891.html>

⁵ Uo. (Horst Mollert, az Institute for Contemporary History munkatársát idézve.) Moller reményét fejezi ki a tekintetben, hogy egy tudományos jellegű kiadás majd eloszlata „a sok esetben ostoba spekulációkat arra vonatkozóan, hogy valójában miről is szól a könyv”. Uo.

⁶ Uo. (Judith Steinert, a minisztérium szóvivőjének kijelentését idézve.) Nemrégiben a Pénzügyminisztérium megakadályozta, hogy egy újság terjedelmes idézeteket publikáljon a *Mein Kampf*-ból. Lásd még David RISING: German State Questions Mein Kampf Publication Plan. *Desert News*, 2012. január 17. Elérhető: <http://www.deseretnews.com/article/700216210/German-state-questions-Mein-Kampf-publication-plan.html>

⁷ FOXMAN i. m. (1. lj.) xiv.

⁸ Uo.

⁹ *Faurisson v. France*, Communication No. 550/1993 ENSZ Doc. CCPR/C/58/D/550/1993, 9.6–9.7 (1996. november 8.).

értelmezésük más módon is lehetséges, például fakadhat a magánszemély becsületesének védelmét célzó, korábban gyakorlatban lévő európai jogi keretből.¹⁰ Tény, hogy elméletileg a kérdés megközelíthető kevésbé árnyalt szempontok alapján is, mint például a nyilvánvaló és közvetlen veszély próba vagy az elvetemültség súlyosságát vizsgáló teszt, ám ezek a szóban forgó „veszélyhez” és „elvetemültséghez” kis mértékben kapcsolódnak.¹¹ Példaként állhat az amszterdami bíróság döntése, melynek értelmében Geert Wilders nem sértett törvényt, amikor a *Koránt* a *Mein Kampf*-hoz hasonlította, és az iszlámot a „fasiszta” jelzővel illette. A felmentő ítélet azon az elven nyugodott, miszerint a gyűlöletbeszédrel és becsületsértéssel kapcsolatos vádak nem alapulhatnak a hithez köthető ideológiák, illetve tárgyak ellen irányuló inzultuson.¹² Világos tehát, hogy az európai gyűlöletbeszéd-törvények védelme (vagy kritikája) a náci múltra való hagyatkozáson túl is lehetséges.¹³

Mégis, a náci múlttal kapcsolatos hivatkozások egész sora volt jelen Geert Wilders perében. Egyfelől betudható ez Wilders explicit kijelentéseinek a *Korán* és a *Mein Kampf* közötti hasonlóságokról, másfelől jól illusztrálja, hogy a holland és

¹⁰ Lásd James Q. WHITMAN: Enforcing Civility and Respect: Three Societies. *Yale Law Journal*, 109 (6), 2000, 1279. A tanulmány a tizenkilencedik századi német kultúrában dívott párbaj intézményét a német becsületesértési törvények forrásaként jelöli meg. Másfelől, a közbeszéd korlátozására vonatkozó korábbi hagyományok antiszemita és rasszista kijelentésekre való kiterjesztéséről szóló döntés valóban kapcsolatban állhat a náci örökséggel. Lásd Robert A. KAHN: Keresztégetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 71–107.

¹¹ A szóban forgó doktrínák rövid ismertetéséhez lásd Harry KALVEN, JR. (szerk.: Jamie KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. New York, Harper & Row, 1988. 179–189., 195–199. A dán karikatúrák publikálásában fő szerepet játszó Flemming Rose, a *Jyllands-Posten* kulturális szerkesztőjének esete példa lehet a közbeszéd ilyen jellegű, kategorikus megközelítésére. A konfliktus után Jeruzsálemben tartott beszédében Flemming, aki időközben a szólásszabadság éharcosává avanszált, arra kérte Izraelt, hogy vegye le a *Mein Kampf*-ot a tiltott könyvek listájáról. Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 294.

¹² Amszterdami Kerületi Bíróság, 2011. június 23, Ügyésség, # 13/425046-09, 4.3.2 §. [továbbiakban *Wilders*-ítélet]. („A vádalkban szereplő, muszlimok elleni gyűlöletre, illetve diszkriminációra való uszítás ténye egyértelműen nem állapítható meg, mivel a gyanúsított kijelentései nem a muszlim emberekre, hanem vallásukra vonatkoznak.”) (A kiemelés az eredeti szövegben szerepel.) Wilders felmentésével és a döntés társadalmi fogadtatásával kapcsolatos rövid áttekintéshez lásd Robert A. KAHN: *The Acquittal of Geert Wilders and Dutch Political Culture*. University of St. Thomas Legal Studies Research Paper No. 11–31, 2011. november 8. Elérhető: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1956192

¹³ Lásd Robert POST: *Hate Speech*. In: Ivan HARE – James WEINSTEIN (szerk.): *Extreme Speech and Democracy*. Oxford, Oxford University Press, 2009. 123–138. (Az európai gyűlöletbeszéd-törvényeket kritizáló tanulmány.); Peter R. TEACHOUT: Making „Holocaust Denial” a Crime: Reflections on European Anti-Negationist Laws from the Perspective of U. S. Constitutional Experience. *Vermont Law Review*, 30, 2006, 655, 688. (A tanulmány a holokauszttagadással kapcsolatos törvényeket az Első Alkotmánykiegészítés szemszögéből vizsgálja.)

úgy általában az európai társadalmak még mindig nem léptek ki a második világháború árnyékából. Ennek okán Wilders elkötelezett volt amellett, hogy a náciizmus ellen folytatott „jó” háború harcosaként tüntesse fel magát.¹⁴ A másik oldal szerint viszont Wilders fasiszta,¹⁵ és meglátásuk szerint a holland muszlimok ugyanabban a helyzetben vannak, mint a holland zsidók a holokauszt előtt.¹⁶ Paradox módon ezek a vélemények egy olyan országban hangzottak el, ahol az antiszemitizmus a mai napig egyaránt erős az őshonos holland és a bevándorolt közösségekben.¹⁷

Mielőtt gondolatmenetünket továbbgördítenénk, vegyünk figyelembe egy elmentmondást. Nem állítom, hogy a náci örökségre vonatkozó utalások határozták meg a per végkimenetelét: Wilders, akit a bíróság végül felmentett, az eljárás során a *Mein Kampf* és a *Korán* között vont párhuzamokon túl egyéb vádakkal is szembenézett.¹⁸ Viszont a náciizmussal és a rendszer áldozataival kapcsolatos állítások a pert a résztvevők számára vonzó keretbe foglalták. Vajon Geert Wilders a náci, vagy a *Korán* muszlim követői az igazi náci? Valóban hasonló a holland muszlimok helyzete a holokauszt előtti zsidósághoz? Izrael valóban folytatja a nyugati szövetségesek Hitler elleni „igazságos háborúját”?

A továbbiakban ezeket a kérdéseket vesszük górcső alá. A második fejezet részletekbe menően vizsgálja, hogy Wilders milyen mértékig tekinthető tipikus vádlottnak a gyűlöletbeszéd tekintetében. Habár ellenfelei törekedtek rá, Wilders antiszemitizmusellenessége mind az európaiak, mind a muszlimok között megnehezítette fasisztaként való megbélyegzését. Annak érdekében, hogy Wilders antiszemitizmusellenességét a megfelelő kontextusba helyezhessük, az esszé harmadik felvonása a zsidóság a holland társadalomban betöltött komplex szerepét elemzi, mely jóval túlmutat a kisszámú holland zsidóság demográfiai jelentőségén.

Az iszlám és a második világháború közt vont párhuzam Wilders retorikájának visszatérő eleme. A negyedik fejezet ennek mikéntjét taglalja, különös tekintettel azon kijelentéseire, miszerint harca ugyanolyan, mint a győztes nyugati hatalmak,

¹⁴ Lásd 51–70. l.j. és a hozzá tartozó kísérszöveg.

¹⁵ Lásd 71–104. l.j. és a hozzá tartozó kísérszöveg.

¹⁶ Lásd 105–115. l.j. és a hozzá tartozó kísérszöveg.

¹⁷ Lásd 32–50. l.j. és a hozzá tartozó kísérszöveg.

¹⁸ Wilderst egy interjúban elhangzott kijelentése miatt is feljelentették, miszerint megválasztása esetén „a Hollandiába érkező muszlimok előtt lezárna az országhatárt”. *Wilders-ítélet* (12. l.j.) (a 11. kijelentésről). Egyéb kijelentéseit a marokkói bevándorlóknak címezte, például a 7. kijelentés szerint a marokkói fiúk „erőszakosak”, míg a 8. kijelentés arra vonatkozott, hogy Hollandia idegen kultúrák „áradatával” néz szembe. Uo. A Wilders elleni vádak angol nyelvű listájához lásd *Summons of the Accused*, District Court Office of the Public Prosecutor, 2010. január 20. Elérhető: http://www.geertwilders.nl/images/PDF/dagvaarding_ENG.pdf [továbbiakban *Wilders-bíróági idézés*].

elsősorban az Egyesült Államok náciizmus elleni küzdelme. Időnként a muszlimokat (és baloldali szövetségeiket) a legyőzött náci Németország hadseregéhez hasonlítja.

A következő két szekció az érem másik oldalát veszi figyelembe, és Wilders ellenfeleinek szemszögéből közelíti meg a kérdést. Az ötödik fejezet azon törekvéseket tárgyalja, amelyek Wilderst nyers szónoki stílusa és a baloldal, illetve az iszlám ellen intézett felszólalásai miatt fasiszta színben kívánják feltüntetni. A következő fejezet arra az indirekt érvelésre fókuszál, miszerint ha Wilders nem is fasiszta, de az általa támadott csoport, a muszlimok, a holokauszt előtti zsidósághoz hasonlatosak.

A *Wilders*-per és az antifasiszta konszenzus által támogatott európai gyűlöletbeszédet szabályozó törvénykezés fenntartása közötti összefüggés adja a tanulmány konklúziójának gerincét. Ahogy az idő kereke forog, vonzó azt gondolni, hogy a holokauszt már a múlté, és így a szóban forgó gyűlöletbeszéd-törvények elavultak.¹⁹ A *Wilders*-per azonban pontosan az ellenkezőjét támasztja alá és demonstrálja: közel hetven évvel a második világháború után az európaiak szemében a náci múlt és a gyűlöletbeszéd-törvények még mindig fontos helyen állnak.

II. Gyűlöletbeszéddel vádolva:

Geert Wilders – Tipikus eset vagy mégsem?

Geert Wilders a holland bevándorlóellenes párt, a Partij voor de Vrijheid (PVV) vezetője a muszlimokkal és az iszlámmal kapcsolatos kijelentései miatt állt bíróság elé.²⁰ Míg számos állítás valóban egybecseng a náci éra kommunikációjával, mint például „vonuljunk az utcákra, és figyeljük meg, hogy ez a helyzet hová vezet”, vagy „a konfliktus már zajlik, nekünk pedig meg kell védenünk magunkat”,²¹ egyéb kijelentései eltérnek ezektől. Példaként hozható fel egy a balközéphez köthető amszterdami székhelyű lap, a *de Volkskrant* által 2007-ben közölt cikk, amelyben Wilders a *Korán* betiltását szorgalmazta, mivel véleménye szerint az egy „fasiszta” könyv, az „iszlám *Mein Kampf*”.²² *Fitna* című filmjében olyan felvételek láthatók, amelyeken muszlimok Hitlert és a holokausztot éltetik („Isten áldja

¹⁹ Peter Teachout álláspontja. Lásd TEACHOUT i. m. (13. l.j.) 688–692.

²⁰ Wilders felmentésével és a döntés társadalmi fogadtatásával kapcsolatos áttekintéshez lásd KAHN i. m. (12. l.j.) 2–4.

²¹ *Wilders-ítélet* (12. l.j.) 4.3.2. §. A bíróság álláspontja szerint ezek a kijelentések „súrolták a büntetőjog hatáskörét”. Uo.

²² Geert WILDERS: Enough is enough: ban the Koran. *Geert Wilders Weblog*, 2007. augusztus 10. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/77-in-the-press/in-the-press/1117-enough-is-enough-ban-the-koran>

Hitlert!"; „Készüljete az igazi holokausztra!”).²³ Wilders kijelentései és az üggyel kapcsolatos utra való telereléről született döntés egy érdekes kérdést vet fel, nevezetesen, hogy ki tekinthető valójában igazi fasisztának. Tekinthető-e annak Wilders, akiről sokan úgy vélik, hogy – a bevándorlóellenes jobboldali párt vezéréként – a Jean-Marie Le Pen és Jörg Haider által kitaposott úton jár, nem beszélve a „klasszikus náciokról”?²⁴ Henk Bovekerk egyetemi hallgatóként pontosan így látta, és szakdolgozatára, amelyben arra a következtetésre jutott, hogy Wilders fasiszta, és a PVV egy fasiszta párt, a legmagasabb értékelést kapta.²⁵ Véleményével nem volt egyedül. Job Cohen, aki 2001 és 2010 között Amszterdam polgármesteri székében ült, és jelenleg a holland Munkáspárt (Partij van de Arbeid – PvdA) vezetője, a holland muszlimok helyzetét a harmincas évek zsidóságának helyzetéhez hasonlította. Véleménye azért is fajsúlyos, mert két nagyszülője vált a holokauszt áldozatává.²⁶

Ugyanakkor Wilders antifasiszta retorikát használ az iszlám ellenében, hiszen álláspontja szerint a *Korán* betiltása, csakúgy, mint a *Mein Kampf*é, azért szükséges, mert a *Koránt* „soha de soha nem szabadna az erőszakra inspiráló eszközként vagy az erőszak igazolásaként felhasználni”. Ez az üzenet egy platformon áll a Bajor Pénzügyminisztérium *Mein Kampf*-ot indexre tevő intézkedéseivel.²⁷ A Human Rights Service (a migránsok integrációját segítő és emberi jogokat védő szer-

²³ Wilders-bíróági idézés (18. lj.). (A *Fitna* ismertetése.)

²⁴ Jean-Marie Le Pen pártja, a bevándorlóellenes Nemzeti Front a nyolcvanas években vált jelentős tényezővé Franciaországban. Az azóta eltelt időben sorozatosan „kimutatta a foga fehérét” azzal, hogy a holokausztot „a történelem egy jelentéktelen részleteként” aposztrofálta, továbbá megjegyezte, hogy egy jobbközép párti zsidó miniszter neve rímelt a krematórium szóval. Lásd Jonathan MARCUS (szerk.): *The National Front and French Politics: The Resistible Rise of Jean-Marie Le Pen*. London, Palgrave Macmillan UK, 1995. 125–129. Jörg Haider a Szabadság Párt vezetőjeként szintén a nyolcvanas években vált népszerű politikussá Ausztriában. Haider kijelentette, hogy a Harmadik Birodalomban „fegyelmezett foglalkoztatáspolitikát” dított, továbbá a náci SS tiszteletet érdemelne. Lásd Profile: Controversy and Joerg Haider. *BBC News*, 2000. február 29. Elérhető: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/464260.stm>. További információ Haiderről lásd Ruth WODAK – Anton PELINKA (szerk.): *The Haider Phenomenon in Austria*. Piscataway, NJ. Transaction Publishers, 2002.

²⁵ Henk BOVEKERK: *Prototypical Fascism in Contemporary Dutch Politics*. 2011 ősze. (Nem publikált BA-szakdolgozat. Tilburg University: <http://universonline.nl/wp-content/uploads/2012/01/BA-Thesis-Henk-Bovekerk.pdf>.) A kimagasló értékelés további kritikák egész sorához vezetett. Lásd Student Krijgt 10 voor Scriptie Over „Fascistische PVV”. *de Volkskrant*, 2012. január 6.; Jan Dirk SNEEL: Tien voor Scriptie Over PVV Schaadt Universiteit. *de Volkskrant*, 2012. január 11.

²⁶ Job COHEN: Moslims Worden Buitengesloten, Zoals Joden in de Jaren Dertig. *Vrij Nederland*, 2010. december 15. Cohen apai nagyszülei a bergen-belseni koncentrációs táborban veszítették életüket. Cohen a jelenlegi helyzetet ahhoz hasonlította, amit édesanyja élt át a zsidók kirekesztése kapcsán a náci megszállás idején. Uo.; Russell SHORTO: The Integrationist. *New York Times Sunday Magazine*, 2010. május 28.

²⁷ WILDERS i. m. (22. lj.).

vezet – a ford.) által készített e-mail interjúban Wilders hangsúlyozta, hogy „mindkét könyv az erőszak melegágya”.²⁸ Valóban úgy tűnhet, hogy a *Korán* és a *Mein Kampf* már csak pusztán összehasonlítása is a náci retorikára hajaz.²⁹ Wilders kijelentéseinek erőszakellenes kontextusa viszont megnehezíti, hogy személyét egy kalap alá vegyük a *Mein Kampf*-ot inspirálónak és az erőszakot elfogadhatónak tartó szélsőjobboldali figurákkal.³⁰

Wilders azonban még ennél is tovább megy. 2011 szeptemberében tartott berlini beszédében kijelentette, hogy Németországnak egy olyan jobboldali pártra van szüksége, amely „sem neonáci kötődéssel, sem antiszemitizmussal nem hozható kapcsolatba”. Hangsúlyozta továbbá, hogy nem Németország, hanem a „nemzeti-szocializmus”³¹ volt a felelős a háború kirobbanásáért. 2012 januárjában támogatta a holland kormányt a címezett sikertelennek bizonyult felhívást, amely a holokauszt során tanúsított „passzivitásért” való hivatalos bocsánatkérést szorgalmazta.³² Ezen állítások megkülönböztetni látszanak Wilderst azoktól az egyének-től, akiktől a gyűlöletbeszéd-törvények a társadalmat védeni kívánják.

²⁸ WILDERS i. m. (2. lj.).

²⁹ Lásd Liz FEKETE: The Muslim Conspiracy Theory and the Oslo Massacre. *Race & Class*, 30 (53), 2011, 36. (Az írás Wilders filmjét Joseph Goebbels *Az örök zsidó* című filmjéhez hasonlítja, mégpedig abban az értelemben, hogy mindkettő „képek egymás mellé helyezésével” „szubliminális üzenetet” közvetít, ezáltal stimuláló hatással bír.)

³⁰ Vegyük példaként Anders Breiviket, aki, hogy egy állítólagos muszlim összeesküvés ellen lépjen, hetvenhét emberrel végzett Norvégiában. Hogy tettét megindokolja, egy kiáltványban több mint harmincszor idézte Wilderst. Wilders a merénylet után minden lehetséges módon igyekezett elhatárolódni Breiviktől, és nem győzte hangsúlyozni, hogy „soha nem folyamodhatunk erőszakhoz”, illetve „az iszlám demokratikus eszközökkel sikeresen legyőzhető”. Geert WILDERS: *Berlini beszéd*. 2011. szeptember 3. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/component/content/article/87-news/1764-speech-geert-wilders-in-berlin-3-september-2011-english-version>. Breivik azonban nem tulajdonított jelentőséget Wilders reakciójának, hiszen az „várható” volt, és elsősorban Wilders politikai reputációjának védelmét szolgálta.

³¹ WILDERS i. m. (30. lj.).

³² A kérdés 2012 januárjában került a figyelem középpontjába. A bocsánatkérést szorgalmazók szerint a száműzött holland királynő, Vilma és a holland kormányzat nem emelte fel hangját a holokauszt ellen. Els Borst, a balliberális D66 párt tagja és korábbi miniszterelnök-helyettes úgy látja, hogy a királynőt „nem igazán hatotta meg a zsidóüldözés”, és az akkori miniszterelnök nem tartotta őket „igazi hollandoknak”. Will Holland Finally Apologize for Passivity in the Holocaust? *Israel National News*, 2012. január 5. Elérhető: <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/151452#.VqDuRZrhCig>. A *Dutch News* hírportál véleménye az, hogy Wilders „éles” kritikai hangot ütött meg Vilma királynő adminisztrációjának passzivitása kapcsán. Dutch State: Sorry, We're not Apologizing. *DutchNews.nl*, 2012. január 11. Elérhető: http://www.dutchnews.nl/features/2012/01/dutch_state_sorry_were_not_apol/

III. A zsidóság szimbolikus szerepe és a holokaust a holland társadalomban

A zsidóság és Izrael Wilders retorikájában betöltött érdekes szerepe külön figyelmet érdemel. A demográfiai mutatók csökkenése ellenére a zsidóság szimbolikus szerepe egyre jelentősebbé válik a háború utáni európai társadalmakban, ami a holokaust utóéletének fura elemeként értelmezhető. Az antiszemitizmus elleni védekezés a gyűlöletbeszéd-törvények létezésének fő oka. Ezt jól példázza, hogy a Német Szövetségi Legfelsőbb Bíróság 1979-ben arra hivatkozva, hogy a holokausttagadási ügyekben alkalmazhatók az erőszak elleni német törvények, úgy ítélte, hogy a vádlott azon becslése, mely szerint a holokaustnak mindössze kétmillió zsidó áldozata volt, a Németországban élő zsidóság „önképe” elleni „közvetlen támadásnak” volt tekinthető.³³ A német zsidóság jóléte és megbecsültsége megerősítette a németeket abban, hogy eleget tesznek a holokaustból fakadó morális kötelezettségeiknek.³⁴

Hasonló a helyzet Hollandiában is, ahol a zsidó lakosság jelentős hányadának megsemmisítése (a háború előtti zsidóság 74 százalékaról beszélünk, amely a legmagasabb arány Nyugat-Európában),³⁵ a holland államapparátus segítőkészsége a deportáláshoz szükséges listák összeírásában,³⁶ és az, hogy számos holland hajlandó volt elfogadni a náci okkupációt, a hatvanas, hetvenes években jelentős bűntudatot ébresztett.³⁷ Bár a hollandoknak csak egy jelentős kisebbsége (31 százalék) vélekedik úgy, hogy a zsidók túl sokat beszélnek a holokaustról, a többség (53 százalék) elfogadhatatlannak tartaná egy zsidó miniszterelnök beiktatását (ugyan Job Cohen a munkáspárt miniszterelnök-jelöltje volt 2003-ban).³⁸ Manfred Gerstenfeld,

³³ Lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 18. (A bírói végzés ismertetése.)

³⁴ Uo.

³⁵ Manfred GERSTENFELD: *Anti-Semitism and Hypocrisy in Dutch Society*. *Jerusalem Center for Public Affairs*, 2004. július; <http://www.jcpa.org/phas/phas-22.htm>

³⁶ Bob MOORE: *Victims and Survivors: The Nazi Persecution of the Jews in the Netherlands, 1940–1945*. New York, Oxford University Press, 1997. 194–199. (A könyv a holland államapparátus szerepét taglalja a holokaust idején.)

³⁷ A holland holokaust remek ismertetéséhez lásd uo. A holokaust utóéletéhez a háború utáni Hollandiában lásd F. C. BRASZ: *After the Second World War: From „Jewish Church” to Cultural Minority*. In: J. C. H. BLOM – R. G. FUKS-MANSFELD – I. SCHÖFFER (szerk.): *The History of the Jews in the Netherlands*. Oxford, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002. 336., 385–391. (Angolra fordította: Arnold J. Pomerans – Erica Pomerans) (A bűntudat mértékéről szóló tanulmány.) Brasz szerint a listázásokkal kapcsolatos érzelmek miatt sabotálták sokan az 1971-es holland népszámlálást. 1971 után a népszámlálás gyakorlatát be is szüntették. Uo. 387.

³⁸ Manfred GERSTENFELD: *Symbolic and Other Roles of Jews in Dutch Society*. *Jerusalem Center for Public Affairs*, 2008. december 23. Elérhető: <http://jcpa.org/article/symbolic-and-other-roles-of-jews-in-dutch-society/>

a Hollandiában felnőtt holokausttúlélő, akinek bujdosnia kellett, ma a hivatalos bocsánatkérést követelők kulcsfigurája. Véleménye szerint „a halott zsidók és múltjuk gyakran sokkal fontosabbak Hollandiában, mint az élők”.³⁹

Antiszemita incidensek is történnek mostanában. A *Trouw* című lap egy Hitler felemelkedéséért a zsidókat okoló anonim hozzászólást hagyott a honlapján tavaly.⁴⁰ Egyéb antiszemita konfliktusokat fiatal bevándorlók, elsősorban marokkói fiatalok generálnak, amely összetűzések közül már több is erőszakba torkollott a hagyományos vallási öltözködést viselő, tehát „felismerhető” zsidókkal szemben.⁴¹ Ezenfelül a futball világában is számos holokausttal kapcsolatos antiszemita, elsősorban az Ajax Amsterdam szurkolóinak címzett rigmus hangzik el.⁴² Az Ajax-drukkerek úgy hívják magukat, hogy „a zsidók”.⁴³ Az antiszemita indulókat és jelszavakat marokkói és török rapperek tovább cifrázzák és alkalmazzák. Ők a „zsidót” a „hegemón holland társadalom” szimbólumaként értelmezik.⁴⁴

Az antiszemita érzelmek fellángolása kapcsán különböző reakciók tapasztalhatók. Egyfelől a kormány zsidóknak álcázott rendőrök segítségével próbálja kiszűrni a potenciális fenyegetéseket,⁴⁵ viszont nem mindenki lép fel támogatóan.

³⁹ Uo. Az Anne Frank Ház múzeum hasonló gondolatmenet alapján határolódott el az auschwitzi koncentrációs táborban átélte borzalmakat bemutató díjnyertes, Anne Frankról szóló film vetítésétől. A film rendezője szerint a múzeum igazgatója a következőképp érvelt a döntés mellett: „Anne Frank egy szimbólum. Szimbólumokat nem szabadna úgy bemutatni, hogy koncentrációs táborban veszítik életüket.” Uo.

⁴⁰ Lásd Tundra TABLOIDS: *Dutch Christian Daily Allows Anti-Semitic Tropes in its Comments*. *Vlad Tepes*, 2011. október 11. Elérhető: <http://vladtapesblog.com/?p=38875>

⁴¹ GERSTENFELD i. m. (35. l.) 5–6.

⁴² Az egyik ilyen gyakran elhangzó rigmus a „*Hamas, Hamas, Jews to the Gas*” (Hamász, Hamász, zsidók a gázkamrába) Wim DOHRENBUSCH: *Anti-Semitic Incidents Spark Public Debate in the Netherlands*. *Deutsche Welle*, 2011. április 23. Elérhető: <http://www.dw.de/dw/article/0,,15023408,00.html>

⁴³ Következésképpen sok, a rigmust skandáló szurkoló és játékos tagadja, hogy antiszemita felhangja lenne a kifejezésnek. Lex Immers, az ADO Den Haag futballcsapat – a rigmus használata miatt öt meccsre eltiltott – középpályása például az mondta, hogy „nem úgy értette, ahogy azt sokan gondolják”. Kifejtette, hogy a „zsidók” az Ajax Amsterdam gúnyneve. Uo. A bántó, sértő szlogenek használata nem csak Hollandiára vagy a posztháborús kontextusra korlátozódik. Lásd Sarah LYALL: *Taking on Soccer Violence One Derogatory Chant at a Time*. *New York Times*, 2012. január 27. D1. (Az írás 17. századi eseményekre utaló skót futballrigmusokat taglal.)

⁴⁴ Lásd Remco ENSEI: *The Sound of Anti-Semitism in Dutch Society*. 2010. szeptember 2–3. 6. (Nem publikált kézirat, amely a belfasti Queen's University által szervezett Ethnic Relations, Racism and Anti-Semitism konferencián hangzott el.) Elérhető: <http://niod.nl/sites/niod.nl/files/The%20Sound%20of%20Antisemitism.pdf>. Másrésztől némely rapper visszautasította az antiszemitizmussal kapcsolatos vádakot. Ali B, egy népszerű előadó szerint „Mohamed próféta elítélte, amit ezek az erőszakos fiatalok művelnek. Ha Allahban hiszel, akkor soha nem ordítanád, hogy »zsidrák«”. Uo.

⁴⁵ Aliyah SHAHID: *An Unorthodox Approach: Dutch Use Decoy Jews to Stop Crime and Anti-Semitic Attacks in Amsterdam*. *Daily News*, 2010. június 23. Elérhető: <http://www.nydailynews.com/news/world/unorthodox-approach-dutch-decoy-jews-stop-crime-anti-semitic-attacks-amsterdam-article-1.184483>. Az egyébként sikeresnek bizonyult akciót egy marokkói születésű parlamenti képviselő indítványozta. Uo.

Például Fritz Bolkestein, aki 1991-es, multikulturalizmust kritizáló kijelentéseiről ismert, felhívást intézett a „józanul gondolkodó zsidókhoz”, miszerint vegyék fontolóra az Izraelbe vagy az Egyesült Államokba történő emigráció lehetőségét, mert „Hollandiában nincs jövőjük”.⁴⁶

Talán nem meglepő, hogy Wilders vitába száll Bolkestein álláspontjával: szerinte nem a zsidóknak, hanem az erőszakos muszlimoknak kellene elhagynia az országot.⁴⁷ A zsidók védelme beszédeinek visszatérő témája, főként az Egyesült Államokban tartott előadásaira jellemző ez. A Tennessee állambeli Nashville-ben arról beszélt, hogy „a zsidók már nincsenek biztonságban az utcáinkon, Amszterdamban, Anne Frank városában”.⁴⁸ New Yorkban, a Four Seasons Hotelben, pont miután tudomására jutott, hogy bíróság előtt kell védekeznie nézetei miatt, kifejtette, hogy a holland „elit” méltóságát veszítette, amikor pénzügyileg támogatva vagy részt vett a „zsidókra halált kiáltó betelepülők”⁴⁹ demonstrációin. Mint mondta: „Hetven évvel Auschwitz után sincs szégyenérzetük.”⁵⁰

Paul Sars, a nijmegeni egyetem bölcsészettudományi karának dékánja szintén felháborítónak tartja Bolkestein állításait, ám Wilders motivációját is megkérdőjelezi. Véleménye szerint Wilders „iszlámellenes (...). Ebből a pozícióból mondhatja, hogy szimpatizál Izraellel, és ellenez (...) mindent, ami idegen Hollandiától.”⁵¹ Wilderst az álláspontja azonban mással is felvértezi. Azzal, hogy egykori mentorával, Bolkesteinnel ellentétes nézetet vall, a saját magáról kialakított képet erősíti, hiszen mint a holland zsidók protektora lép fel, aki nemcsak a muszlimok, de a Hollandiában tetten érhető antiszemitizmus és az ezzel kapcsolatos passzivitás ellen is küzdelmet folytat. Mindez tovább erősíti a világnézetét, miszerint a holland elit képtelen a nemzet problémáinak megoldására, legyen szó akár náci megszállásról vagy iszlám bevándorlásról. Ez szintén alátámasztja, hogy a gyűlöletbeszéd tekintetében Wilders nem tipizálható vádlott.

IV. Az „igazságos háború” katonája

Wilders más módon is igyekszik szimpátiát ébreszteni nézeteit illetően. Gyakran hivatkozik a második világháborúban harcoló nyugati szövetségesekre, különös tekintettel az Egyesült Államokra, magát mintegy az amerikaiak harcostársaként feltüntetve a Hitler és a nácik ellenében vívott „igazságos háborúban”.⁵²

Némely kijelentése Izraelhez kötődik, ahol tinédzserként két évig élt.⁵³ Ezen kijelentések a tágan vett történelmi értelemben könnyedén értelmezhetőek. Amennyiben valaki az iszlámot a következő totalitárius mozgalomként és Izraelt „frontállamként” látja, a következtetés, miszerint Izrael az iszlám térhódításától védi a „nyugatot”, könnyedén levonható.⁵⁴ Azonban Wilders második világháborúval kapcsolatos állításai jóval specifikusabbak ennél. Például 2009 októberében a Columbia Universityn kifejtette, hogy az Izraelt védő fiatal férfiak és nők hasonlatosak az „1943-ban Szicíliában partra szálló és 1944-ben a normandiai partokat megrohamozó bátor amerikai katonákhoz”.⁵⁵

Ez egyáltalán nem elszigetelt eset, hiszen szintén New Yorkban, a szeptember 11-ei események kilencedik évfordulóján tartott beszédében Ronald Reagan szavait idézte, aki negyven évvel a D-Day után a következőket mondta: „Örökké emlékezni fogunk. Örökké büszkéek leszünk. Mindig készen állunk majd, így szabadok maradhatunk.”⁵⁶ 2011 májusában a Tennessee állambeli Nashville-ben

⁵² A második világháborúra ilyen formában történő utalás részben Studs Terkel amerikaiak háborús elbeszéléseit egybegyűjtő munkáján alapul. Studs TERKEL: *„The Good War”: An Oral History of World War Two*. New York, The New Press, 1984.; Tom BROKAW: *The Greatest Generation*. New York, Delta Book, 1998. Brokaw hasonlóan kedvező színben tünteti fel az amerikai háborús szerepvállalást. Nem mindenki ért egyet Brokaw és Terkel véleményével. Lásd Ashley SMITH: *World War II: The Good War? International Socialist Review*, 10, 2000. tél. Elérhető: http://www.isreview.org/issues/10/good_war.shtml. Arról értekezik, hogy amennyiben komolyan megvizsgáljuk az „igazságos háború” mítoszát, az Egyesült Államoknak nincs sok dicsekednivalója.

⁵³ Wilders gyermekkoráról és tinédzser éveiről lásd Christopher DICKEY: *Geert Wilders Says There's No Such Thing as Moderate Islam*. *Newsweek*, 2012. január 16. Elérhető: <http://europe.newsweek.com/geert-wilders-says-theres-no-such-thing-moderate-islam-64171?rm=eu>

⁵⁴ Tom Trento, a „The United West” (floridai székhelyű iszlámellenes szervezet – a ford.) alapítója szorgalmazza, hogy „Amerikában, Izraelben és a nyugati civilizáció egészében Izrael mellé kell állnunk a demokrácia és szabadság védelmében”. Tom TRENTO: *Stand With Israel – Protect Freedom and Democracy*. 2011. május 23. Elérhető: <http://theunitedwest.org/activism-alert/proclamation/>. A szervezetet nemzetbiztonsági szakértők hívták életre azért, hogy „alapvetően változtassa meg a saria és az iszlám ellen a liberalizmust és szabadságot védelmező amerikai módszert”. Uo.

⁵⁵ Geert Wilders előadása, Columbia University, New York, 2009. október 21. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/component/content/article/87-news/1604-speech-geert-wilders-mp-columbia-university-new-york-october-21-2009> (Ronald Reagan idézi.)

⁵⁶ Geert Wilders előadása, New York, 2010. szeptember 10. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/80-geertwildersnl/geertwildersnl/1712-nyc-speech-geert-wilders>

⁴⁶ DOHRENBUSCH i. m. (42. lj.).

⁴⁷ Uo.

⁴⁸ Geert WILDERS előadása, Nashville, Tennessee, 2011. május 12. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/in-english-mainmenu-98/in-the-press-mainmenu-101/77-in-the-press/1750-a-warning-to-america-speech-geert-wilders-cornerstone-church-nashville-12-may-20>

⁴⁹ Geert WILDERS előadása, Four Seasons Hotel, New York, 2009. február 23. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/component/content/article/87-news/1535-speech-geert-wilders-new-york-four-seasons-monday-feb-23-2009>

⁵⁰ Uo.

⁵¹ DOHRENBUSCH i. m. (42. lj.).

megjegyezte, hogy „számos amerikai katona, sok Tennessee államból származó fiattal soraik között döntő szerepet játszott Hollandia náci uralom alól való felszabadításában”, és ezért a holland nép nevében köszönetet mondott.⁵⁷

Az ilyen és ehhez hasonló kijelentések akár úgy is értelmezhetők, hogy Wilders az amerikai hallgatóság kedvében kívánt járni, vagy mint a Nashville-i beszéd esetében, szimpla udvariasságnak is tekinthetők. A 2009-es Four Seasons Hotelben elhangzott előadás esetében ennél bonyolultabb a helyzet, hiszen beszédében részletekbe menően tárgyalta az ardenneki offenzíva során küzdő amerikai erők és az iszlám ellen vívott harc közötti hasonlóságokat. Gondolatait érdemes hosszabban idézni.

1944 késő decemberében az amerikai haderő váratlanul szembetalálta magát a németek a háború menetének megváltoztatására tett kétségbeesett erőfeszítésével. Az Ardenneken vívott ütközet Hitler nemzetiszocialista rendszerének utolsó esélye volt, és az offenzíva kezdetben nagyon is sikeresnek bizonyult. Az amerikai erőkre vereség és halál várt.

A metsző hidegben, a legsötétebb télen egy kihalt erdő közepén, a hó és jég fogságában, ami félelmetesebb ellenfélnek tűnhetett még náci hadi gépezetnél is, az amerikai csapatokat fegyverletételre szólították fel. A megadás tűnt az egyetlen lehetőségnek a túlélésre, de McAuliffe tábornok mást gondolt. Válaszként egy rövid, négy betűből álló üzenetet küldött. A gonosz árnyékában ennél sokatmondóbban még soha nem fejeztek ki szabadságvágyat és kitartásra való törekvést a szabadság intézményének történetében. Az üzenet így hangzott N-U-T-S. „Nuts” (örültség – a ford.).

Barátaim! A náci megértették az üzenetet, mert az csak egyféleképp volt értelmezhető.

Azt javaslom, hogy kövessük az olyan történelmi óriásokat, mint McAuliffe tábornok és a hazám szabadságáért, valamint a szekularizált és demokratikus Európáért harcoló és életüket adó amerikai katonák által teremtetett hagyományt, és üzenjük ugyanezt a szabadság elenségeinek. Örültség! Nincs magyarázkodás, nincs kertelés, nincs ellenvetés.

Ellenségeinknek tisztában kell lenniük azzal, hogy soha nem fogunk mentegődni azért, mert szabadok vagyunk, és soha nem fogunk meghajolni Mekka és a baloldal egyesített erői előtt. Mi soha nem adjuk meg magunkat.⁵⁸

A fenti idézet több szempontból is figyelmet érdemel. Először is egy második világháborús ütközet ilyen részletgazdag leírása egy az iszlámról szóló beszédben hatásos és mély benyomást keltő.⁵⁹ Wilders tudja, hogy miként túlozzon azért,

⁵⁷ Geert WILDERS: A Warning to America – Speech at Cornerstone Church, Nashville, Tennessee, 2011. május 12. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/in-english-mainmenu-98/in-the-press-mainmenu-101/77-in-the-press/1750-a-warning-to-america-speech-geert-wilders-cornerstone-church-nashville-12-may-20>

⁵⁸ WILDERS (49. l.).

⁵⁹ Azáltal, hogy önmagát a győztes amerikai haderővel azonos platformra helyezi, még inkább elhatárolódik más, Izraelt támogató szélsőjobboldali figuráktól. Filip Dewinter, a belga Vlaams Belang párt vezetője például amellet, hogy Izrael-szimpatizáns, náci katonák sírjait látogatja, és 2001-ben

hogy a történet minél hatásosabb legyen. Ugyan az 1944-es ardenneki offenzívát Hitler utolsó esélyeként tartják számon, és a 101. légi szállítási hadosztályt Bastogne városánál valóban bekerítették, az igazság az, hogy csak ez az egy egység volt érintett, nem a teljes amerikai haderő állt a „halál és vereség” küszöbén.⁶⁰

Másodszor, Wilders beszédéhez egy az amerikai populáris kultúrában nagyon népszerű csatát választott, elég csak *A halál 50 órája* (1965) vagy a *Patton* (1970) című filmekre gondolni. Azzal, hogy McAuliffe tábornok tettét helyezi a középpontba, a második világháború egyik ikonikus emlékét idézi fel.⁶¹

Harmadsorban pedig a tábornok dicsőítése segít abban, hogy Wilders különbözzön a Hitler és a náciizmust rehabilitálni kívánó hagyományos szélsőjobboldali személyektől.⁶² Ez aláaknázza a Wilders ellenében megfogalmazott gyűlölet-beszéddel kapcsolatos vádakát. Továbbá arra használja McAuliffe a német felszólításra tett bátor válaszát,⁶³ hogy keresztbe tegyen kulturális relativista ellenfeleinek,⁶⁴ akik „magyarázatot” és „ellentmondásokat” keresnek, amikor az iszlám mint veszélyforrás szóba kerül. Végezetül a beszéd idézett részlete az Ardenneken harcoló német csapatokat „Mekkához” és a „baloldalhoz” köti. Ezáltal magát a győztes szövetségesekhez hasonlatos figuraként identifikálja, és ellenfeleit a legyőzött nácihoz hasonlítja.

Az „igazságos háború” vizsgálatának utolsó elemeként időzzünk el a specifikus érvelés mellett, amellyel Wilders a *Korán* és a *Mein Kampf* között vont párhuzamra vonatkozó gondolatmenetét indokolja. Megemlíti, hogy Winston Churchill, aki a harmincas években szorgalmazta a Hitlerrel szembeni fellépést, ugyanerre a következtetésre jutott. Például 2009-ben a Columbia Universityn tartott beszédében

az SS-esküvel kezdte egy beszédét. Lásd például Robert MACKAY: Support for Israel Settlements From Europe's Right. *New York Times*, 2010. december 22. Elérhető: <http://thelede.blogs.nytimes.com/2010/12/22/support-for-israels-settlements-from-europes-right/>

⁶⁰ Az események rövid áttekintéséhez lásd Donna MILES: Battle of the Bulge Remembered 60 Years Later. *U.S. Dept. of Defense American Forces Press Service*, 2004. december 14. Elérhető: <http://archive.defense.gov/news/newsarticle.aspx?id=24591>

⁶¹ Miles McAuliffe válaszát úgy értékelte, hogy az „mára híressé vált”. Uo.

⁶² Ez John McCarthy szenátortól is megkülönbözteti, aki az ardenneki offenzívához kapcsolódó sztori másféle interpretálásával került először a nemzeti köztudatba. McCarthy, a belga Malmédynél fogságba ejtett amerikai katonákat kivégző SS-katonák mellett foglalt állást (1944. december 22.). Lásd Robert GRIFFITH: *The Politics of Fear: Joseph R. McCarthy and the Senate*. Amherst, The University of Massachusetts Press, 1970. 20–26.

⁶³ Úgy tűnik, hogy mikor McAuliffe először kapta kézbe a fegyverletételre vonatkozó parancsot, azt mondta katonáinak: „Még hogy megadni magunkat? Ugyan, ez örültség” Egy idő után egyértelművé vált, hogy valamilyen formában reagálnia kell a németek felszólítására. Egy katona tanácsára legelső reakcióját továbbította. Lásd „NUTS!” Revisited; An Interview with Lt. General Harry W.O. Kinnard. *The Drop Zone*, 2012. augusztus 15. Elérhető: <http://www.thedropzone.org/europe/Bulge/kinnard.html>

⁶⁴ A beszéd egy korábbi pontján Wilders a „kulturális relativizmus megadó ideológiájáról” beszélt. WILDERS (49. l.).

Wilders kijelentette, hogy „a kiváló Winston Churchillnek teljes mértékben igaza volt, amikor *A második világháború* című könyvében a *Mein Kampf*ot a hit és háború új *Koránjának* nevezte”.⁶⁵

Fontos megemlíteni ugyanakkor, hogy Wilders érvelése megkérdőjelezhető, hiszen valójában Churchill azért utalt a *Koránra*, hogy felhívja a figyelmet a *Mein Kampf*ra.⁶⁶ Wilders a *Mein Kampf*ot egy ettől eltérő, a holokauszt által formált értelmezés alapján használja fel a *Korán* ostromozására.⁶⁷ Továbbá azon kívül, hogy véleménye szerint mindkét könyv „dagályos, terjengős és alaktalan szerkezetű mű”,⁶⁸ Churchill – Wildershez hasonlóan – a párhuzamokról nagyon kevés említést tesz. Mindez egy jóval komolyabb problémát is felvet a *Korán* és a *Mein Kampf* összehasonlítása kapcsán (és úgy általában az „iszlám fasiszmus” terminológia használata kapcsán), nevezetesen azt, hogy elég nehéz egy „800 oldalas, Hitler öröklött világnézetét taglaló monológot”⁶⁹ a világ egyik vezető vallásának alapkövével összehasonlítani.⁷⁰

Másrészről, csakúgy, mint Churchill, aki Hitlert már a konfliktus eszkalálódását megelőző, kezdeti időkben is támadta, Wilders is tetszeleghet az iszlám korai

⁶⁵ WILDERS (55. l.).

⁶⁶ Lásd Winston S. CHURCHILL: *A második világháború I.* Budapest, Európa, 1999. 24. (Fordította Betlen János.) A teljes oldal, amit a *Mein Kampf* leírásának szentel, csak egyszer említi a *Koránt* „a vakhit és a háború” kapcsán. Uo.

⁶⁷ Churchill ugyanakkor tesz egyéb negatív kijelentést a muszlimokra vonatkozóan. Például „My message to Muslims” című beszédében elmagyarázza, hogy mikén vált iszlámellenessé. Wilders idézte Churchillt, aki szerint a muszlimokra „félelmetes, fatalista közöny” jellemző, és a *Korán*mál „erőteljesebben” semmi nem „hátráltatja a progressziót a világon”. Geert WILDERS: My message to Muslims. *Muslims Debate*, 2010. július 19. Elérhető: http://www.muslimsdebate.com/search_result.php?news_id=4399. Úgy tűnik, hogy a Churchill-utalás a Winston Spencer CHURCHILL: *The River War: An Historical Account of the Reconquest of the Soudan*. London, New York, Longmans, Green and Co., 1902. 247. című írásból származik. A könyv a Mahdi-felkelés ellen folytatott brit hadjáratot mutatja be.

⁶⁸ CHURCHILL i. m. (66. l.) 24.

⁶⁹ A kijelentést Wolfgang Benz, a berlini Center for Antisemitism Research at the Technical University (Zentrum für Antisemitismusforschung. ZFA – a ford.) igazgatója tette, aki a *Mein Kampf* szélgjegyzetekkel ellátott kiadása ellen érvet. SMITH i. m. (4. l.).

⁷⁰ Az ugyanezen gondolatok mentén megfogalmazott kritikához az iszlám fasiszmusról lásd Gabriele MARRANCI: A Wolf in Sheep's Clothing: The Neologism „Islamofascism”. In: *Thinking Thru Islamophobia Symposium*, 2008 májusa. 8–13. Elérhető: [http://www.sociology.leeds.ac.uk/assets/files/research/cers/Islamophobia%20Symposium%20Papers%20e-working%20paper%20\(3\).pdf](http://www.sociology.leeds.ac.uk/assets/files/research/cers/Islamophobia%20Symposium%20Papers%20e-working%20paper%20(3).pdf). Az olasz származású antropológus úgy vélekedik, hogy a fasiszmus, a radikális iszlámmal ellentétben, „a Duce határozott vezetése alatt szerveződő nemzeti mozgalom”, továbbá a „protekcionista, önfenntartó gazdaságmodellt vallja magáénak”, illetve „minden vallást fenntartásokkal kezel”. Uo. 9. Ugyanakkor felfedezni véli a prefasiszta kommunikáció egy elemét az iszlám fasiszmus neokonzervatív támogatóinak a „civilizációról”, az „értelmiségi ellenfelekről” és a „valós igazságról” alkotott koncepciójában. Uo. 10.

ellenfelének szerepében. Ez tökéletesen passzol a normandiai partraszállásról, az ardenneki offenzíváról, Izrael támogatásáról és a hollandok holokauszt során tanúsított passzivitásáról tett kijelentéseihez. Minden egyes állításával a második világháborúban a „jó” oldalon harcoló katonákkal hozza magát kapcsolatba. A mód pedig, ahogy pozicionálja magát, nemcsak az iszlám és a nemzetiszocializmus összehasonlítását teszi egyszerűbbé, hanem személyét szélsőjobboldalinak, Jean-Marie Le Pen és Jörg Haider szellemi társának titulálni is komplikáltabb, ami politikai ellenfelei dolgát is jócskán megnehezíti.⁷¹

V. Wilders mégis fasiszta lenne?

Ellenfelei azonban ennek ellenére így gondolkodnak, hiszen, mint láttuk, Henk Bovekerk holland egyetemi hallgató a legmagasabb értékelést kapta Wilderst fasisztaként beállító szakdolgozatára. Véleményével nincs egyedül. Dolgozata bőven merít Rob Riemen holland filozófus *The Eternal Return of Fascism* című pamfletjéből, amit Riemen a holland parlament minden képviselőjéhez eljuttatott 2010-ben.⁷² Mint írja:

Egyértelmű, hogy Wilders a társadalomban meglévő félelmeket és nyugtalanságot lovagolja meg, és ezek okozójaként a muszlimokat állítja be bűnbaknak. Wilders a demokráciával szemben türelmetlen, autoriter és karizmatikus vezéregyenység. Mint a harmincas évek fasiszmusa, a Szabadság Párt is inkább mozgalom, mint párt, és Wilders óvakodik bármiféle parlamenten kívüli vitától ellenzőivel.⁷³

⁷¹ A szovjet kommunizmusra való utalások teljes hiánya Wilders iszlámmal kapcsolatos beszédeknek egy érdekes aspektusa. Annak ellenére van ez így, hogy az iszlám és a fasiszmus közé egyenlőségjelet tévők által kedvelt párhuzamról van szó. Andrew Bostom például egy 2010-ben Wildersről írt blogbejegyzésben felidézti Bernard Lewis 1954-es cikkét, amelyben Lewis az iszlám és a kommunista rendszer közötti hasonlóságokról ír. Lásd Andrew Bostom: Geert Wilders, Bernard Lewis, Free Speech, and Totalitarian Islam. andrewbostom.org, 2010. október 17. Elérhető: <http://www.andrewbostom.org/2010/10/geert-wilders-bernard-lewis-free-speech-and-totalitarian-islam/>. Ez szintén megkülönbözteti Wilderst Flemming Rose-tól, aki a muszlimokról alkotott nézeteit a Szovjetunióban újságíróként töltött évei során szerzett tapasztalataira is alapozza. Lásd KAHN i. m. (12. l.) 258–260. A különbség a holland és dán történelmi háttérből fakadhat. Míg Dánia frontállam volt a hidegháború évei alatt, addig Hollandiát kevésbé érintette a hidegháborús feszültség. Ezzel szemben viszont, a náci megszállás sokkal kegyetlenebb volt ott, mint Dániában.

⁷² BOVEKERK i. m. (25. l.) 5–6. Több információhoz Riemenről lásd Michel HOEBINK: „Wilders is a Fascist”. *Radio Netherlands Worldwide*, 2010. november 8. Elérhető: <http://archieff.wereldomroep.nl/english/article/wilders-a-fascist>. Riemen a Nexus Institute alapítója, amely olyan előadókat hív meg, mint például Jürgen Habermas vagy Francis Fukuyama.

⁷³ HOEBINK (72. l.). (Riement idézve.)

Arend-Jan Bokestijn történész és egy a politika palettán jobbközéphez tartozó párt (Volkspartij voor Vrijheid en Democratie – VVD) volt parlamenti képviselője erre válaszul az összehasonlítást „párbeszédellesnek” nevezte, kitérve arra, hogy az „megkérdőjelezi Wilders másfél millió szavazójának indítékait”.⁷⁴ Hozzátette, hogy a „fasizmus komoly vád”, ami magában foglalja „az erőszak dicsőítését, a politikai egyeduralom és a rasszizmus német variánsának üdvözlését”.⁷⁵

Bokestijn tökéletesen megvilágítja, hogy a fasizmus vádja mit is jelent.⁷⁶ A fasiszta egyén támogatja az erőszakot, a rasszizmus „német” válfaját, és egy potenciális diktátor. Wilders, aki az ardenneki offenzíva kapcsán az amerikai oldalon áll, elutasítja a *Koránt* annak erőszakossága miatt, és szembehelyezkedik a hollandok náci megszállás alatti passzivitásával, aligha felel meg a fenti vádaknak. A vádak azonban mégis fennállnak, a kérdés az, hogy miért.

A közelmúlt holland történelmének vizsgálata közelebb vihet minket a megoldáshoz. 1995-ben Hans Janmaat, aki kijelentette, hogy „abban a pillanatban, amikor hatalomra kerülünk, véget vetünk a multikulturális társadalom intézményének”,⁷⁷ gyűlöletbeszéd vádjában bűnösnek találtatott. Az *NRC*, egy holland lap által 2008-ban közölt vélemény a *Janmaat*-pert Wilders kapcsán elemezte. Eszerint Janmaat kijelentései „majdhogynem udvariasak”, és a bűnvádi eljárás jogalap nélkülinek tekinthető.⁷⁸ Ugyanakkor a cikk írója rámutatott, hogy Janmaat „szélsőjobboldali bevándorlóellenes parlamenti képviselő”⁷⁹ volt, ezek a tulajdonságok pedig – Pym Fortuyn és Geert Wilders felemelkedése előtt – nem voltak az antifasiszta konszenzus részei.

Janmaat politikai ambícióinak és demokratikus közép pártjának rövid leírása megmagyarázhatja a vele kapcsolatos ellenérzéseket. A bevándorlás korlátozása mellett törekedett arra, hogy a kormányzati pozíciókat csak a holland nemzet tagjai tölthessék be, amely kategóriába nála a zsidók nem tartoznak bele.⁸⁰ Ez ahhoz

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Egyéb, a második világháborútól független állítások is léteznek Wilders potenciális fasizmusával kapcsolatban. Például egy szocialista szemszögből író szerző nem ért egyet azzal, hogy a PVV és a fasizmus párhuzamba állításnak egyik alapja az, hogy a párt életében az „utcai jelenlét”, amit a fasizmus korai szakaszának kulcsfontosságú elemeként tartanak számon, gyakorlatilag elenyésző. Lásd Maina VAN DER ZWAN: Geert Wilders és a Rise of the New Radical Right. *International Socialism*, 131, 2011. június 28. Elérhető: <http://www.isj.org.uk/?id=743>

⁷⁷ Lásd Processen als die Tegen Wilders: Zij Werden Wei Veroordeeld. *Volkskrant* (Neth.), 2011. június 23. (A Janmaat elleni jogi lépés ismertetése.)

⁷⁸ Folkert JENSMa: Freedom of Expression or Freedom to Insult? *nrc.nl*, 2008. március 27. Elérhető: <http://vorige.nrc.nl/article1886350.ece>

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Guide to the Main Political Parties, *Nis News Bulletin*, 1994. május 3. Elérhető: http://www.nisnews.nl/dossiers/immigration/030594_54.htm

vezetett, hogy pártját szélsőjobboldaliként könyvelték el, és különböző lépéseket tettek ellenük, mint például a jelentősebb pártok összehangolt erőfeszítései annak érdekében, hogy Janmaat pártja ne érhesse el parlamenti küszöböt.⁸¹ Ez nem volt szokatlan, Jean-Marie Le Pen és Jörg Haider választási sikerei hasonló reakciót váltottak ki.⁸² A második világháború, a náci megszállás és a holokauszt által okozott sokk hatása alatt álló Európában az elit szélsőjobboldalt toleráló magatartása – amit Robert O. Paxton Hitlert hatalomra segítő attitűdnek nevezett⁸³ – ellen határozott fellépés tapasztalható. Ennek eredményeként Európa (és Hollandia) politikusai a látszólag Hitler által kikövezett úton járó pártokat fenntartással kezelik.

Míg Janmaat ebbe a csoportba tarozónak tűnt, Wilders esete jóval komplexebb – ám ennek ellenére sokan mégis ebbe a kategóriába sorolják. Például Jerome Jamin, aki politológiát és filozófiát hallgatott az Université de Liège-en, Wilderst egy olyan „új” szélsőjobboldali mozgalom részeseként jellemezte,⁸⁴ amelyben a rasszista vonások sokkal burkoltabban játszanak szerepet. Ez az új imázs a magát „nyitottnak” és „toleránsnak”⁸⁵ tartó Hollandiához közelebb áll, de Jamin szerint bármely változás, amit Wilders képvisel, pusztán képmutatás, hiszen lehet, hogy a frázisok és az arcok változtak, de az ellenségkép megteremtésének szükségessége nem.⁸⁶

A törekvés Wilders leleplezésére és „fasiszta” mivoltának bizonyítására érdekes eredményekhez vezethet. Bovekerk például az „ösztönös, érzelmi cselekvés elsőbbségét az elme felett” a fasizmus egy meghatározó aspektusának tartja, amely elképzelés Paxton *The Anatomy of Fascism*⁸⁷ című művéből származik. Bovekerk felidézi, hogy egy újságíró, aki beszivárgott Wilders médiaköreibe, arra figyelmeztetett, hogy „kerülje a témával kapcsolatos részleteket”, és „kívülállókkal” kapcsolatos „jelentéktelen” dolgokat ne firtasson, mert még baj lehet belőle.⁸⁸

⁸¹ Hans Janmaat (1934–2002), *historiek.net* (NL), 2008. január 17. Elérhető: <http://historiek.net/hans-janmaat-1934-2002/649/#.VriwdjhCig>

⁸² Lásd Cas MUDDLE: Conclusion: Defending Democracy and the Extreme Right. In: Roger EATWELL – Cas MUDDLE (szerk.): *Western Democracies and the New Extreme Right Challenge*. Abingdon, Routledge, 2004. 193–195. (Annak ismertetése, hogy a francia és az osztrák pártok miként próbálták a Nemzeti Frontot és a Szabadság Pártot a hatalomtól távol tartani.)

⁸³ Bovekerk is ezt állítja, aki bőven merít Robert O. PAXTON *The Anatomy of Fascism* (2004) című munkájából. BOVEKERK i. m. (25. l.) 25. (Paxtont idézve, 96–97.) Az állítás történelmi hitelességénél jóval fontosabb (Hitler hatalomra kerülését mással is magyarázhatják, például a versailles-i békeszerződéssel, a nagy gazdasági válsággal stb.), hogy a posztháborús európai elit gondolkodására a mai napig igaz.

⁸⁴ Jerome JAMIN: Vieilles Pratiques, Nouveaux Visages: Geert Wilders et l'extrême Droite en Europe. *Vacarme*, 55, 2011, 43–45.

⁸⁵ Uo. 43.

⁸⁶ Uo. 45.

⁸⁷ BOVEKERK i. m. (25. l.) 48.

⁸⁸ Uo. 48–49.

Egy másik cikkben, amely ugyan nem nevezte Wilderst nyíltan fasisztának, az olvasható, hogy Wilders tendenciaszerűen használ rövid, direkt, az értelmezést segítő mondatrészeket mellőző mondatokat.⁸⁹

Bovekerk más, hangsúlyosabb állításokat is megfogalmaz, igaz, ezek közül több inkább Wilders támogatóira vonatkoztatható, semmint magára Wildersre. Például kijelenti, hogy a fasiszta vezetőkre és pártokra jellemző a baloldal „diszkreditálása”, mint ahogy az a két háború között eltelt években is történt.⁹⁰ Wilders pártjára vonatkozó elemzésében Bovekerk Martin Bosma PVV-tag *De Schijn-Élite van de Valse Munters* című könyvére támaszkodik, akinek állítása szerint a második világháború igazi tanulsága nem a náci rezsim totalitárius és agresszív mivolta vagy a fajgyűlölet mögött rejlík. Sokkal inkább, Bovekerk összefoglaló gondolatait idézve, abban, hogy „gazdasági értelemben véve Hitler szocialista volt, és így baloldali”.⁹¹ Bovekerk J. J. De Ruitert is megemlíti, aki Bosma világnézetével egybeesően állítja, hogy „a jelenlegi baloldal Hitler örökségének letéteményese, és felelős a második világháború rengeteg halottjáért”.⁹²

Ugyan a fenti állítások közül egy sem köthető Wildershez, ő a Four Seasons-beli beszédében mégis „Mekka és a baloldal egyesített erőit” jelöli meg fő ellenségként, mint ahogy azt láttuk az ardenneki offenzíváról szóló értekezése kapcsán.⁹³ Emellett a Hitler–szocializmus párhuzam revizionista, neonáci csengésű gondolatmenet, ami eltolja a felelősséget a nemzetiszocialistáktól Hitler bűneiért.⁹⁴ Ez egy lehetséges oka lehet annak, hogy bár támogatja Izraelt, a holland zsidóságot és a holokauszt idején tanúsított passzív magatartásért való bocsánatkérést, Wilders jóhiszemű antifasiszta meggyőződését kérdőjelek övezik.⁹⁵

⁸⁹ Maarten VAN LEEUWEN: „Clear” vs. „Woolly” Language Use in Political Speeches: The Case of the Controversial Dutch Politician Geert Wilders (2009). Elérhető: <http://www.pala.ac.uk/uploads/2/5/1/0/25105678/vanleeuwen2009.pdf>. Van Leeuwen Wilderst olyan „ellentmondásos” politikusnak tartja, aki közönségét a „politikai etikettet” sértő „radikális állításokkal” szólítja meg. Uo. 1, 2.

⁹⁰ BOVEKERK i. m. (25. l.) 41.

⁹¹ Uo. 47.

⁹² Uo. 46. (De Ruitert idézve.)

⁹³ WILDERS (49. l.).

⁹⁴ Ebben az értelemben Bosma állításai valamelyest egybeesnek a szélsőjobb holokauszttagadásra, illetve Hitler holokausztban betöltött szerepének korlátozására tett erőfeszítéseivel. A cél az, hogy rést üssenek az antiszemitizmust övező tabu intézményén, amit a holokauszt idézhetett elő.

⁹⁵ A Wilders imázsa körül kialakult kettősség (egyfelől a náci Németország ellen folytatott igaz háború katonája, másfelől potenciális fasiszta) akkor éleződött ki igazán, amikor látogatást tett az ardenneki offenzíva helyszínétől északra található német városban (Monschau). A város polgármestere felszólította Wilderst szélsőjobb oldali populizmusa miatt, hogy ne térjen vissza többé. Wilders Niet Meer Welkom in Monschau. *De Telegraaf* (NL), 2010. március 16. Elérhető: <http://www.telegraaf.nl/binnenland/article20413356.ece>. Erre válaszul Diana West (konzervatív amerikai szerző – a ford.) levelet írt a polgármesternek, amelyben kifejtette, hogy apja a 102. Lovassági Felderítő Század katonájaként járt a városban 1944-ben, aki, csakúgy, mint ma Wilders, a szabadság védelméért küzdött a

Bovekerk utolsó állítása szerint a fasisztákra a „mi, azok ellen” világnézet jellemző.⁹⁶ Véleménye alapján Wilders különbséget tesz a „jó, toleráns és demokratikus Hollandia” és a „rossz, intoleráns és antidemokratikus iszlám”⁹⁷ között. Ennek szellemében támogatja az államot fenyegető muszlimok preventív fogva tartását, a „nem nyugati bevándorlók (törökök, marokkóiak)” előtt öt évre fenntartott határzárát, a mecsetépítés tiltását. Szorgalmazza továbbá a holland alkotmány vallási diszkriminációt tiltó rendelkezésének megváltoztatását, miszerint Hollandiában a „zsidó, keresztény, humanisztikus kultúra maradjon domináns”.⁹⁸ Bovekerk kifejti, hogy ezek a „kirekesztő vezérelvek az idegen és tisztátalan” kapcsán arról árulkodnak, hogy a PVV „nacionalista, rasszista és a világot manicheus (azaz kétpólusú szemlélet – a ford.) szempontok alapján osztja fel”.⁹⁹ Álláspontja szerint mindez, a baloldal diszkreditálásával és az érzelmek által vezérelt beszédekkel egyetemben Wilderst prototipikus fasisztaként (protofasisztaként) kvalifikálja.¹⁰⁰

Azonban Bovekerk kommunikációjában rejtett ellentmondás fedezhető fel. A prototipikus kifejezés alatt Bovekerk „korai fázisút” ért,¹⁰¹ és valójában, miközben védi állítását, miszerint Wilders fasiszta, elővigyázatosan hangsúlyozza, hogy nem kell attól tartani, hogy Wilders Mussolinihez vagy Hitlerhez hasonlóan cselekedjen, hiszen ez csak jóval később következne be, ha egyáltalán bekövetkezik.¹⁰² Az is kiderül, legalábbis Bovekerk szerint, hogy „a fasiszmus ebben az első, korai fázisban (protofasiszmusként) minden demokratikus országban létezik”. Ezzel a kijelentéssel gyakorlatilag megengedőbb hangnemet üt meg, és így konklúziója élet veszti.¹⁰³ Mi több, elhangzanak más, a fasiszmus vádjától mentes kritikái észrevételek is Wilders kapcsán. John Bowen például úgy érvel, hogy Wilders antifasiszta kijelentései, különösen azok, amelyek a homoszexualitás elfogadására, illetve a nők jogaira vonatkoznak, arra emlékeztetnek, ahogy „nem is olyan régen még a hollandok is vallási alapon viszonyultak a melegek, illetve nők jogaihoz, hasonlóan ahhoz, mint amit most az iszlám híveinek tulajdonítanak az ellenfeleik”.¹⁰⁴

„felsőbbrendű teljhatalom” ellenében. Diana West levele Margaret Ritternek (Monschau polgármestere) 2010. március 16. Elérhető: <http://dianawest.net/Home/tabid/36/EntryId/1319/Dear-Mayor-of-Monschau.aspx>

⁹⁶ BOVEKERK i. m. (25. l.) 31.

⁹⁷ Uo. 32.

⁹⁸ Uo. 32–33., 36–37. (Wilderst idézve.)

⁹⁹ Uo. 40.

¹⁰⁰ Uo. 59.

¹⁰¹ Uo. 26.

¹⁰² Uo. 19.

¹⁰³ Uo. 27.

¹⁰⁴ John R. BOWEN: Europeans Against Multiculturalism: Political Attacks Misread History, Target Muslims, and May Win Votes. *Boston Review*, 2011. július–augusztus. Elérhető: <http://www.bostonreview.net/john-r-bowen-european-multiculturalism-islam>

Bowen szerint Wilders és a hozzá hasonlóak a muszlim migrációt használják fel szellemi örökségük megvalósításának játéktereként.¹⁰⁵ Ilyen alapon viszont felvethető, hogy Wilders holland ellenfelei ugyanezt teszik akkor, amikor arról vitáznak, hogy fasiszta-e Wilders, avagy sem.

VI. Párhuzam a harmincas évek zsidóságával

Létezik egy második, még sokatmondóbb párhuzam a náci múltat illetően. Vajon a muszlimok lennének az új zsidók? Mint láttuk, a „kirekesztést”¹⁰⁶ hangsúlyozó munkáspárti vezető, Job Cohen tett összevetést a két csoport között. Érdekes látni, hogy annak ellenére tette ezt, hogy Amszterdam volt polgármestereként tökéletesen tisztában van a muszlim fiatalok soraiban előforduló antiszemita nézetekkel.¹⁰⁷ A muszlim antiszemitizmusról hosszasan író Manfred Gerstenfeld szintén hitelesnek tartja ezt az álláspontot. Megemlíti, hogy Liesbeth van der Horstnak, az amszterdami Resistance Museum igazgatójának miként kellett vigasztalni a múzeumba látogató marokkói gyerekeket, és levonja a következtetést: „A zsidók elkülönített csoportot alkottak a holland társadalomban, és deportálták őket. Napjainkban mi is egy különálló csoport vagyunk, tehát ugyanez megtörténhet velünk is.”¹⁰⁸ Hogy állítását még inkább aláhúzza, a következő kérdést teszi fel: „Abban az esetben, ha sok holland a feltehetően jól integrálódott zsidókat – akik annyira hasonlítanak a többi hollandhoz, hogy gyakran nehéz őket zsidóként beazonosítani – nem tekinti valódi hollandnak (...), akkor a muszlimok mit remélhetnek a holland társadalomba történő integrálódás kérdésében?”¹⁰⁹ Ennek tükrében Arend-Jan Boekstijn azon megállapítása, miszerint több mint másfél millió holland polgár szavazott Wilders pártjára, kevésbé megnyugtató. Épp ellenkezőleg, inkább megerősíti azt az aggályt, hogy az iszlámmellenes intézkedések, amiket Wilders szorgalmaz, széles körű társadalmi támogatottságra tehetnek szert. Mindezt alátámasztják a muszlim közösségekben zajlott felmérések eredményei arra vonatkozóan,

hogy milyen mértékben tartanak Wilderstől. Internetes blogján például olvasható egy az *NRC Handelsblad* című lap angol nyelvű weboldaláról származó cikk „A holland muszlimok fele Wilders miatt akarja elhagyni Hollandiát” címmel.¹¹⁰ Az írás arról tudósít, hogy a Hollandiában élő marokkóiak és törökök 57 százaléka kevésbé érzi magát biztonságban amiatt, hogy a PVV egyre nagyobb népszerűsége tesz szert, 75 százalék vélekedik úgy, hogy Wilders szítja a muszlimokkal szembeni ellenérzéseket, továbbá tízből kilenc érintett gondolja úgy, hogy Wilders kormányra kerülése komoly problémákhoz vezetne.¹¹¹ Ezenfelül az a felmérés, amely szerint a hollandok csak 53 százaléka tartaná elfogadhatónak egy zsidó személy miniszterelnökségét, a muszlimok esetében még rosszabb eredményt mutat, hiszen az ő esetükben ez az arány mindössze 27 százalék.¹¹²

A Wilders elleni jogi eljárás könnyebben értelmezhető, ha a náci múltat nem Wilders fasisztoid nézőpontjából, hanem a muszlimok mint potenciális áldozatok szemszögéből tekintünk. Amennyiben a felmérés pontos, és valóban a megkérdezettek 75 százaléka vélekedik úgy, hogy Wilders „fokozta a negatív érzéseket” velük szemben, és ez nyomon követhető az általa tett kijelentésekben is, akkor a gyűlöletbeszédper megindításának alapja adott.¹¹³ Ebben az értelemben a vád gyűlöletre és diszkriminációhoz köthető erőszakra való uszítás lehet, függetlenül attól, hogy Wilders megfelel-e Henk Bovekerk (vagy Robert Paxton) fasiszmust definiáló kritériumainak, vagy sem. Zsidószimpatizáns kijelentései, a muszlim antiszemitizmussal való szembehelyezkedése vagy a szövetséges katonák hősiessége iránt tanúsított tisztelete sem lenne elegendő, hogy Wilders kibújjon a vádak alól.

A bünvádi eljárás nagyjából ezen irányvonalak mentén bontakozott ki. A vádak többsége olyan bevándorlással, utcai bűnözéssel, valamint egyéb témákra vonatkozó kijelentésekkel volt kapcsolatos, amelyek nem idézték közvetlenül a náci éra szellemiségét – eltérően a *Mein Kampf*–*Korán* párhuzamtól. A bíróságnak – amely, mint ahogy fentebb említettük, végül felmentette Wilderst – a legnagyobb problémát a vádlott holland polgárokhoz intézett felhívása okozta, miszerint vonuljanak utcára a muszlimok ellen.¹¹⁴ (Másfelől 2009-ben a vádakat helyben hagyó Amszterdami Fellebbviteli Bíróság nagy hangsúlyt fektetett a *Mein Kampf* és a fasisz-

¹⁰⁵ Uo.

¹⁰⁶ COHEN i. m. (26. lj.).

¹⁰⁷ Amszterdam polgármestereként például döntenie kellett arról, hogy milyen jelszavak hangozhatnak el egy palesztinokkal szimpatizáló tüntetésen. Cohen az „Izrael-ellenes verbális megnyilvánulásokat” igen, de a „zsidóellenes” szlogeneket nem tartotta elfogadhatónak. Elutasította egy „a Dávid csillagot a horogkereszttel azonosító transzparens” használatát, mivel „a horogkereszt olyan mértékben kötődik a rasszizmushoz, hogy alkalmazása egyáltalán nem elfogadható”. GERSTENFELD i. m. (35. lj.)

¹⁰⁸ GERSTENFELD i. m. (38. lj.). Gerstenfeld álláspontja szerint van der Horst világossá tette a gyerekek számára, hogy zsidók tömeges kiirtását nem a hollandok, hanem a németek szervezték meg. Uo.

¹⁰⁹ Uo.

¹¹⁰ Half of Dutch Muslims wants to leave because of Wilders. *Radio Netherlands Worldwide*, 2009. június 30. Elérhető: <http://www.geertwilders.nl/index.php/87-english/news/1590-half-of-dutch-muslims-wants-to-leave-because-of-wilders>

¹¹¹ Uo.

¹¹² GERSTENFELD i. m. (38. lj.).

¹¹³ A fenyegetés még ennél is komolyabb, hiszen Wilders internetes blogján megosztotta a felmérés eredményeit közlő cikket, amivel világossá tette, hogy örül annak, ha a muszlimok félnek tőle.

¹¹⁴ Wilders-ítélet (12. lj.) 4.3.2. §.

ta hívószavak Wilders általi használatára. A bíróság állásfoglalásában a „Mein Kampf”, a „fasiszta” vagy a „náci” kifejezés több mint harminc esetben szerepelt, igaz, ezek többsége a tényállás tekintetében nem volt érdemleges.¹¹⁵

Ám Wilders pere mégis a holokauszt árnyékában zajlott. A bántó szándékú retorika iránti fokozott érzékenység a holokauszt egyik öröksége. Ha a náci múlthoz kötődnek, az egyébként a figyelem középpontjától távol eső, jelentéktelen dolgok is azonnal átértékelődnek. Az elmúlt télen például a Waterstones, egy brit könyvesboltláncot pár üzletében a *Mein Kampf*-ot a „tökéletes karácsonyi ajándék” matricával látták el, ám a sajtóvisszhang és panaszáradat hatására a boltláncot bocsánatot kért.¹¹⁶ Az amszterdami bíróság azon döntése, miszerint a holland emberek utcára hívása a muszlimok ellenében az elfogadhatóság határán mozog, szintén példaként említhető. A döntés a holland muszlimok speciális státuszából adódó érzékenységre reflektálhat egy olyan társadalomban, amelynek a holokauszthoz fűződő viszonyát még teljes mértékben rendeznie kell.

VII. Konklúzió: A náci örökség napjainkban is releváns

Az Első Alkotmánykiegészítés hazájában, az Egyesült Államokban a *Wilders*-per tükrében a „fasiszmusról” zajló vita egy jóval általánosabb kérdést is felvet az európai gyűlöletbeszéd-törvényekről folyó diskurzus kapcsán. Első látásra az egyezős tökéletesnek tűnhet, Wilders maga is felszólalt egy európai Első Alkotmánykiegészítés intézményesítésére.¹¹⁷ Ezenfelül a libertárius szólásszabadság képviselői, mint például Robert Post, hajlamosak lebecsülni a náci múlt szerepét a gyűlöletbeszéd-törvények létjogosultságára adott magyarázatokban. Post egy nemrég megjelent könyv egyik fejezetében az európai gyűlöletbeszéd-törvényeket olyan tényezőkhöz köti, mint például „az európaiak elfogadó magatartása a politikai autoritással szemben”, de a holokausztra vagy a náci megszállásra nem tesz közvetlen utalást.¹¹⁸ Hozzáteszi, hogy a holokauszttagadás tiltása nemcsak „prob-

¹¹⁵ Az állásfoglalás olvasásakor feltűnik, hogy a bírakat sokkolhatta a párhuzam, és ezért lehetséges az, hogy a „náci” szó, amit egyébként Wilders soha nem használt, bekerült a dokumentumba. Lásd Gerechthof Amsterdam (Amszterdami Fellebbviteli Bíróság), 2009. január 21. NJ 2009, 191 m. nt. Y. Buruma, §§12.1.3, 12.2.2 és 13.

¹¹⁶ U.K. Bookseller Apologizes for Promoting „Mein Kampf” as Perfect Christmas Present. *Fox News*, 2011. december 23. Elérhető: <http://www.foxnews.com/world/2011/12/23/uk-bookseller-apologizes-for-promoting-mein-kampf-as-perfect-christmas-present.html>. A matricák továbbá mindenki számára „nagyon fontos olvasmányként” hirdették a könyvet. Uo.

¹¹⁷ Lásd Adriana STUUT: Dutch MP Geert Wilders on Fox TV: Europe Needs a First Amendment. *Digital Journal*, 2009. február 24. Elérhető: <http://digitaljournal.com/print/article/267899>

¹¹⁸ POST i. m. (13. lj.) 137.

lematikus”, de egyben „kevésbé elterjedt” is.¹¹⁹ A nevezett törvények ilyen kezelésére egy összetettebb stratégia részét képezi, amely a gyűlöletbeszédre vonatkozó rendelkezéseket egy tágabb, azokat észszerűtlennek feltüntető kontextusba kívánja helyezni.¹²⁰

Peter Teachout egy kicsit más szemszögből közelíti meg a holokauszttagadás problémáját. Elismeri, hogy „közvetlenül a háború után (...) valós és sürgető igény jelent meg az árja felsőbbrendűség nevében elkövetett bűnökhez hasonló cselekedeteket soha többé nem toleráló civilizáció alapkövének lerakására”.¹²¹ Ugyanakkor több mint hatvan évvel a második világháború után olyan „alapvető változások”¹²² mentek végbe, melyek kevésbé indokolják a tagadásellenes törvények megalkotását. Ilyen változások például a holokauszt kiterjedt dokumentációja, az, hogy az Európai Unió Németországot olyan szövetséghez kapcsolja, amely a náci örökség feltámasztását lehetetlenné teszi, vagy a holokauszt széles körben zajló oktatása, magyarázata.¹²³ Véleménye szerint mindez arra enged következtetni, hogy a tagadásellenes törvények „anakronisztikussá váltak”.¹²⁴

Bármit is gondolunk Post és Teachout gyűlöletbeszéddel kapcsolatos nézeteiről normatív szempontok alapján,¹²⁵ tény, hogy alábecsülik a náci időszak és a holokauszt jelentőségét a gyűlöletbeszéd-törvények európai értelmezésében. A holokauszt tagadását tiltó törvények egyáltalán nem ritkák Európában, pont ellenkezőleg, számos országban jelen vannak, sőt egy időben az egész Európára vonatkozó tiltás is komolyan szóba került.¹²⁶ Ugyan Teachout nevezheti őket

¹¹⁹ Uo. 127.

¹²⁰ Például gyűlöletbeszédéről szóló analizisében Post utalást tesz Machiavelli *A Fejedelem* (amely óva int a gyűlölet felkorbácsolásától) című művének első fordítására, illetve Tom Paine 1792-es elítélésére *sedition libel* vádjában (a fennálló rend ellen való lázítás). Uo. 125–126.

¹²¹ TEACHOUT i. m. (13. lj.) 688.

¹²² Uo. 692.

¹²³ Uo. 688–692. 149. lj.

¹²⁴ Uo. 692.

¹²⁵ Némely amerikai gondolkodó szimpatizál a gyűlöletbeszéd-törvények engedélyezésével az Egyesült Államokban. Alex Tsesis például felveti, hogy az Első Alkotmánykiegészítés nem véd a „gyűlöletbeszéd olyan formáitól”, amelyek „még ha nem is bírnak megfélemlítő jelleggel, alkalmasak lehetnek „munkahelyen vagy közterületen elkövetett diszkriminációra való uszításra”. Lásd Alexander Tsesis: Dignity & Speech: The Regulation of Hate Speech in Democracy. *Wake Forest Law Review* (44) 2009, 497, 532. Lásd még Erik BLEICH: *Freedom to be Racist? – How the United States and Europe Struggle to Preserve Freedom and Combat Racism*. Oxford, Oxford University Press, 2011. 79–80. (Arról értekező írás, hogy a közbeszédre vonatkozó amerikai és európai szabályozás közötti különbségek miként halványulnak el, amikor az „ellenséges közeg” a munkatörvényi keretben kerül elemzésre.)

¹²⁶ Jelenleg számos európai ország, köztük Belgium, Franciaország, Hollandia, Magyarország, Németország és Ausztria tiltja a holokauszt tagadását. KAHN i. m. (3. lj.) 440. 104. lj. (a 2011-es állapot alapján). A páneurópai tiltás bevezetésére tett erőfeszítés áttekintéséhez lásd Laurent PECH: The Law of

„anakronisztikusnak”, az igazság az, hogy a törvények nem is olyan régen léptek hatályba. A francia Gayssot-törvényt például 1990-ben fogadták el, abban az időben, amikor Teachout szerint a holokauszttal kapcsolatos aggodalomnak csillapodnia kellett volna.¹²⁷

A zsidók helyzetére a harmincas években, a „fasisztákra”, valamint a *Mein Kampf*-ra vonatkozó sorozatos utalások a Wilders-perben azt sugallják, hogy holokauszttal és a náci múlttal kapcsolatos félelem korántsem „anakronisztikus”, hanem még hetven évvel a győzelem napja után is jelen van.¹²⁸ Ez nem jelenti azt, hogy ezt a tényállást¹²⁹ maradéktalanul el kell fogadni, hiszen valaki libertárius szemszögből elszomorítónak tarthatja a harmincas, negyvenes években történtek európai gyűlöletbeszédre gyakorolt hatását. Lawrence Douglas a holokauszthoz kapcsolódó perekről írt könyvében megkérdőjelezi, hogy a jog képes-e egyáltalán „az emberiség legborzasztóbb eseményeiről megfelelően beszélni”.¹³⁰ Ugyanez a kérdés tehető fel a közbeszéd korlátozása kapcsán. Vajon a holokauszt utáni Európa készen áll egy az Első Alkotmánykiegészítéshez hasonló elveken alapuló jogi szabályozásra? Vagy a gyűlöletbeszédet tiltó törvényeket övező antifasiszta konszenzus csak annak a jele, hogyan okozott a holokauszt máig tartó törést az európai társadalom struktúrájában?¹³¹

Holocaust Denial in Europe: Toward a (Qualified) EU-Wide Criminal Prohibition. In: Ludovic HENNEBEL – Thomas HOCHMANN (szerk.): *Genocide Denials and the Law*. Oxford, Oxford University Press, 2011. 185.

¹²⁷ A Gayssot-törvény rövid ismertetéséhez lásd KAHN i. m. (33. lj.) 105–108.

¹²⁸ Ezt alátámasztó referencia lehet a *Virginia v. Black* ügy dokumentációja, 538 U. S. 343 (2003). A bírói döntés értelmében az államok beilíthatják a kereszttegetés bizonyos formáit, és ez jól példázza, hogy a rabszolgasággal, illetve szegregációval kapcsolatos aggodalom egyáltalán nem anakronisztikus az Egyesült Államokban. Lásd Robert A. KAHN: Beszélt-e az égő kereszt? A *Virginia v. Black* ügy, valamint az O'Connor bírónő és Thomas bíró közötti vita a kereszttegetés történetéről. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 145–159. (Az O'Connor és Thomas bírók közötti, a kereszttegetés amerikai történetéről zajlott vita ismertetése.)

¹²⁹ Hasonlóképpen a náciizmus vagy fasizmus újjáéledését valós lehetőségként kezelő álláspont is megkérdőjelezhető. Ebben a tekintetben Teachout jogosan állítja, hogy más idők járnak, mint 1945-ben. TEACHOUT i. m. (13. lj.) 688–692. Másfelől, még ha a náciizmus visszatértétől való félelem alaptalan is, az aggodalom a gyűlöletbeszéd-törvényekről folytatott európai vitában fontos szerephez jut.

¹³⁰ Lawrence DOUGLAS: *The Memory of Judgment: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*. New Haven, Yale University Press, 2001. 261.

¹³¹ Az említett törés – amely a gyűlöletbeszéd-ellenes törvényekhez köthető – létezésének legszembetűnőbb bizonyítékát Németországban találjuk, ahol az antiszemita incidensek és a holokauszt-tagadást pártoló jogi vélemények hatására megjelent az igény a gyűlöletbeszéd-törvények sokkal keményebb végrehajtására. KAHN i. m. (33. lj.) 67., 73–77. Míg ezek az események a 60-as évekre nyúlnak vissza, az eddigi talán legnagyobb botrány 1994-ben robbant ki, amikor Ranier Orlet bírót betegszabadságra küldték, miután kiállt Günter Deckert mellett, akit egyébként épp bűnösnek talált rasszizmusra való uszítás vádjában. Deckert megkérdőjelezte a „zsidók holokauszttal kapcsolatos elbeszéléseinek valóságátartalmát”, és tagadta a holokauszt létezését. Uo. 154. Az eset után kibontakozó

A fenti kérdésekre adott válaszoktól függetlenül, a kérdések már önmagukban a náci örökség folyamatos jelenlétét testesítik meg a gyűlöletbeszéd tiltásával kapcsolatos európai vitában. Talán az európaiaknak maguk mögött kéne hagyni a múltat, vagy Teachout szavaival élve „eljött az idő, hogy [az európaiak] ismét bízzanak a demokráciában”.¹³² Tulajdonképpen még egyet is lehetne érteni Post és Teachout azon állításával, hogy a holokauszt tagadását tiltó törvényeknek „kevésbé elterjedtnek” kéne lenniük. És valóban, a fasizmus kérdésében egymásnak feszülő vádak okozta acsarkodás és zavarodottság Wilders perében jó alapot adhat egy olyan kor utáni vágyakozásra, amelyben a náci éra emléke sokkal kevésbé árnyékolja be az európai közéletet.

Azonban Európa még nem érett meg erre, hiszen 2012-ben még mindig a holokauszttal van elfoglalva. Ebben az évben kezdeményezte Manfred Gerstenfeld a holokauszt idején tanúsított passzivitásért történő holland bocsánatkérést.¹³³ Egy holland filmrendező ellen jelenleg is eljárás folyik, mert filmre vett egy korábbi holland náci egy németországi idősök otthonában.¹³⁴ Mindeközben egy német ügyész börtönbüntetést követel egy nyolcvankilenc éves emberre, akit Hollandiában elkövetett háborús bűnökkel vádolnak.¹³⁵ Elképzelhető, hogy csak egy következő generáció – amelynek már az utolsó áldozatok, elkövetők vagy tanúk sem tagjai – lesz képes a gyűlöletbeszéd-törvényeket egy valóban holokauszt utáni perspektívából kezelni.

Talán egyszer eljön ez a nap is, de az ezzel kapcsolatos kételyek továbbra is megmaradnak. Ennek egyik oka az, hogy a náci múlt (különösen a holokauszt) egy, a „vallásra és rasszizmusra vonatkozó vakbuzgóság”¹³⁶ elutasításáról széles körben folytatott párbeszéd részévé vált. Ezen a ponton érdemes megemlíteni Khaled Abou El Fadl informatív tanulmányát, amit abban az időben írt Geert Wildersről, amikor El Fadl Hollandiában tartózkodott mint vendégprofesszor. Az esszé bevezetőjében Wilders felemelkedését taglalja,¹³⁷ és megjegyzi, hogy az

vitában kérdések merültek fel „Németország nemzetközi megítélésével” kapcsolatban. Uo. 73. (Helmut Kohl kancellárt idézve.) A botrány további kérdéseket vetett fel a Német Szövetségi Köztársaság politikai legitimitációjára vonatkozóan. Uo.

¹³² TEACHOUT i. m. (13. lj.) 692.

¹³³ Lásd 32. lj. és a vonatkozó szöveg.

¹³⁴ Dutch Journalist to Stand Trial for Filming Nazi. *Radio Netherlands Worldwide*, 2012. január 19. Elérhető: <https://www.rnw.org/archive/dutch-journalists-stand-trial-filming-nazi>

¹³⁵ David RISING: German Prosecutor Seeks to Jail Nazi War Criminal. *Fox News*, 2012. január 19. Elérhető: <http://www.foxnews.com/world/2012/01/19/german-prosecutor-seeks-to-jail-nazi-war-criminal.html>. A szóban forgó személy, Klaas Carel Faber, már távozott az élők sorából. Lásd Nazi War Criminal Klaas Carel Faber Dies in Germany. *BBC News*, 2012. május 26. Elérhető: <http://www.bbc.com/news/world-europe-18219795>

¹³⁶ Lásd Khaled Abou EL FADL: Editorial – Fascism Triumphant? *Political Theology*, 10, 2009, 577.

¹³⁷ Uo.

iszlám ostromozása „nagy haszonnal jár”¹³⁸ manapság. Felteszi a kérdést, miszerint Wilders vajon tisztában van-e azzal, hogy ő és támogatói „ugyanazon az úton járnak, mint azok a fanatikusok, akik a gyűlöletet és a félelmet eszközként használják arra, hogy emberek millióit megöljék”.¹³⁹ Tanulmányában utal a bosnyák genocídiumra, a szerb táborokban nők ellen elkövetett erőszakra, az örmény népirtásra,¹⁴⁰ majd gondolatmenetének záró akkordjaként körbejárja, hogy a harmincas évek „szélsőséges és puritán nacionalizmusa” miként vezetett a holokauszthoz.¹⁴¹

Cohenhez és Gerstenfeldhez hasonlóan¹⁴² El Fadl is párhuzamot von a holokausztban kicsúcsosodó európai antiszemitizmus és napjaink muszlimellenes nézetei között. Mindhárom szerző érvelése segít áthidalni két, egymástól eltérő álláspont között húzódó szakadékot. Az egyik álláspont szerint az antiszemitizmus és a holokauszt kizárólag történelmi tényként kezelendő. A másik nézet szerint, részben a holokauszttal kapcsolatos értelmezési problémák miatt, az európai muszlimok szerepet játszanak az antiszemitizmus új hullámának megjelenésében.¹⁴³ Az, hogy zsidó és muszlim szerzők egyaránt akceptálják a szóban forgó párhuzamot, a következőre enged következtetni. Még ha azt állítjuk is, hogy az antiszemitizmust felváltotta az iszlámtól való félelem, és ez lett az európai xenofóbia elsődleges kifejezőeszköze, a náci múlt továbbra is meghatározza majd az európaiak rasszizmushoz és gyűlöletbeszéd-törvényekhez fűződő viszonyát.¹⁴⁴

Mindeközben a múlt szőnyeg alá söprése a szólásszabadság védelemét hirdető univerzális, elsősorban az amerikai történelem kontextusában¹⁴⁵ értelmezett el-

¹³⁸ Uo. 578.

¹³⁹ Uo.

¹⁴⁰ Uo.

¹⁴¹ Uo. 581.

¹⁴² Lásd 106–109. l. és a vonatkozó szövegek.

¹⁴³ Robert FINE: Fighting with Phantoms: A Contribution to the Debate on Antisemitism in Europe. In: *Patterns of Prejudice*, Vol. 43, Issue 5. London, Routledge, 2009. 459., 466–467. Fine az európai antiszemitizmus körüli vitát a „vézmadarak” és a „tagadók” közötti ellentétként határozza meg. Véleménye szerint a szembenálló felek között egy „kozmetopolita térre” van szükség. Uo. 466–467., 479. Cohen, Gerstenfeld és El Fadl kétségtelenül erre törekednek.

¹⁴⁴ Uladzislau Belavusau, az amszterdami VU University oktatója szerint a gyűlöletbeszéd szabályozása nemcsak a „rasszizmust aktívan elutasító hagyományos posztháborús erkölcsi kereten”, hanem egy „újabb, a migránsok békés integrációjára irányuló törekvésen” is alapul. Uladzislau BELAVUSAU: Fighting Hate Speech Through EU Law. *Amsterdam Law Forum*, 4 (1), 2012, 20–34. Érdekes viszont, hogy Wilders felmentését „ellentmondásosnak” nevezi, és úgy véli, hogy a döntés szembemegy a manapság tapasztalható büntető intézkedésekkel, amiket szélsőjobboldali politikusokkal szemben foganatosítanak. Uo.

¹⁴⁵ Samuel Walker álláspontja szerint az Egyesült Államok a hatvanas években a vietnami háború ellen szerveződött civil jogi mozgalmak hatására távolodott el a hagyományos, a gyűlöletbeszédet valamilyen formában büntető normáktól. Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1994. 104–113.

mélet alapján nem visz közelebb akár a Wilders-per, akár Flemming Rose¹⁴⁶ és Wilders gyűlöletbeszéd-törvények ellenében, illetve a szólásszabadság kiterjesztésére tett erőfeszítéseik megértéséhez. Az európai muszlimok kényes helyzetére sem ad kielégítő magyarázatot. A muszlim közösség egyidejűleg az európaiak szabadságát veszélyeztető náci fenyegetésként, valamint az új zsidókként, a nácizmus áldozataiként jelennek meg, akiket a gyűlöletbeszéd-ellenes törvények hivatottak megvédeni.¹⁴⁷

Abraham Foxman gondolait idézve, az európaiak „a nácizmust és egyéb destruktív társadalmi mozgalmakat a hazájukban tapasztaltak meg”.¹⁴⁸ A Geert Wilders per kapcsán a fasiszmusról folytatott vita mélysége arra emlékeztet, hogy ezek a mozgalmak a mai napig éreztetik hatásukat. Ugyanez érvényes a holland (és európai) gyűlöletbeszéd-törvényekre is. Lehet kritizálni őket, vagy – amerikaiként – rámutatni arra, hogy ez a törvényi keret „nem a sajátunk”.¹⁴⁹ A „szélsőség öröksége”¹⁵⁰ viszont, amelytől ezek a szabályok védeni hivatottak, még mindig, legalábbis sok európai számára, nagyon is valós.¹⁵¹

Fordította: GYIMESI BÁLINT

¹⁴⁶ Több információ Rose-ról: KAHN i. m. (12. l.).

¹⁴⁷ Lásd például David A. JACOBS: The Ban of Neo-Nazi Music: Germany Takes on the Neo-Nazis. *Harvard International Law Journal*, 34, 1993. 563., 572–573. (Arról ír, hogy a harmincas évekre jellemző antiszemita dalok miként éledtek újjá a törökök kapcsán.)

¹⁴⁸ FOXMAN i. m. (1. l.) xiv.

¹⁴⁹ Uo.

¹⁵⁰ Uo.

¹⁵¹ Például Fokko Oldenhuis, a grönningeni egyetem jogászprofesszora Wilderst „gyűlöletkeltőnek” titulálta, és kifejtette, hogy az első, 1934-ben elfogadott holland gyűlöletbeszéd-törvény célja a zsidók védelme volt Hitler hatalomra kerülése miatt. Interjú Fokko Oldenhuisszal (University of Groningen, vallás- és jogprofesszor). *PVV Politician Wilders a Prime Example of Reprehensible Intolerance*. University of Groningen, 2009. december 15. Elérhető: http://www.rug.nl/corporate/nieuws/opinie/2009/opinie09_51

Az egyik tizenkilenc, a másik egy híján húsz?

Az antiszemitizmus és az anticionizmus közötti
különbség a 2014-es gázai tiltakozások tükrében*

I. Bevezetés

Izrael 2014. júliusi gázai inváziója óriási tiltakozáshullámot váltott ki egész Európában. Sok tiltakozó megmozdulás békésen zajlott, fő céljuk a palesztinokkal való szolidaritás kifejezése volt. Voltak azonban olyanok is, amelyek résztvevői a „Gáz-kamrába a zsidókkal!” mondatot skandálták, más cselekedetek pedig (például egy zsinagóga felgyújtása) felvetik azt a kérdést, hogy mi a kapcsolat az Izrael- és cionizmusellenesség, valamint az antiszemitizmus között.¹

Egy párizsi zsidó élelmiszerbolt és egy koppenhágai zsinagóga elleni 2015-ös támadások sürgetővé tették e kérdés tisztázását. Az európaiak kétségbeesetten keresik az új antiszemitizmusra adandó választ.² Időnként a reakció némileg elsietett és kissé ügyetlen – ilyen volt például az is, amikor Németország egy olyan bizottság felállítását javasolta az antiszemitizmus kezelésére, amelynek nincsenek zsidó tagjai.³ Továbbá, különösen a 2015-ös támadásokat követően, kialakult egy olyan tendencia, amely a muszlim vagy arab származású európaiakra fókuszált, ennek potenciális következménye pedig az iszlamofóbia felszítése lett.⁴

* Szeretnék köszönetet mondani Jacqueline Baroniannak, Mitchell Gordonnak, Megan Tinajeronak és Robert Delahuntynak hasznos megjegyzéseikért és javaslataikért. Jelen tanulmány egy rövidített változatát előadtam a University of St. Thomas School of Law folyamatban lévő kutatásait bemutató értekezletén. Szeretnék továbbá köszönetet mondani a „Hate Speech and the Law: Comparative and Theoretical Perspectives” című szemináriumom hallgatóinak azért, hogy lehetővé tették számomra, hogy a 2015. tavaszi szemeszter során megosszam velük gondolataimat.

¹ Jon HENLEY: Antisemitism on Rise Across Europe „in Worst Times Since the Nazis”. *The Guardian*, 2014. augusztus 7.

² Ismételt támogatást kapott például az Európai Érvényű Nemzeti Törvény a Tolerancia Előmozdítására Tervezet című 12 oldalas dokumentum, amelyet a Tolerancia és Megbékélés Európai Tanácsa (European Council on Tolerance and Reconciliation) készített 2013-ban. Ian TRAYNOR: Jewish Leaders Call for Europe-Wide Legislation Outlawing Antisemitism. *The Guardian*, 2015. január 25. A dokumentum egyebek között sürgeti a tolerancia kötelező oktatását, a totalitárius ideológia nyílt elfogadásának kriminalizációját, a női nemi szervek csonkításának (FGM), valamint az arc nyilvános helyeken történő eltakarásának betiltását. Uo.

³ Kirsten GRIESHABER: German Jews Upset About Government Group on Anti-Semitism. *AP*, 2015. február 10.

⁴ A pontosság kedvéért: az iszlamofóbia hivatalos elutasítása együtt jár azokkal a negatív érzésekkel, amelyeket a támadásokat támogató vagy azokat kellőképpen el nem ítélt, muszlimok által tett

Ezek a fejlemények számos kérdést vetnek fel: vajon ez a zsidók európai jelenlétének végét jelenti-e, mint ahogy azt egy nemrégiben az Atlanticban megjelent cikk sejteti?⁵ Miben gyökerezik az új európai antiszemitizmus? Arról van-e szó, hogy az antiszemitizmussal szemben a holokausztot követően kialakult védettség kezd megszűnni? Függe-e mindez a soha véget nem érő izraeli–palesztin konfliktustól? Netán más forrásokból táplálkozik?⁶

E kérdések megválaszolása túlmutat a jelen írás keretein. A helyzet napról napra olyan gyorsan változik, hogy az európai antiszemitizmus ideológiai formájáról 2015 márciusában tett bármely kijelentés néhány éven belül már elavultnak számít. Továbbá az antiszemitizmus különböző formáival, a súlyosságával kapcsolatos vitákkal és a megfelelő válaszra vonatkozó okfejtésekkel könnyedén meg lehetne tölteni egy egész könyvet. Ez a tanulmány ehelyett egy szűkebb kérdéskörre összpontosít: az antiszemitizmus és az anticionizmus közötti kapcsolatra.⁷ Bár a 2014-es gázai demonstrációk voltak a forrponatok, az „anticionista” kifejezés más környezetben használatos. A holokauszttagadók például az 1970-es évek óta cionista hazugságnak nevezik a soát; a globális összeesküvés-elméletek, például Ernst Zündel *The West, War and Islam* című munkája, amely a bankárok, kommunisták, szabadkőművesek és cionisták közötti összeesküvésről szól, ugyanezt képviselik.⁸

Tanulmányom célja, hogy felvázoljak egy keretet az antiszemitizmus és az anticionizmus közötti kapcsolat elemzésére. Mindig antiszemita-e az anticionizmus? Mindig két különböző kategóriába tartozik-e ez a két fogalom? Vagy a két fogalom közötti átfedés mértéke a szólas vagy cselekedet körülményeitől függ?

kijelentések keltének. Noha François Hollande francia elnök figyelmeztetett a zsidók és muszlimok elleni erőszakra, Franciaország határozottan felelősségre vonta azokat, akik a *Charlie Hebdo* szerkesztősége és a Hyper Cacher kóser élelmiszerbolt elleni támadásokat támogatták. Hollande Says Anti-Semitism and Anti-Muslim Acts Threaten France. *AP*, 2015. február 17; Doreen CARVAJAL – Alan COWELL: French Rein in Speech Backing Acts of Terror. *New York Times*, 2015. január 15.

⁵ Jeffrey GOLDBERG: Is it Time for the Jews to Leave Europe? *The Atlantic*, 2015. április. A kritikai választ lásd William SALETAN: We'll Always Have Paris: How Can We Help Jews Stay in Europe? *Slate*, 2015. március 18.

⁶ Felmerült például, hogy az Európában élő muszlim lakosság nem elsősorban azért vonzódik az antiszemitizmushoz, mert gyűlöli a zsidókat vagy Izraelt, hanem azért, mert arra vágnak, hogy igazi európainak tekintsék őket. Richard SEYMOUR: The Anti-Zionism of Fools. *Jacobin Magazine*, 2014. augusztus. (Amennyire igaz, érdekes párhuzamot von azzal, ahogyan Európában az iszlám ellenzői, mint pl. Geert Wilders, Izrael legjobb barátjaként aposztrofálják önmagukat.)

⁷ Vannak tudósok, akik „antiizraelizmusról” is beszélnek, ezáltal azt hangsúlyozva, hogy a cionizmus egy politikai mozgalom, így a cionistákat célzó megszólalások nem szükségszerűen Izraelt érintik, és fordítva. Manfred Gerstenfeld például inkább az „antiizraelizmus” kifejezést használja „anticionizmus” helyett. Lásd Manfred GERSTENFELD: Anti-Israelism and Anti-Semitism: Common Characteristics and Motifs. *Jewish Political Studies Review*, 19(1–2), 2011, 83–108.

⁸ Deborah LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Plume, 1994.

Egy általános bevezetővel szeretném kezdeni. Széles körű konszenzus alakult ki azt illetően, hogy „Izrael állam legitim kritikája” nem antiszemita és (lehetőség szerint) nem is anticionista.⁹ Az is egyre elfogadottabb, hogy az Izraelt ellenzők közül néhányan, ideértve az arab és muszlim világban élőket is, antiszemita gondolatoknak adnak hangot (bár az antiszemitizmus globális jelenléte miatt ez alig különbözteti meg őket). Ha továbbmegyünk, valószínűleg konszenzust találunk a tekintetben is, hogy bizonyos beszédaktusokat Izrael legitim kritikájának lehet tekinteni („A gázai támadássorozat hiba volt”), és vannak más megnyilvánulások is, amelyek antiszemiták („Gázkamrába a zsidókkal!”).

Elméletileg viszonylag könnyen el lehet különíteni azokat a megjegyzéseket, amelyek antiszemita vagy anticionista tartalmuk miatt sértik mások emberi méltóságát. Ekkor, következő lépésként, vitát lehet nyitni arról, hogy hol, mikor és hogyan lehet az ilyen beszédaktusokat törvénnyel tiltani, vagy – mivel én amerikai perspektívából látom a dolgokat – hogyan lehet ezekre az oktatás eszközeivel, a média, a közéleti szereplők és általában a társadalom által kifejezett nyilvános bírálatokkal válaszolni.¹⁰

A valóság azonban ennél sokkal összetettebb. Noha az antiszemitizmus jelentését meglehetősen jól ismerjük, és a zsidókat bíráló megnyilvánulásokat értjük alatta, az anticionizmus jelentéstartalmát nehezebb körülírni. Vajon az anticionista kijelentések eredendően antiszemiták-e, tekintve, hogy a cionizmus egy olyan mozgalom, amely egy zsidó állam Palesztinában való megteremtését tűzte ki céljául? Az Izrael-ellenes kijelentések vajon antiszemiták-e, tekintve, hogy Izrael magát zsidó államként határozza meg?

Az „Izrael legitim bírálata” esetében megengedett kivétel egy további kérdéshez vezet: állást foglalhat-e valaki abban a kérdésben, hogy egy adott beszédaktus antiszemita-e anélkül, hogy véleményt nyilvánítana az izraeli–palesztin konfliktusról? Ezen túlmenően, a beszédaktusok bármely elemzésének arra a kontextusra kell összpontosítani (idő, hely és mód), amelyben az adott beszédaktus elhangzik. Itt számos tényezőt kell figyelembe venni: mi hangzott el, hol hangzott el (egy zsinagóga vagy egy kóser élelmiszerüzlet előtt például?); a beszélő lelkiállapotát és a kijelentés vagy cselekedet tágabb politikai és társadalmi kontextusát.¹¹

⁹ Emanuele OTTOLENGHI: Anti-Zionism is Anti-Semitism. *The Guardian*, 2003. november 28. (A cikk írója megjegyzi, hogy „Izrael politikájának bírálatában semmi rossz nincs, és távolról sem nevezhető antiszemitizmusnak”).

¹⁰ Arról, hogy az ilyenfajta nyilvános kritika hogyan működhet informális cenzúráként a holokauszttagadás kontextusában, lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. London, Palgrave, 2004. 119–120.

¹¹ A kontextus mindig nagyon fontos szerepet játszik egy népirtás tagadása által okozott kár megítélésében. Lásd Thomas HOCHMANN: One Century Later: Freedom of Speech and Denial of the Armenian Genocide. *CritCom*, 2015. február 20. (A holokauszttagadás által okozott kárt kontextus-

Ennek a valóságnak a feltérképezéséhez két módszert hívok segítségül. Először megvizsgálom azokat az erőfeszítéseket, amelyek egyetemes „mindent vagy semmit” szabályokat kívántak alkotni az antiszemitizmus és az anticionizmus közötti kapcsolattal összefüggésben. Másodsorban, vannak, akik úgy vélik, hogy a cionisták és az Izrael ellen irányuló megjegyzések eredendően antiszemita is, mások viszont úgy látják, hogy ezek (szinte) soha nem antiszemita. Míg ezek az álláspontok az antiszemitizmussal mint kulturális és politikai jelenséggel kapcsolatban elfogadható kijelentésnek tűnhetnek, a „mindent vagy semmit” megközelítési módok kevésbé hasznosak az egyes konkrét beszédaktusok elemzésekor.

Ezért a tanulmány második részében meghatározzuk azokat az ökölszabályokat, amelyek alapján megállapítható, hogy egy anticionista megnyilatkozás egyúttal antiszemita is minősül-e. Ezek az ökölszabályok a következőkre vonatkoznak: a cselekmény helyszíne (egy zsinagóga előtt történt-e a dolog), antiszemita szóképek használata (az anticionista megnyilvánulásban szerepel-e a világméretű összeesküvés, pénzéhség vagy egyéb, klasszikus antiszemita sztereotípiák), továbbá arra, hogy a megnyilvánulás inkább a zsidókra, vagy inkább Izrael államra irányul (pl. egy anticionista csoport az izraeli vagy a kóser termékeket bojkottálja-e).

Mielőtt továbblépek, elöljáróban szeretnék néhány dolgot leszögezni. Először is, nem vagyok az izraeli–palesztin tanulmányok szakértője. Diaszpórában élő zsidóként Izrael politikájának nagyon sok elemével kapcsolatban szkeptikus vagyok – ideértve a Gáza ellen intézett támadást is. Mindezzel együtt úgy gondolom, hogy lehetséges (és fontos) az antiszemitizmussal kapcsolatos diskurzus, valamint valamiféle következtetés levonása anélkül, hogy az izraeli–palesztin konfliktus minden elemével kapcsolatban állást foglalnánk.

Másodsorban, ahogy fent megjegyeztem, az antiszemitizmus és az anticionizmus között jogi szempontból kívánok különbséget tenni. Másként fogalmazva, azt szeretném feltárni, hogy mikor válik egy anticionista megnyilvánulás gyűlöletbeszéddé, amit a világ legtöbb országában polgári jogi vagy büntetőjogi szankciókkal sújtanak.¹² Érvelésem jogi természetét és a széles körű szólásszabadság védelmének fontosságát tekintve saját mérlegem a szóbeli megnyilvánulással kapcsolatos türelem javára billen: tehát még akkor is, ha egy szóbeli megnyilvánulásnak antiszemita felhangja van, illetve ha benne (genealógiai perspektívából nézve)

függően különbözteti meg az örmény népirtás tagadásától.) Egy ezzel versengő nézet: Uladzislau BELAVUSAU: Armenian Genocide v Holocaust in Strasbourg: Trivialisation in Comparison. *Verfassungsblog*, 2014. február 13.

¹² A gyűlöletbeszéd szabályozásának globális áttekintését lásd Tanya K. HERNANDEZ: Hate Speech and the Language of Racism in Latin America: A Lens for Reconsidering Global Hate Speech Restrictions and Legislation Models. *University of Pennsylvania Journal of International Law*, 32, 2011, 805.

az antiszemitizmus és anticionizmus egységes, koherens diskurzussá olvad, csak akkor nevezem antiszemitának, ha egyértelműen megállapítható róla, hogy közvetlenül a zsidókra irányul.¹³

Harmadsorban, az ökölszabályok sosem tökéletesek. Először is, jó néhány empirikus problémát figyelmen kívül hagynak. Például gyakran vita alakul ki akörül, hogy egy adott helyzetben mi is hangzott el valójában. A gázai támadások elleni párizsi tiltakozásokkal kapcsolatban például több egymással versengő beszámoló látott napvilágot.¹⁴ Elméleti síkon egy beszédaktusnak az üzenet különböző hallgatói számára más-más jelentéstartalma lehet: amit az egyik hallgató Izrael gázai politikájának dühös, de konkrét kritikájaként értelmez, az egy másik hallgató számára zsigeri antiszemitizmusnak tűnhet.

Az ilyen ökölszabályokkal kapcsolatos további aggályok közé tartozik a diskurzus képlékeny természete – a szavaknak nem csak egy jelentése van, és ezek a jelentések az idő előrehaladtával változhatnak. Ahogy Judith Butler megjegyezte, a „queer” (buzi) kezdetben a homoszexuálisokra használt becsmérlő kifejezés volt, amely az idők során új jelentést nyert.¹⁵ Ennek eredményeképpen egy potenciálisan antiszemita, a cionistákkal vagy Izraellel kapcsolatos beszédaktus 2014-ben egészen mást jelent, mint amit öt vagy tíz évvel később esetleg jelenteni fog.

Végezetül, hadd beszéljek az antiszemitizmus és az iszlamofóbia közötti kapcsolatról. Izrael azon támogatóinak, akik a palesztin szolidaritási mozgalomban tapasztalható antiszemitizmusra panaszkodnak, ugyanúgy aggódniuk kellene az Izrael védelmezői által tett iszlamofób kijelentések miatt is. Először is, az iszlamofóbia mint felfogás hasznosságát tagadó érvelések (a muszlimok nem képeznek etnikai csoportot, az iszlamofóbia fogalma mindenfajta valláskritika tilalmához

¹³ Ezt a megközelítést természetesen szembeállíthatjuk egy nyitottabb, az anticionizmus és az antiszemitizmus közötti kapcsolatot vizsgáló kulturális elemzéssel, amely – a motivációk megértése érdekében – rámutathat az anticionista diskurzusban fellelhető antiszemita felhangokra. Ez hasonló lenne a Frankfurti Iskola irányvonalához, amely az 1930–1940-es években az antiszemitizmust mint a modernitásra adott választ értelmezte. Lásd Martin JAY: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School, and the Institute for Social Research 1923–1950*. Oakland. University of California Press, 1973. 233.

¹⁴ 2014. július 13-án például összegyűlt egy tömeg a Rue de la Roquette-en. A felvonulási útvonal egy zsinagóga mellett haladt el. Míg az első médiabeszámolók azt állították, hogy a tiltakozók petárdákat dobtak a zsinagógára, a későbbi beszámolók ezt vitatták. Az antiszemita rígmusok mennyisége is kérdéses („Halál a zsidókra!”), és a Jewish Defense League szerepét is viták övezik. Lásd SEYMOUR i. m. (6. lj.). Míg Sarcelles-ban, Párizs egyik külvárosában, ahol nagyszámú zsidó és muszlim lakosság él, voltak erőszakos cselekedetek, vita van a tekintetben, hogy a zavargások mennyire szorosan kapcsolódtak a gázai támadások elleni tiltakozásokhoz. Uo. Ahogy Seymour megjegyzi, a „szemtanúk beszámolóit rendszerint megbízhatatlannak”, különösen a gyorsan kialakuló tiltakozó megmozdulások esetében. Uo.

¹⁵ Judith BUTLER: *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London, Routledge, 1997.

vezet stb.)¹⁶ kísértetiesen hasonlítanak ahhoz az érveléshez, miszerint az antiszemitizmus pusztán eszköz a palesztin szolidaritási mozgalom gyengítésére. Mindkét esetben egy sokkal tágabb területet érintő vitától való félelmet használnak arra, hogy bizonyos típusú beszédaktusok káros voltát tagadják.

Továbbá, mivel az európai antiszemitizmusnak van egy jelentős muszlim komponense, fel kell tennünk a kérdést: miből táplálkozik ez? A *Fatal Embrace: Jews and the State* című művében Benjamin Ginsberg amerikai politológus a következőképpen érvel: „Hagyományosan a zsidók felajánlják szolgálataikat az államnak a biztonság és a lehetőség állami garanciájáért cserébe.”¹⁷ Ez a kapcsolat azonban a zsidókat azon populista csoportok ellenséges megnyilvánulásainak teszi ki, amelyek marginalizált helyzetben érzik magukat, és ezért az államot okolják.¹⁸ Néha ezek a csoportok a jobboldalon találhatók (Ginsberg azzal fejezi be könyvét, hogy figyelmeztet a Ku-Klux-Klan újjáéledésének lehetőségére az Egyesült Államokban), néha pedig baloldaliak.¹⁹

Korunk Európájában a legnagyobb marginalizált csoport a muszlim bevándorlók csoportja.²⁰ Létszámuk meghaladja az európai zsidóság létszámát; Franciaországban a kettő aránya 10 : 1.²¹ Figyelembe véve a velük szemben tanúsított rossz bánásmódot egy olyan Európában, amely identitásának szerves része a holokauszt, csoda-e, ha az elidegenedett muszlimok dühe a zsidókon csapódik le? Ezekre a körülményekre tekintettel azok, akik aggódnak az európai zsidók mindennapjai miatt, abban érdekeltek, hogy ezt a marginalizációt csökkentsék – ennek egyik módja pedig az iszlamofóbia elleni küzdelem.²²

¹⁶ Ezek az érvek igen gyakran a muszlim többségű országok által a vallásghalázásra vonatkozó globális norma kialakítását célzó javaslat vitájának kontextusában merülnek fel. Lásd L. BENNETT GRAHAM: *Defamation of Religions: The End of Pluralism*. *Emory International Law Review*, 21, 2009, 69. A kritikai választ lásd ROBERT A. KAHN: Mérleelési jogkör a muszlimok számára? A vallásghalázás-vita az *Otto-Preminger-Institut v. Austria* nézőpontjából. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 235–281.

¹⁷ BENJAMIN GINSBERG: *The Fatal Embrace: Jews and the State*. Chicago, University of Chicago Press, 1993. 57.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Uo., 240.

²⁰ Idetartoznak az állandó gazdasági és társadalmi hátrányos megkülönböztetés, csakúgy, mint a muszlim vallási viselettel, vallási épületekkel és vallási gyakorlatokkal (a körülmételéssel és az állatok rituális leölésével) kapcsolatos új keletű kulturális aggályok. Áttekintését lásd AMIKAM NACHMANI: *Europe and its Muslim minorities: Aspects of Conflict, Attempts at Accord*. Eastbourne, Sussex Academic Press, 2010; YVONNE Y. HADDAD (szerk.): *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. Oxford, Oxford University Press, 2002.

²¹ Franciaországban megközelítőleg félmillió zsidó és ötmillió muszlim él. DAN BILEFSKY: *Fear on Rise, Jews in France Weigh an Exit*. *New York Times*, 2015. január 12.

²² Erről lásd WALDEN BELLO: *How the Left Failed France's Muslims*. *Foreign Policy in Focus*, 2015. február 6. Bello leírja, miként tűnt el a 2005-ös párizsi elővárosokban történt zavargásokat követően a többségi kultúrát jelentő francia baloldal, amely a korábbi években hídként működött közre a

Ennek tükrében a jelen tanulmány az antiszemitizmusra összpontosít, amelynek egy része az európai muszlim közösségből ered, más része pedig egyéb forrásokból táplálkozik. A kérdés az, hogy meg lehet-e különböztetni az antiszemitizmust az anticionizmustól. Most erre a témára térünk rá.

II. „Mindent vagy semmit” álláspontok az antiszemitizmussal és anticionizmussal kapcsolatban

A) Az anticionizmus mindig antiszemita

Csábító lehetőség egyetlen „mindent vagy semmit” választ adni arra kérdésre, hogy mi a kapcsolat az antiszemitizmus és a zsidókra, valamint Izraelre vonatkozó negatív megjegyzések között. Egyrészt sokan (leginkább, de nem kizárólag, Izrael védelmezői) úgy tartják, hogy az anticionizmus mindig (vagy majdnem mindig) antiszemita.²³ Mások (gyakran Izrael kritikusai) ellenben azzal érvelnek, hogy „az anticionizmus nem antiszemitizmus”, hozzátéve, hogy a hatóságok nagyon gyakran az antiszemitizmus vádjával gyengítik a palesztin szolidaritási mozgalom hitelét.²⁴

Itt két álláspontot különíthetünk el. A kategorikus megközelítési mód azzal érvel, hogy az anticionizmusban van valami, ami eleve antiszemita, vagy hogy az antiszemitizmust mindig ürügyként használják a palesztin jogokért indított mozgalom diszkreditálására. Ezek a megközelítési módok ugyanúgy érvelnek, mint az Egyesült Államok Legfelső Bíróságának bírāja, Clarence Thomas, aki azt mondta, hogy a Ku-Klux-Klan története miatt az Egyesült Államokban a kereszttegetés minden esetben megfélemlítő cselekedet.²⁵

hátrányos helyzetű francia közösségek és a szélesebb társadalom közötti kapcsolat megteremtésében. Uo. E híd (valamint a munkahelyeket a szakszervezeti tevékenységen keresztül a kulturális integrációval közvetlenül összekötő gazdasági kapcsolat) hiánya segítette azt a folyamatot, amelynek során a külvárosok a terroristák toborzóhelyévé váltak. Uo.

²³ Lásd pl. JONATHAN S. TORIX: *Anti-Zionism Always Equals Anti-Semitism*. *Commentary*, 2014. augusztus 18.; OTTOLENGHI I. M. (9. lj.).

²⁴ A francia Új Antikapitalista Párt (Nouveau Parti Anticapitaliste) pl. a gázai demonstrációkat követő kijelentésében azzal vádolta a francia vezetőket, hogy „felháborító módon összekeverik a palesztinok jogaiért való küzdelmet és az antiszemitizmust”. Idézi MASSOUD HAYOUN: *French Palestine Supporters Warn Paris Protest May Provoke „Intifada”*. *Aljazeera America*, 2014. július 21.

²⁵ Thomas bíró ezeket a kijelentéseket a *Virginia v. Black* eset kapcsán tette (538 US 343, 388 [2003] Thomas bíró különvéleménye), amely megerősítette az államok jogát a kereszttegetés betiltására olyan esetekben, amikor azt „megfélemlítési szándékkal” követik el. A további részleteket lásd ROBERT A. KAHN: *Sértő szimbólumok és a gyűlöletbeszéd szabályozása – hol legyen a határ? Egy amerikai megközelítés*. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 168–172.

Az érvelés egy második, mennyiségi változata azt a szűkebb álláspontot hirdeti, hogy nagyon sok, a legtöbb, illetve majdnem minden anticionista a „bíráló/kritizáló” kategóriájába esik. Egy Izraelt kritizáló személy pl. elismerheti, hogy a gázai tiltakozások bizonyos antiszemita incidensekhez vezettek, de azt a következtetést vonja le, hogy ezek „ritkák” voltak.²⁶ Hasonlóképpen az „anticionizmus = antisemitizmus” álláspont képviselője is elismerheti, hogy ez az egyenlőség mindössze egy nagyon jól használható, tömör formula, amely csak nagy vonalakban jellemzi a dolgok mögött meghúzódó (kicsit problematikusabb) valóságot.²⁷

Ha értékelni kívánjuk e „mindent vagy semmit” érvek érvényességét, egy szemantikai dilemmával találjuk szembe magunkat. „Bizonyíthatjuk” igazunkat oly módon, hogy elég tágan vagy elég szűken definiáljuk az antisemitizmust. Ha pl. az antisemitizmust úgy definiáljuk, hogy abba beletartozik Izrael kritikája is, aligha van szükség további elemzésre. Hasonlóképpen, úgy is definiálhatjuk az antisemitizmust, hogy a definícióból kizárunk minden olyan kijelentést, amelyet az izraeli–palesztin konfliktus motivál. Ez az egyik értelmezési lehetősége a német közigazgatási bíróság által hozott ítéletnek, amely szerint a wuppertali zsinagóga ellen elkövetett 2014. júliusi merényletet nem az antisemitizmus motiválta²⁸ – bár, ahogy majd látjuk, más szemszögből is nézhetjük ezt a dolgot.

Nem az a célom, hogy az antisemitizmus egzakt definícióját megadjam – erre már számos kísérlet történt.²⁹ Bár a definíciók általában egymással ellentétesek, van bennük egy közös elem: az antisemitizmus a zsidók iránt érzett gyűlölet. Ezért az a kérdés, hogy vajon az anticionista szóbeli megnyilvánulás mindig a zsidók elleni gyűlölet kifejezése-e. A „mindent vagy semmit” álláspontok nagy vonalakban elfogadják ezt a keretet. Például az anticionizmust minden esetben antisemitának tartó álláspont képviselőinek egyik központi érve az, hogy Izrael maga a zsidó állam. És ez gyakran társul azzal a kijelentéssel, hogy az izraeli állampolgárok túlnyomó többsége zsidó (ez a megállapítás figyelmen kívül hagyja a megszállt területeken élő palesztin lakosokat). Ha minden (vagy a legtöbb) cionista zsidó, akkor a cionistákra (vagy Izraelre) irányuló beszédaktus per definitionem antiszemita: legalábbis akkor, amikor a kérdéses megnyilvánulás vagy viselkedés túlmegegy „Izrael legitim kritikáján”.

²⁶ Lásd Lindsey GERMAN: Are the Demonstrations Against Israel's Attack on Gaza Anti-Semitic? *Stop the War Coalition*, 2014. július 29.

²⁷ Minél több kivétel van az általános szabály alól (az anticionizmus mindig – vagy soha nem – antiszemita), annál közelebb kerül az ember azoknak a szóbeli megnyilvánulásoknak az egyenkénti elemzéséhez, amelyekre később térek rá ebben a fejezetben. Itt azonban azokra az érvekre összpontosítok, amelyek (tiszteltet a kivételnek) a „mindent vagy semmit” megközelítési módot alkalmazzák.

²⁸ Hana L. JULIAN: Synagogue Arson in Germany „Not Anti-Semitism” Says Judge. *The Jewish Press*, 2015. február 7.

²⁹ Lásd pl. GERSTENFELD i. m. (7. l.).

Jean Amery, egy osztrák holokauszt túlélő némileg más perspektívából szemléli a dolgokat, amikor így ír: „az anticionizmusban mindig ott bújkál az antisemitizmus, mint felhőben a vihar.”³⁰ Ez a perspektíva azon a tényen alapul, hogy a legtöbb antiszemita egyben anticionista is, de azt sugallja, hogy ennek éppen az ellenkezője az igaz. Vegyünk egy példát: ha a magyarországi Jobbik, amely magát anticionistának tekint, antiszemita elemeket is hordoz,³¹ lehetnek-e más anticionisták is egyben antisemiták, legalábbis rejtetten? Megmagyarázhatja-e ez a látens antisemitizmus, hogy a háborúk, a rasszizmus és a világban zajló kegyetlenségek közül az Izraelt kritizálók miért éppen „a zsidó embereket, a zsidó vallást, a zsidó kultúrát vagy a zsidó népet választják megvetésük tárgyául”?³²

Ezzel az érveléssel kapcsolatban empirikus és politikai problémák is felmerülnek. Empirikus perspektívából nézve figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy a palesztin szolidaritási mozgalom bizonyos tagjai nyilvánosan kijelentették az antisemitizmussal való szembenállásukat. Egy 2015. márciusi dokumentumban például Matt Carr, a Stop the War Coalition nevű brit palesztin szolidaritási csoport tagja teljesen elutasította az antisemitizmust azzal az érveléssel, hogy „nem Izrael felelős minden vérfürdőért a Közel-Keleten”, és hozzátette, „Izraelt lehet kritizálni azért, hogy brutálisan bánik a palesztinokkal”, anélkül, hogy „Izraelt náci államnak neveznénk”.³³ Vitát lehet nyitni a számokkal kapcsolatban is: a gázai tiltakozók közül hányan értenek egyet Carr-al? Mindenesetre igen nehéz lenne azt állítani, hogy az összes tiltakozó antiszemita.

Ez azt a tényt támasztja alá, hogy a zsidók, az izraeliek és a cionisták egymással nem azonos kategóriák. Különösen, hogy nem minden zsidó támogatja Izrael államot: valójában vannak olyan zsidók, akik vallási alapon anticionisták. A Neturei Karta például a cionizmust ellenző haszid zsidók nemzetközi csoportja, akik azon

³⁰ Ameryt idézi Benjamin WEINTHAL: Why Anti-Zionism is Modern Anti-Semitism. *National Review*, 2014. július 29.

³¹ Az áttekintést lásd Aviva STAHL: Hungary's Far-Right and „Jewish Ancestry” Slippage. *Aljazeera*, 2014. április 27. A Jobbik magát anticionista pártként határozza meg. A Cionista Világkonferencia budapesti ülése alkalmával a párt tagjai párhuzamot vontak Palesztinának Izrael által történő gyarmatosítása és a Magyarországra irányuló gyarmatosító törekvések között (uo.). Ez egy olyan megfogalmazás, amely nem explicit módon antiszemita. 2012-ben azonban lehullt az álarc, amikor a párt egyik tagja felszólította a kormányt, hogy „írja össze a zsidó származású embereket”, mert azok „nemzetbiztonsági kockázatot” jelentenek (utóbbi kijelentésen a hangsúly).

³² Alan DERSHOWITZ: *The Case for Israel*. New Jersey, John Wiley & Sons, 2004. 2. Ez az érv többek között Szíriával kapcsolatban merül fel. A Gázában történtek elleni tiltakozások csúcspontján Németországban Stephan Grigat, a Bécsi Egyetem Judaisztikai Tanulmányok Intézetének politológusa feltette a kérdést: „Miért van az, hogy 200 palesztin halott elég ahhoz, hogy 10 ezer ember vonuljon utcára, de úgy tűnik, az senkit nem érdekel, amikor Szíriában 100 ezer embert ölnek meg.” Lásd Growing Opposition to Israel in Germany. *DW*, 2014. július 22.

³³ Matt CARR: Why Antisemitism is a Blight that Palestinian Solidarity does not Need. *Stop the War Coalition*, 2015. március 8.

az alapon ellenzik a cionizmust, hogy a Tóra (a zsidó vallási törvény) szerint „tilos felemelkednünk és megszervezni magunkat, amíg a Mindenható maga meg nem vált bennünket mindenki más segítségével nélkül és saját hatalmunk nélkül.”³⁴ A világi zsidók közül is sokan kételyeiket fejezték ki Izraellel kapcsolatban, és részt vesznek a palesztin szolidaritási mozgalomban.³⁵

E mögött egy nagyobb ívű érvelés húzódik meg. Izraelben 5,6 millió zsidó él, Európában pedig 1,4 millió.³⁶ Valójában a legtöbb zsidó még mindig a diaszpórában él. Ezért ők ki vannak téve az antiszemitizmus olyan formáinak, amelyek nem, vagy legalábbis nem közvetlenül kapcsolódnak az izraeli–palesztin konfliktushoz. Noha egyre többen választják az Izraelbe történő kivándorlást, a túlnyomó többség nem ezt teszi. Ez Franciaországra is vonatkozik, ahol 2014-ben 7 ezer zsidó döntött úgy, hogy Izraelbe emigrál. Ez kétszerese az előző évi számnak.³⁷ A Hyper Cacher élelmiszerbolt elleni támadás nyomán ez a szám tovább fog nőni, talán az 50 ezret is eléri.³⁸ De ez a szám még mindig azt mutatja, hogy a francia zsidók túlnyomó többsége (körülbelül 90%-a) az országban marad, és napi szinten kell szembesülnie az antiszemitizmussal.³⁹

Ha egyenlőséget teszünk az anticionizmus és az antiszemitizmus közé, azzal azon európai zsidóknak rontjuk a helyzetét, akik kipát akarnak viselni, zsinagógában szeretnének imádkozni, gyerekeiket zsidó iskolába szeretnék járatni, és mindezt úgy, hogy ne kelljen aggódniuk az erőszakos cselekedetek miatt.⁴⁰ A palesztin szolidaritási mozgalom kinyilatkoztatott céljai közül semmi nem akadályozza meg a zsidókat abban, hogy ezt tegyék, de az anticionizmus antiszemitizmustól való megkülönböztetésének elutasítása idővel ehhez az eredményhez vezethet.

Az az érv sem meggyőzőbb, miszerint az anticionizmus azért eredendően antiszemita, mert „kipécézi” Izraelt. Bár az Izrael-ellenes tiltakozók valóban kipé-

³⁴ Neturei Karta, *Jews United Against Zionism: Response by Anti-Zionist Orthodox Rabbis to Recent Statements of Israel PM in France*. Sajtóközlemény, 2015. január 15. Másként fogalmazva, azt az álláspontot képviselik, hogy Izrael a Messiás visszatérését megelőzően nem létezhet.

³⁵ Stahl például magát Izraelt ellenző zsidóként jellemzi, vö. i. m. (31. l.).

³⁶ Lásd Michael LITKA: *The Continuing Decline of Europe's Jewish Population*. *Pew Research Center*, 2015. február 9.

³⁷ BILEFSKY i. m. (21. l.).

³⁸ Uo.

³⁹ Ráadásul a más országokból Izraelbe történő kivándorlás kisebb mértékű. Dániában például, ahol Jair Melchior főrabbi a gázai háborúval magyarázható antiszemita incidenseket „ártalmatlan antiszemitizmusként” írta le. 2014-ben az országban élő 7 ezer zsidóból 12-en emigráltak, ez a 2013-ban emigrált 17 főhöz képest csökkenést mutat. No to Netanyahu: Jews' Loyalty to Denmark Runs Deep. *Reuters*, 2015. február 17.

⁴⁰ Ennek az érzelmnek a megnyilvánulására lásd Jennifer HELGESON: *Gaza Protests in Paris: Pro-Palestinian or Anti-Jewish? Fair Observer*, 2014. augusztus 1. (Félt jiddis szavakat használni, miközben édesanyját hívta a parkból.)

cézték maguknak Izraelt, ez nem jelenti azt, hogy ők mint egyének csak ennek az országnak a hibáira koncentrálnának.⁴¹ Kritizálhatjuk Izraelt hétfőn, szerdán és pénteken; Szíriát, Iránt, az Egyesült Államokat vagy Németországot pedig a hét többi napján. Egészen biztos, hogy adódhatnak olyan helyzetek is, amelyekben Izrael folyamatos kritizálása antiszemita jelleget ölthet (képzeljünk el egy tanárt, aki az ötödikes osztálya előtt, ahová egy-két zsidó tanuló is jár, állandóan kritizálja Izraelt).⁴² Normális körülmények között azonban Izrael kipécézése, bármennyire tisztességtelen is, eredendően nem antiszemita.⁴³

Az anticionizmust az antiszemitizmussal azonosító álláspont tarthatatlanságát bizonyító empirikus érveken kívül vannak még olyan észérvek is, amelyek szerint a növekvő európai antiszemitizmus elleni küzdelem miatt is fontos a két nézet megkülönböztetése. Leegyszerűsítve, ha valaki a palesztin zászló kitűzését, az Izrael által elkövetett jogsértések túlzott előtérbe helyezését vagy a Palesztina melletti szimpátiatüntetésen való részvételt szándékos antiszemitizmusnak gondolja, hogyan tudja megkülönböztetni ezeket a tetteket a legtöbb ember által hagyományosan antiszemitának tekintett megnyilvánulási formáktól?

A wuppertali zsinagóga elleni támadás ügyében hozott ítéletet követően például, amelyben – ahogy fentebb arra már utaltunk – a bíró kijelentette, hogy a három palesztin támadót nem az antiszemitizmus motiválta, James Kirchick írt egy blogbejegyzést a *Daily Beast*-be, amelyben a zsinagóga felgyújtását egy olyan képzetet szülte példával állította párhuzamba, amelyben szkinhedek egy csoportja az Egyesült Államok egy déli államában felgyújt egy afroamerikaiak által látogatott templomot.⁴⁴ Kirchick példájában a támadók az afroamerikai templom elleni támadást a „Robert Mugabe, zimbabwei diktátor által elkövetett igazságtalanságokkal” indokolják.⁴⁵

Noha Kirchick helyesen teszi fel a kérdést, hogy „a Németországban élő zsidóknak miért kellene szenvedniük egy fél világgal odébb működő kormány által állí-

⁴¹ Ennek fényében hasonlítsuk össze Izraelt és Szíriát. Igaza van-e a Grigathoz i. m. (32. l.) hasonló kritikusoknak, akik azt mondják, hogy a szíriai áldozatokat viszonylagos közönnyel szemléljük? Vagy kimutatható-e az a tendencia, hogy alábecsüljük a szíriai polgárháború miatti aggodás mértékét, mert ez gyakran az izraeli–palesztin konfliktus látószögén kívül esik?

⁴² Természetesen a korkülönbség alapján ezt egyszerű iskolai zaklatásnak is tekinthetjük.

⁴³ Lásd Brian KLUG: *No, Anti-Zionism is not Anti-Semitism*. *The Guardian*, 2003. december 2. Klug megkérdőjelezi a „legitim” Izrael-kritika és az antiszemitizmus közötti különbséget, rámutatva, hogy az emberek „mindkét oldalon (az izraeli–palesztin konfliktus mindkét oldalán) hajlamosak a részrehajlásra, elfogultságra”. Ahogy Izrael támogatói sem „szükségszerűen muszlimellenesek”, az Izraelt kritizálók sem szükségszerűen „zsidóellenesek”. Uo.

⁴⁴ James KIRCHICK: *German Court Rules Synagogue Firebombing an „Act of Protest”*. *The Daily Beast*, 2015. február 9.

⁴⁵ Uo.

tólágosan elkövetett bűnök miatt”,⁴⁶ a Mugabe-párhuzam, amely valószínűleg csekély visszhangra találna az Alabamában, Arkansasban vagy Mississippi államban élő amerikai fehérek között (ha egyáltalán lenne valamilyen visszhangja), nem veszi figyelembe, hogy a Gázai övezetben folyó háború mennyire fontos az Európában élő palesztinok számára. A párhuzam segítségével a szerző a „kipécézés” kérdését kívánja körüljárni: szerinte az izraeli probléma németországi felvetése éppen olyan furcsa, mint az, hogy az amerikai szkinhedek Mugabét emlegetik. Azonban itt Kirchick célt téveszt: egy zsinagóga megtámadása (az izraeli nagykövetség megtámadásával szemben)⁴⁷ morálisan elítélendő, és az adott körülmények között nagy valószínűséggel antiszemita cselekedet.

B) Az anticionizmus soha nem antiszemita

Ha elutasítjuk azt a véleményt, hogy az anticionizmus mindig antiszemita, mit mondunk az ezzel ellentétes állításról, miszerint az anticionizmus soha nem antiszemitizmus? Másképp fogalmazva arra, hogy az antiszemitizmus vádját tisztességtelenül használják a palesztin szolidaritási mozgalom lejáratására. Ennek a nézetnek vannak jóindulatú változatai is. Richard Seymour szerint az antiszemitizmus vádja különösen stigmatizáló.⁴⁸ A palesztin szolidaritás szemszögéből nézve Aviva Stahl álláspontja teljességgel védhető, amikor kijelenti, hogy: „semmilyen antiszemita fenyegetés, legyen akár jelenlegi vagy múltbeli, vélt vagy valós, nem indokolja Palesztina folyamatos kolonizációját és az ott folyó etnikai tisztogatást.”⁴⁹ Bár az ember akár egyet is érthet a „vélt vagy valós” fordulattal, állítása egy olyan cikkben jelent meg, amelyben a Jobbik magyar párt antiszemita tevékenységét taglalja.⁵⁰

Csak hogy a palesztin szolidaritási mozgalomra különleges teher nehezedik. Bár Izraelt nem a holokausztra való válaszképpen hozták létre, a zsidók tömeges meggyilkolása olyan dolog, amivel az anticionistáknak foglalkozniuk kell, tekintve, hogy Izrael magát a zsidók védelmezőjeként határozza meg.⁵¹ Ennek alapján a mozgalom támogatói időnként nem egyszerűen azt állítják, hogy a mozgalom ja-

varészt mentes az antiszemitizmustól, de azt is, hogy ez a társadalomra is igaz. Európában ezt nagyon nehéz bizonyítani. A kontinensen az antiszemita megnyilvánulások megelőzték Izrael megalapítását, a közelmúlt erőszakos, antiszemita megmozdulásai pedig a közelmúltban zajló gázai háborút.⁵² Mivel, ahogy már fent is megjegyeztük, az antiszemita gyakran Izraellel is szemben állnak, az európai antiszemitizmus vitalitása problémát jelent a mozgalom számára.

Vizsgáljuk meg mindennek fényében Dieudonné, a francia humoristát. Bizonyos szempontból egyszerű esetnek tűnik: Dieudonné antiszemita. Meghonosította a quenelle-t, egy kvázi náci üdvözlési formát,⁵³ továbbá kapcsolatban áll Alain Sorallal, aki korábban a szélsőjobboldali Nemzeti Front beszédírója volt.⁵⁴ Egy különös érdeklődésre számot tartó területe a zsidók szerepe a rabszolga-kereskedelemben.⁵⁵ Más szempontból viszont Dieudonné kifejezetten nehéz eset. Amellett, hogy antiszemita, anticionista is. Számos jelenetet adott elő a „náci” izraeli telepésekről és az „amerikai-cionista tengelyről”.⁵⁶ Míg Stahl, Carr és Bard Rosenberg helyesen különböztetik meg a palesztin szolidaritási mozgalom fő áramlatát Dieudonné antiszemitizmussal keveredett anticionizmusától, az ő példája bizonyítja annak az elméleti lehetőségét, hogy a két ideológia egy helyen egyszerre is jelen lehet.

III. Mikor mondhatjuk, hogy egy anticionista megnyilvánulás egyben antiszemita is?

A „mindent vagy semmit” megközelítési módok alkalmatlanok az anticionista beszédaktusok világának leírására, és megnehezítik, hogy politikai választ adjunk az antiszemitizmus növekedésére Európában. Eljött az idő, hogy elvi alapon azonosítsuk azokat a kijelentéseket és tetteket, amelyekben az anticionizmus mindössze az antiszemitizmus álruhája. Értekezésem további részében javaslatot teszek három módszerre, amelyek segítségével többé-kevésbé antiszemitának lehet minősíteni egy adott beszédaktust vagy cselekedetet.

⁵² Az Egyesült Királyságban például 1168 antiszemita incidens történt, ami több mint kétszerese az előző év adatainak. Noha az emelkedés részben a gázai tiltakozások alatt történt, a számadatok már a gázai háború megindulása előtt is azt mutatták, hogy a 2013-as adatokhoz képest jelentős növekedés várható. Robert BOOTH: Antisemitic Attacks in UK at Highest Level Ever Recorded. *The Guardian*, 2015. február 4.

⁵³ Scott SAYARE: Concern Over an Increasingly Seen Gesture Grows in France. *New York Times*, 2014. január 2.

⁵⁴ Uo.

⁵⁵ SEYMOUR i. m. (6. lj.).

⁵⁶ Uo.

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ Uo. Egyetértek Kirchickkel abban, hogy a célpontok kiválasztása antiszemita motivációt sejtet (l. lentebb).

⁴⁸ SEYMOUR i. m. (6. lj.).

⁴⁹ STAHL i. m. (31. lj.). Hasonlóképpen, Reuben Bard-Rosenberg kijelentése, miszerint „valótlan az az állítás, hogy az antiszemitizmus a palesztin szolidaritási mozgalom domináns vagy »általános« vonása”, nem antiszemita, még akkor sem, ha empirikus érvek alapján nem értünk vele egyet. Idézi CARR i. m. (33. lj.).

⁵⁰ STAHL i. m. (31. lj.). Valóban, Stahl a Neturei Karta jelenlétét egy Jobbikot támogató londoni tüntetésen bizonyítéknak tekinti arra nézve, hogy „a zsidóknak is lehet antiszemita véleménye”.

⁵¹ CARR i. m. (33. lj.).

A) Helyszín

Bár leegyszerűsítőnek hangzik, egy anticionista megszólalás vagy cselekedet természetére vonatkozó egyik legjobb indikátor annak helyszíne. Amint a wuppertali ítélet bírálói rámutatnak, ha a vádlottak a cionizmus ellen akartak volna fellépni, akkor az izraeli nagykövetséget gyújtották volna fel.⁵⁷ Ugyanez a logika vonatkozik a zsidó közösségekben, kóser élelmiszerboltok előtt vagy zsinagógáknál (különösen ima idején) tartott anticionista felvonulásokra is. Noha a cselekedet helyszíne nem szükségszerűen teszi az anticionista tiltakozást, megszólalást vagy támadást antiszemitává, különösen, ha az olyan környéken történik, mint Sarcelles, ahol zsidók és muszlimok (vagy palesztinok) egymás mellett élnek, a helyszínt mégis érdemes figyelembe venni.

Ugyanakkor nagyon fontos tisztázni, hogy miért antiszemita a zsinagóga ellen irányuló támadás. Nem a támadók szándéka, hanem a zsidókra gyakorolt hatása miatt. Míg az Egyesült Államok jogában létezik egy alapelv, amely szerint azt kell feltételezni, hogy a vádlott eredeti szándéka nem volt más, mint ami a „cselekedeteinek szokásos következménye” volt,⁵⁸ különbséget kell tenni a között, hogy egy társadalom mint szociális képződmény milyen szándékot tulajdonít a bűncselekmények vádlottjainak, és hogy mi volt a vádlott indítéka (vagy érve) arra, hogy a szóban forgó tettet szabad akaratából elkövette.

Az indíték jogi szempontból általában irreleváns. Ez logikus álláspont, tekintettel arra, hogy a társadalom a hangsúlyt a vádlott által elkövetett cselekedetek okozta kárra helyezi. Tehát, visszatérve a wuppertali zsinagóga felgyújtásának esetére, a vádlottakat gyújtogatás miatt állították bíróság elé (és ítélték el). Tekintettel arra, hogy a megtámadott épület egy zsinagóga, a mögöttes cselekedet nyilvánvalóan antiszemita. A Jörg Sturm elnöklő bíró által hozott ítélet, amely a támadást mint a gázai háború elleni tiltakozást kifejező cselekedetet aposztrofálta, egyben a cselekedet természetével kapcsolatos kijelentés is, és ebből a szempontból indokolt az ítélet kritikája.⁵⁹

A „tiltakozást kifejező cselekedet” megfogalmazást a három palesztin vádlott (akik a tárgyalás elején egyenként bocsánatot kértek a zsidó közösségtől) indítékát

jelző megfogalmazásként is értelmezhetjük. Amennyiben ez így van, a német ítélkezési gyakorlat viszonylag általános esetével állunk szemben: a bíróság egy antiszemita támadást dühös fiatalok által elkövetett cselekedetnek tekint. Ez a megfogalmazás használatos évek óta abból a célból, hogy bagatellizálja a szkinhedek és neonácik által elkövetett erőszakos cselekedetek súlyosságát. Bár az antiszemita erőszakhoz való ilyen hozzáállás nem szerencsés, nem jelenti egyben azt is, hogy a bíró (vagy Németország egésze) tagadná magának a cselekedetnek az esetleges antiszemita jellegét.

Más megfogalmazásban: a zsinagógák, kóser boltok és zsidó iskolák elleni támadások per se antiszemita megnyilvánulások. És nagyon gyakran motiválhatja őket az antiszemitaizmus. Néha azonban más tényezők motiválják őket, többek között az anticionizmus. A motiváció azonban nem változtatja meg a mögöttes cselekedet jellegét, még akkor sem, ha az gyakorlati értelemben szerepet játszik az eset bírósági megítélésében.

És bár maga a tett és a támadók indítéka közötti különbségtétel nem koherens, mégis, pragmatikus okokból szükséges. Egy olyan Európában, ahol a „látható” zsidók számára vannak „kerülendő” övezetek,⁶⁰ a zsidók ellen irányuló támadásokat egyértelműen antiszemitának kell tekinteni. Másrésztől viszont, ha a wuppertali gyújtogatás indítékaként egyértelműen és kizárólag az antiszemitaizmust jelöljük meg, nem lesz lehetőség arra, hogy különbséget tegyünk három, a hazájukban folyó háború miatt dühöt érző fiatalember és a keményvonalas neonácik között, akiknek a zsidók ellen irányuló támadásai javarészt a zsidók elleni gyűlöletükből fakadnak.

B) Az antiszemita toposzok jelenléte

Az anticionizmus és az antiszemitaizmus közötti különbségtételt segítheti az utóbbival társítható egyes témák jelenléte is. Manfred Gerstenfeld alapvető és visszatérő témaként sorolja fel például a zsidók bűnbakként, Isten gyilkosaként való ábrázolását, hataloméhségüket és genetikai alsóbbrendűségüket.⁶¹ Hasonlóképpen,

⁶⁰ A jelenlegi európai hangulat érzékeltetésére lásd German Jewish Leader Warns Against Wearing Skullcaps. *Reuters*, 2015. február 26.

⁶¹ GERSTENFELD i. m. (7. l.). Gerstenfeld egy lépéssel tovább megy, és az anticionizmus különböző analógiáit tárja elé. Úgy látja például, hogy különleges hangsúly helyeződik Izrael bűneire és bűnbakként kezelésére. Uo. Ezt a megközelítést mint az anticionizmus egyik meghatározását érdemes alaposan kitárgyalni. De ahhoz, hogy egy anticionista szóbeli megnyilvánulás antiszemitának tűnjön, szükség van egy antiszemita toposz közvetlen vagy közvetett alkalmazására is (ellentétben azokkal a módosított antiszemita toposzokkal, amelyeket Izrael és a cionisták vonatkozásában alkalmaznak). Amikor például valaki a cionisták pénzsóvárságáról, az egész világra kiterjedő cionista összeesküvésről beszél, vagy elhangzanak azok a vádak, miszerint az Amerikai Izraeli Politikai Akció Bizottság

⁵⁷ KIRCHICK i. m. (44. l.).

⁵⁸ *Sandstrom v. Montana*, 442 US 510 (1979).

⁵⁹ A bírálatok közül némely igen élesen fogalmazott. Rabbi Avichai Appel, a Német Ortodox Rabbikus Konferencia elnöke például a következőket mondta az ítéletről: „a zsidók elleni támadások engedélyezése az anticionizmus nevében”. Cynthia BLANK: German Verdict Allows Attacks on Jews Based on Anti-Zionism. *Arutz Sheva*, 2015. március 5. A szóhasználat egy 1994-es esetre emlékeztet, amelyben egy mannheimi kerületi bíróság túlzottan együttérzően írta le Günter Deckertet, egy jobboldali politikai vezetőt és egy holokauszttagadási eset vádlottját, aminek eredményeként hatalmas botrány tört ki. Ennek összefoglalóját lásd KAHN i. m. (10. l.) 70–77.

a Frankfurti Iskola egyik tudósa, Theodor Adorno összeállított egy listát az antiszemitizmus lehetséges megjelenési formáiról, pl. a zsidó mint parazita, a zsidó mint alsóbbrendű faj, valamint a zsidó ügyvéd, aki a becsületes embert megfosztja kemény munkával szerzett vagyonától.⁶²

Az antiszemita toposzok azonosítása azért fontos, mert ezek visszhangra találnak mind a zsidók (akik egy bizonyos fajta viktimizációt tapasztalnak, miután „emlékeztetik őket” a zsidó kapzsiságra, hatalomvágyra stb.), mind a hagyományos antiszemiták körében, akik az ilyenfajta megnyilvánulást nagyon gyakran felhívásnak tekintik valamilyen tett elkövetésére. Ugyanakkor fontos megkülönböztetni a legalább részben a tényeken alapuló véleménynyilvánítást („az AIPAC az Egyesült Államok egyik befolyásos lobbicsoportja”) azoktól a kijelentésektől, amelyek az antiszemita mítoszokból erednek, mint pl. zsidó/cionista hatalmi dominancia („A világot a cionista összeesküvés mozgatja”).⁶³

A cselekedeteknek is lehet antiszemita felhangja. A Jobbik képviselőjének felhívása a „zsidó felmenőkkel rendelkező emberek” összeírására nem pusztán azért antiszemita, mert a képviselő nyelvbtlás miatt „zsidót” mondott „cionista” helyett. Ez a kijelentés azért antiszemita, mert felidézi azokat a listákat, amelyeket a holokauszt idején a zsidók összegyűjtésére használtak. Ugyanígy, a „Gázkamrába a cionistákkal!” vagy a „Meg akarok ölni minden cionistát!” kijelentéseknek, amellet, hogy gyűlöletbeszédnek számítanak, antiszemita felhangjuk is van, a gázkamrák és a zsidómentes Európa (Judenrein) megteremtése céljának felidézése miatt.

Az az állítás, hogy Izrael egy „náci” állam, amely ugyanúgy bánik a palesztinokkal, mint ahogy Hitler bánt a zsidókkal, nehezebb kérdéseket vet fel. Amennyiben ez az összehasonlítás azt célozza, hogy explicit módon egyenlőségjelet tegyünk a zsidók ellen elkövetett náci tömeggyilkosság és a jelenlegi gázai események között, úgy a kijelentés trivializálja a holokausztot, és mint ilyen, antiszemitának tekinthető.⁶⁴

Ha azonban a „náci” itt a „totalitárius”, „kegyetlen” vagy „borzalmas” melléknev szinonimája, az antiszemitizmust nehezebb bizonyítani. Az a csalódott tiné-

(American Israel Political Action Committee) tulajdonképpen a Cion bölcseinek jegyzőkönyvei című műben felvázolt nemzetközi zsidó összeesküvés modernkori változata. akkor felmerül az antiszemitizmus gyanúja.

⁶² Theodor W. ADORNO: Research Project on Anti-Semitism. In: Stephen CROOK (szerk.): *The Stars Down to Earth*. London, Routledge, 1994. 181., 205–210.

⁶³ Ide vehetjük még a Gerstenfeld által hivatkozott Jenny Tonge bárónő kijelentését, miszerint „[p]énzügyi szempontból az Izrael érdekeit védő lobbij uralja a nyugati világot”. GERSTENFELD i. m. (7. lj.).

⁶⁴ Amennyiben viszont az állítás lényege az, hogy a palesztinok 1948-as kiűzése (nakba) a holokauszttal ekvivalens, az érvelés egy kicsit megbillen. Kritikai szempontból nagyon fontos kérdés, hogy ez az összehasonlítás milyen mértékben kívánja felhívni a figyelmet a nakba súlyosságára, illetve hogy a fő cél vajon a holokauszt trivializálása-e.

dzser például, aki arra panaszkodik, hogy a „náci” gimnáziumi könyvtárban nem lehet megtalálni a Zabhegyezőt,⁶⁵ valószínűleg nem a marhavagonokra, a haláltáborokra és a gázkamrákra utal ezzel. Noha érvelhetünk úgy, hogy a holokauszt fényében Izrael palesztin ellenzőinek óvatosan kellene használniuk a „náci” kifejezést, ennek a kifejezésnek a mindennapi használata Izrael gázai háború alatt tanúsított magatartásának jellemzésére nem inherens módon antiszemita.

Másrészt viszont a náci terminológia mögött meghúzódhat antiszemita szándék is. Egyetértek például Gerstenfelddel abban, hogy a cionistákra mint „patkányokra”, „csótányokra” vagy „sáskákra” való hivatkozás egyértelműen gyűlöletből táplálkozik, és nagy valószínűséggel antiszemita.⁶⁶ Hasonlóképpen, a Hamász alapító okiratának utalása a Cion bölcseinek jegyzőkönyveire egyértelműen antiszemita⁶⁷ – bár ez nem teszi antiszemitává a Hamász minden egyes támogatóját vagy az Izrael gázai invázióját ellenzőket. Ahol lehetséges, magára a szóbeli megnyilvánulásra kell koncentrálni, nem pedig a beszélőre (vagy az általa képviselt csoportra).

C) Bojkott és diszkrimináció

Kérdéseink utolsó csoportja azzal a tiltakozó tevékenységgel foglalkozik, amelynek célja Izrael elszigetelése a globális közösségen belül – ami a Boycott, Divestment and Sanctions (BDS) elnevezésű mozgalom legfőbb célja. A BDS-mozgalom gazdasági intézkedésekkel kívánja előidézni a kívánt politikai változásokat, és ezzel az 1970-es és 1980-as évek apartheidellenes mozgalmának nyomdokain jár. Az apartheidellenes harc idején egyesek vitatták a szankciók létjogosultságát, helyette a „konstruktív elkötelezettség” (constructive engagement) megközelítést részesítették előnyben.⁶⁸ Hasonlóképpen, a BDS-mozgalom mai bírálói megkérdőjelezik annak helyességét, hogy az Izrael-ellenes bojkottot kiterjesztik a tudományos és kulturális területre is, különös tekintettel arra, hogy a művészeknek és tudósoknak igen korlátozott lehetőségük van az általuk ellenezett politika megváltoztatására.

⁶⁵ Jerome D. SALINGER *Zabhegyező* című könyvét (Budapest, Európa, 1964 [1951]) nagyon gyakran tiltották ki az iskolai könyvtárakból vulgáris nyelvezete, szexuális utalásai és a lázadó viselkedésre való állítólagos bátorítása miatt. Lásd S. J. WHITFIELD: Cherished and Cursed: Toward a Social History of The Catcher in the Rye. *New England Quarterly*, 70, 1997, 567.

⁶⁶ GERSTENFELD i. m. (7. lj.).

⁶⁷ Uo.

⁶⁸ Az érvelés kritikai leírását lásd Nima SHIRAZI: Constructive Engagement didn't Work in South Africa, so Why are Liberal Zionists Pushing it for Israel. *Mondoweiss: The War of Ideas in the Middle East*, 2013. április 15.

Ezek a bírálatok azonban nem jelentik azt, hogy a bírálók a BDS-mozgalmat egyúttal antiszemitának is tekintik. Az Izrael elleni bojkott gondolata általában nem antiszemita, bár a náci az 1930-as években a zsidó tulajdonban lévő boltok bojkottjára szólítottak fel.⁶⁹ A legfontosabb kérdés a bojkott célja: Izrael a (látszólagos) célpont? Vagy a bojkott a zsidó közösség egésze ellen irányul?

Néhány példával illusztráljuk ezt a különbségtételt. Az izraeli termékek bojkottja az Izraelre történő nyomásgyakorlás legitim módja, amelynek célja az, hogy Izrael megváltoztassa a Ciszjordániában és a Gázai övezetben folytatott politikáját – a kóser termékek bojkottja nem az. Az utóbbi bojkott a zsidókat bünteti – talán még az anticionistákat is, mint amilyen a Neturei Karta –, akiknek vallási okok miatt kóser ételmisszerre van szükségük.

Ez gondot okozott az Egyesült Királyságban, ahol az izraeli termékek elleni tiltakozássorozat után egy nagy ételmisszer-áruház eltávolította polcairól a kóser termékeket.⁷⁰ Itt az ok-okozat eldöntése jelenti a nehézséget: vajon az ételmisszer-áruház azon döntéséért, hogy eltávolítja polcairól a kóser ételmisszereket, a tiltakozókat lehet felelőssé tenni, akik látszólag az izraeli termékekre koncentráltak? Valószínűleg nem – bár a helyzet változik némiképp, ha a tiltakozók a tiltakozást kiváltó termékek levétele helyett kiállnak a bolt elé, és megakadályozzák a vásárlókat abban, hogy meg tudják venni ezeket a termékeket.⁷¹

Nemcsak az ételmisszereket, az embereket is lehet bojkottálni. Rachel Beydától, a UCLA egyik másodéves hallgatójától, aki az egyetem igazságügyi tanácsának egyik helyére pályázott, megkérdezték, hogy mint „a zsidó közösségben nagyon aktív zsidó hallgató, képes-e arra, hogy előítélet-mentesen ítélkezzen”?⁷² Ez a kérdés 40 perces vitát váltott ki arról, vajon a hallgatót az egyetemi kampuszon működő Hillelben (zsidó diákszervezet) való aktív részvétele alkalmatlanná teszi-e arra, hogy a kampuszon igazságügyi pozíciót töltsön be. Bár a hallgatót először elutasították, egy kari tanácsadó javaslatára a döntést visszavonták. A tanácsadó

⁶⁹ A náci párt 1933. április 1-jei hatalomátvétele után az egyik legelső zsidóellenes intézkedésként egynapos bojkottot szervezett Németországban a zsidó boltok ellen. Lásd *Boycott of Jewish Businesses*. Holocaust Encyclopedia, United States Holocaust Memorial Museum.

⁷⁰ Sam RKAINE: Sainsbury's Removes Kosher Food from Shelves – Because of Gaza Protest. *Daily Mirror*; 2014. augusztus 18.

⁷¹ Ez történt Oldhamban, egy Tesco Express bolt előtt. A helyi lakosok panaszkodtak a tömegtiltakozások megfélemlítő jellege miatt, különösen az idősebb vásárlók fejezték ki tiltakozásukat. Bár potenciálisan ez kontraproduktív, mégis nagyon kevésbé nevezhető az antiszemitizmus explicit kifejeződésének. Tesco Boycott Demo Over Gaza–Clarksfield, Oldham, UK. <http://boycott.israel.org>

⁷² Adam NAGOURNEY: In UCLA Debate Over Jewish Student, Echoes on Campus of Old Biases. *New York Times*, 2015. március 5.

elmagyarázta, hogy egy zsidó szervezetben való tagság nem diszkvalifikálhat egy hallgatót attól, hogy a hallgatói önkormányzatban részt vegyen.⁷³ Azok a hallgatók, akik az említett kérdést feltették, később bocsánatot kértek.⁷⁴

A UCLA esete több szempontból is érdekes. Először is, rámutat arra, hogy az Egyesült Államok nem teljesen immúnis az Európán végigsöprő antiszemitizmussal szemben. Másodszor, a kérdésfeltevés és a vita azért is figyelemre méltó, mert sem Izraelről, sem a cionizmusról nem volt szó, bár az eset előtt nem sokkal a kampuszon vita folyt a tőke kivonásról, de a jelölt hallgató megkérdezése teljes mértékben a zsidóságra irányult.⁷⁵ Mint ilyen, tanúbizonyságot tesz az antiszemitizmus továbbra is létező erejéről, különösen annak a gondolatnak a létezéséről, hogy egy zsidó nem lehet előítélet-mentes vagy lojális.

Végül soron az incidens rámutat a zsidók és cionisták közötti különbségtétel hiányának veszélyeire. Ez a veszély pedig csak tovább növekszik, ha Izrael védelmezői nem hajlandók különbséget tenni az antiszemitizmus és az anticionizmus között. Egyértelmű, hogy Rachel Beyda zsidó származásával indokolható „vizsgáztatása” antiszemita cselekedet volt, és ahogy a *New York Times*-ban megjelent cikk is utal rá, az eset nem is olyan régi emlékeket idéz, amikor az amerikai valósághoz hozzátartozott, hogy a felsőoktatási kampuszokon kvótával, korlátozó kikötésekkel és szóbeli megállapodásokkal limitálták a zsidó hallgatók számát.⁷⁶

Ha Beyda nem igazságügyi pozíciót szeretett volna, hanem olyat, amelynek sorsa választások útján dől el, és ha nyíltan állást foglalt volna a BDS-mozgalommal kapcsolatban, akkor a jelöltek vitája során joggal kérdezhették volna őt a témával kapcsolatos álláspontjáról, különös tekintettel a szankciókról a korábban a kampuszon folytatott vitára. De itt nem ez volt a helyzet: a zsidók Izraellel kapcsolatos álláspontjainak sokfélesége ellenére Beyda kérdezői egyszerűen csak feltételezték, hogy keményvonalas cionista álláspontot képvisel. Ez tisztességtelen és antiszemita volt.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Az amerikai orvosi egyetemi kvótákról lásd Leon SOKOLOFF: The Rise and Decline of the Jewish Quota in Medical School Admissions. *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, 68, 1992, 497–518. A szóbeli megállapodás (gentlemen's agreement) kifejezés informális megállapodásokra utal, amelyek célja a zsidók (és más kisebbségek) hátrányos megkülönböztetése volt a lakáspiacon, utazások során és üdülőhelyeken. Ezek a megállapodások, mivel ritkán vetették őket papírra, a törvények hatályán kívül estek. Lásd Garrett POWER: The Residential Segregation of Baltimore's Jews: Restrictive Covenants or Gentlemen's Agreements? (1996) 5 *Generations*, 5, 1996, 1–7. Az Úri becsléscímű, 1947-ben Gregory Peck főszereplésével készült film szintén ezt a kérdést boncolgatja.

IV. Következtetés: az antiszemitizmus és anticionizmus megkülönböztetésének korlátai és fontossága

Általánosságban elmondhatjuk, hogy az anticionista megnyilvánulást meglehetősen könnyű megkülönböztetni az antiszemita megnyilvánulástól. Amennyiben a szóbeli megnyilvánulás egy zsinagóga, zsidó iskola vagy kóser étterem előtt történik, valószínűleg antiszemita. Ugyanígy, egy olyan megnyilvánulás, amely az összeesküvés-elméletekre, a kapzsisággal kapcsolatos toposzokra alapul, vagy a faji alsóbbrendűség retorikáját alkalmazza, valószínűleg antiszemita ihletésű, még akkor is, ha a kifejezések szintjén a „cionista” jelenik meg, nem pedig a „zsidó”. Végezetül, míg az izraeli ételek vagy a kampuszon élők közül az Izrael politikai támogatói ellen irányuló bojkott akár tekinthető szűken értelmezett anticionizmusnak is, az a feltételezés, hogy az összes zsidó támogatja Izraelt, antiszemita.

A) Ki kicsoda?

Másrészről viszont vannak nehéz esetek. Előfordulhat, hogy egy adott cselekedet ugyan antiszemita jellegű, de mögötte más indíték áll – fiatalos düh, elidegenedés, az izraeli–palesztin konfliktusban megnyilvánuló erőszak elítélése vagy ezen tényezők kombinációja. Egyrészt fontos, hogy ne feledkezzünk meg arról, hogy – tekintettel a holokausztra – mit jelenthet egy Párizsban, Amszterdamban vagy Wuppertalban élő zsidó család számára egy égő zsinagóga, másrészt ugyanaz a család joggal tűnődhet el azon, hogy a keményvonalas antiszemiták és a dühös tiltakozók csoportjainak összemosása nem éppen a legjobb módja Európában az antiszemitizmus terjedése és elmélyülése megakadályozásának.

Van még egy hasonlóan súlyos, a tényekkel kapcsolatos probléma. A tiltakozó demonstrációk nagyszabású, nagy tömegeket mozgósító események. Előfordul, hogy még a résztvevők sem tudják megmondani, hogy a tömegnek mekkora része, hány százaléka skandálta a „Gázkamrába a zsidókkal!” rigmust, vagy hogy egy látszólag békés tömeg miért vadult meg. És legtöbbször nem is vagyunk ott a helyszínen. A közvetlen megfigyelés előnyeitől megfosztva csak másod- vagy harmadkézből származó információkra támaszkodhatunk az ilyen eseményekkel kapcsolatban. Itt pedig felmerül a hamis elvárások problémája. Ha egy Palesztina melletti szimpátiatüntetésről szóló első beszámolókról arról szólnak, hogy a tüntetők kövekkel dobáltak meg egy zsinagógát, ez a továbbiakban az esemény értelmezésének keretétől szolgál majd, még akkor is, ha erről az információról később kiderül, hogy nem állja meg a helyét.

Néha a bizonyítékok gondos áttanulmányozása (ha pl. valaki videóra vette a tiltakozást) megbízható információt nyújt arról, hogy valószínűleg mi történhetett. Gyakrabban fordul elő azonban, hogy számos „ha-akkor” kijelentést kell tennünk.

Ha a tiltakozók a kóser árucikkeket vették le a polcokról, akkor az antiszemita tett volt, ha csak az izraeli árukat, akkor nem.

A választóvonal meghúzása szempontjából a harmadik probléma a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos. Az értekezés eddig azzal a le nem írt feltételezéssel élt, hogy nagyobb a valószínűsége annak, hogy az antiszemitizmus gyűlöletbeszéd, mint annak, hogy anticionizmus. De ez nem szükségszerűen igaz. Elméletileg egy durva anticionista sértés az izraeliek elleni gyűlöletbeszéd formáját is öltheti, pontosan úgy, ahogyan egy durva szerbellenes gyűlöletbeszéd a szerbeket támadja.⁷⁷ Fordított esetben el lehet képzelni egy olyan antiszemita kijelentést („a zsidóknak túl sok hatalom van a kezében”), amely mentes azoktól a sértő retorikai fordulatoktól, amelyeket hagyományosan a gyűlöletbeszéd velejárójának tekintünk. Noha az antiszemitizmus és az anticionizmus megkülönböztetése fontos, nem igaz, hogy minden antiszemitizmus gyűlöletbeszéd is egyben, és csak az antiszemitizmus lehet gyűlöletbeszéd.

Végezetül, amennyiben választóvonalakat alkalmazunk, és az érintettek ismerik ezeket a választóvonalakat, a büntetés elkerülése érdekében kódolhatják üzeneteiket.⁷⁸ A tiltakozók ahelyett, hogy azt skandálnák: „Gázkamrába a zsidókkal!”, ordíthatják azt is: „Megölni az utolsó cionistát is!” Azonban a jelen tanulmányban felvázolt iránymutatások némelyikét, pl. a helyszín alapján történő értékelést ezzel a módszerrel sem lehet kijátszani. Egy zsinagóga elleni támadás nem más, mint egy zsinagóga elleni támadás – nehéz lenne ezt úgy álcázni, ahogy egy antiszemita skandálást anticionistának lehet feltüntetni.

B) Az antiszemitizmus kipécézésének előnyei

A választóvonal meghúzásának van azonban néhány nyilvánvaló előnye. Zsidó perspektívából az antiszemitizmus és az anticionizmus elkülönítésére irányuló erőfeszítés arra bátorítja Izrael ellenzőit, hogy tegyenek meg minden tőlük telhetőt a környezetükben lévő antiszemitákkal való szembehelyezkedés érdekében.

Amikor a Stop the War koalíció egyik képviselője azt mondja, hogy az antiszemitizmust minden megjelenésekor „el kell ítélni”,⁷⁹ én is közre szeretnék működni ebben az erőfeszítésben azzal, hogy azonosítom (vagy legalábbis fontossági sor-

⁷⁷ A bosnyák és koszovói háborúk idején az 1990-es években a szerb-amerikaiak nagyon gyakran szenvedtek hátrányos megkülönböztetést amiatt, hogy a „rossz” oldalon állnak. Lásd Nancy POLK: For some Serbs Here, Sting of Discrimination. *The New York Times*, 1999. július 25.

⁷⁸ Ezzel a hatással járt a holokauszt tagadásának betiltása, különösen Franciaországban. Lásd KAHN i. m. (10. lj.) 115–117.

⁷⁹ CARR i. m. (33. lj.).

rendbe teszem), hogy mit kell elítélni; ez hasznosabb, mint Alan Dershowitz megközelítése, aki úgy gondolja, hogy a meglehetősen enyhe kijelentések is perelhető antiszemitizmusnak minősülnek, mert Izraelt szemelik ki a gyalázkodás céljául.⁸⁰

Ráadásul az anticionizmus és az antiszemitizmus összemosása a jelenlegi európai helyzettel kapcsolatos számtalan fontos trendet figyelmen kívül hagy, így pl. az antiszemitizmus továbbélését az „őshonos” európaiak között, az Európában élő muszlimokkal és bevándorlókkal kapcsolatos rossz bánásmódot, és azt a szerepet, amelyet az antiszemitizmus játszik az elidegenedett muszlimok európai társadalomba való „integrációja” szempontjából.⁸¹

Mára divatossá vált, hogy korunk Európáját az 1930-as évek Európájához hasonlítsuk.⁸² A wuppertali zsinagóga felgyújtását a kristályéjszakához, a nácik által szervezett, zsidó üzleteket és zsinagógákat megcélzó 1938. november 9-i támadáshoz hasonlítják. De Európában nem egyedül a zsidók vannak ilyen párhuzamot: az elidegenedett európai muszlimok szintén úgy érzik, hogy ugyanabban a helyzetben vannak, mint a zsidók voltak az 1930-as években.⁸³ Ezeket a kijelentéseket gyakran az állatok rituális leölését, a férfiak körülmetélését és a vallási öltözékek nyilvános viselését tiltó törvények kontextusában teszik.

Talán van rá lehetőség, hogy az európai zsidók és muszlimok együtt oldják meg ezt a kérdést. Ugyanakkor az izraeli–palesztin konfliktus tovább folytatódik, és amíg létezik, megghiúsítja a muszlim–zsidó megértést Európában. És bár az antiszemitizmus jobb megértése önmagában nem oldja meg a problémákat, előrevisz a megoldás felé.

Fordította: IPSO JURE FORDÍTÓIRODA

⁸⁰ DERSHOWITZ i. m. (32. l.).

⁸¹ Ebből a szempontból vitatnunk kell a toleranciátörvény tervezetében lévő lábjegyzetben foglaltakat: „tekintettel a bűnözés elleni küzdelem szükségességére, senki nem takarhatja el arcát nyilvános helyen.” Európai Érvényű Nemzeti Törvény a Tolerancia Előmozdítására, 4(b)(iii) pont. Lehet érvet találni amellet – véleményem szerint gyenge érvet –, hogy a burkát vagy a nikábot a nemek közötti egyenlőség nevében betiltsák, azonban a közbiztonsággal kapcsolatos érvelés számomra nagyon gyenge álcája annak a háttérben meghúzódó aggálynak, amely az iszlám öltözködéshez kapcsolódik, és amely teljesen kakukktójásnak tűnik a tolerancia előmozdítását célul kitűző okmányban.

⁸² GOLDBERG i. m. (5. l.).

⁸³ Lásd Robert A. KAHN: Ki a fasiszta? A *Geert Wilders* per értelmezése a náci örökség tükrében. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 186.

3. rész

A vallásgyalázók szabadsága

Mohamed-karikatúrák

és a nyugati világ vonakodása
a vallási meggyőződés védelmétől

Mérlegelési jogkör a muszlimok számára?

A vallásgyalázás-vita az
Otto-Preminger-Institut v. Austria nézőpontjából*

A vallásgyalázást tiltó jogszabályok globális normájának kritikusai többnyire úgy tekintenek erre az indítványra, mint a radikális muszlimok akciójára, amelynek célja, hogy megfossza a liberális Nyugatot a régóta birtokolt szabadságjogaitól. De mi a helyzet akkor, ha az indítvány támogatói meglepően mérsékelt követeléseket támasztanak csupán? Mi a helyzet akkor, ha a blaszfémia tiltásának a liberális Nyugaton is létezik hagyománya? A vallásgyalázás-vitával kapcsolatos kérdések megvizsgálásához az *Otto-Preminger-Institut v. Austria* ügyet hívjuk segítségül. Az Emberi Jogok Európai Bírósága helybenhagyta egy film betiltását Ausztriában, mivel az sértő lehet a katolikusokra. Az *Otto-Preminger* kétféle módon is megkérdőjelezi a kritikusok érvelését. Egyrészt a többségi vélemény szerint némely blaszfémia úgy is tiltható, hogy nem fojtja el a vallási vitákat. Másrészt, a különvéleményen lévők, miközben ellenezték az eljárást, támogatták volna, hogy Ausztria megtilthassa a vallási csoportok ellen irányuló erőszakos és bántó támadásokat. Ez olyan megegyezést sugall, ahol a vallásgyalázás elleni szabályozási javaslat a vallási gyűlöletre való uszítás tiltására irányuló felhívásként értendő. Végül, az *Otto-Preminger*-ügy megmutatja, hogyan folytatható le társadalmi vita arról, hogy kell-e, s ha igen, mikor kell betiltani a vallást sértő megnyilatkozásokat. Ebből a vallásgyalázást tiltó szabályozás kritikusainak is van mit tanulniuk.

Miként az „erkölcsök” esetében, nem ismerhető fel a vallások társadalmi jelentőségének Európa-szerte egységes koncepciója sem (...); még egy országon belül is többféle koncepció létezhet. Épp ezért nem lehetséges [definiálnunk] (...), mekkora összeütközés engedhető meg (...) a szólásszabadsággal, amennyiben mások vallási érzései ellen irányuló megnyilatkozásról van szó. Következésképpen az egyes országok hatóságait megilleti egy bizonyos mérlegelési jogkör (...).¹

* Végtelen hálával tartozom Jacqueline Baroniannak és Douglas Dow-nak, akik jelen írás tézisének számtalan változatát és fontosabb érveit meghallgatták. Ugyancsak szeretnék köszönetet mondani Mitchell Gordonnak, Thomas Bergnek, Mike Paulsennek, Rob Vischernek és Joel Nicholnsnak a University of St. Thomas School of Law-tól. Louis Wahl IV értékes kutatási asszisztensi munkát nyújtott. Ez a tanulmány a University of St. Thomas Summer Research Grant támogatásával készült.

¹ *Otto-Preminger-Institut v. Austria*, 295-A Eur. Ct. H.R. (ser. A) 50 (1994) (az idézőjeleket elhagytam).

I. Bevezető: Egy harmadik út felé

Alig több mint egy évtizede, mintegy válaszul az iszlámellenes támadásokra és előítéletekre, a muszlim többségű nemzetek és az Iszlám Konferencia Szervezete (OIC; Organization of Islamic Cooperation) „vallásgyalázás” elleni jogszabály elfogadását szorgalmazta.² A javaslat legtöbb kritikusa, különösen Nyugaton, hajlamos fekete-fehéren megközelíteni a kérdést. A radikális muszlimok készen állnak, hogy megfosszák a Nyugatot ősrégi szabadságjogaitól. De mi van akkor, ha a muszlim követelések – legalábbis megfogalmazásukban – lényegesen mérsékeltebbek? És mi van akkor, ha a nyugati szabadságjogokat, legalábbis Európában, épp az minősíti, mi mindennel törődünk, így például mások vallási érzékenységének tiszteletben tartásával is?

E kérdések vizsgálatához a vallásgyalázás-vitát az *Otto-Preminger-Institut v. Austria* ügy³ nézőpontjából közelítjük meg, amelyben az Emberi Jogok Európai Bírósága helybenhagyta egy film osztrák perbe fogását blaszfémia vádjával, mert a filmet némelyik osztrák katolikus sértőnek találta.⁴ Az eset két szempontból is figyelemre méltó. Először, mert az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye, míg fenntartotta a vádat, korlátozásokat vezetett be a blaszfémia törvényekkel kapcsolatban. Ezek a korlátozások teremthetik meg azon muszlim követelésekre adott nyugati válasz alapját, amelyek a blaszfémiaellenes törvényeknek csak nagyon szűk kategóriáját engedélyeznék.⁵

Másrészt, az *Otto-Preminger*-döntéshez fűzött különvélemény, miközben talált hibát az osztrák bünvádi eljárásban, azt sugallta, hogy a jogi eljárás igazolható volt „egy vallási csoport jóhírneve elleni erőszakos és bántó támadások”⁶ megelőzése érdekében. A különvélemény a szólásszabadság korlátozásának olyan lehetőségét sugallja, amely a Nyugat vonakodását a blaszfémia tiltásától ötvözi azzal a hajlandósággal, hogy a muszlimok és az iszlám elleni támadások keltette aggályokra más, kevésbé széles körű jogszabályok alkalmazásával válaszoljanak.

Jelen tanulmány célja egy olyan középút megtalálása, amely úgy válaszol a vallásgyalázással kapcsolatos javaslatra, hogy komolyan veszi a muszlim aggályokat, miközben védelmezi a szólásszabadság alapértékét. Más szavakkal: az *Otto-*

² A vita áttekintéséhez lásd Lorenz LANGER: The Rise (and Fall?) of Defamation of Religions. *Yale Journal of International Law*, 35, 2010, 257., 258.

³ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.).

⁴ Uo.

⁵ Ez feltételezi, hogy a vallásgyalázási indítvány valójában egy globális blaszfémiaellenes norma megalkotására vonatkozó igény. A kiterjedt viták ellenére a „vallásgyalázás” terminusa nincs megfelelően definiálva. Mint később szóba kerül, a terminus akár úgy is interpretálható, mint valami kevésbé teljes értékű blaszfémia törvényre irányuló igény. Lásd V. rész.

⁶ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 6. (Palm, Pekkanen és Makarczyk bírók különvéleménye.)

Preminger többségi véleménye a „mérlegelési jogkört” kiterjesztette az osztrák katolikusokra, elismerve a nagyobb vallási érzékenységet.⁷ Lehetséges-e kiterjeszteni ugyanezt a mérlegelési jogkört a muszlimokra (különösen az Európában élőkre), akik, válaszul a muszlimellenes megnyilatkozásokra és tettekre, a vallásgyalázást büntető törvények megalkotását szorgalmazzák?

A tanulmány többi része ezt az érvelést mutatja be. A II. rész a vallásgyalázási törvényjavaslat vitáját elemzi. A vallásgyalázási törvényjavaslat kritikusai úgy tekintenek a koncepcióra, mint amely korlátozza a vallási kérdésekről való vitát, összemossa a különbséget a faji hovatartozás és a vallás között, és amely – némely kritikus szerint – engedmény az „ellenségnek”, aki a nyugati értékek aláaknázásán fáradozik. A blaszfémia büntetésével kapcsolatos európai tapasztalat azonban inkább egy középút lehetőségét sugallja.

A III. rész az egyik ilyen eljárást mutatja be, az *Otto-Preminger*-ügyet. Részletezi a vád eredetét, az európai bíróságok előtti kétféle bírósági eljárást, és az ítélet recepcióját. Noha az ügy kimenetele erőteljes kritikákat váltott ki, a kritikusok nem kérdőjelezték meg azt a tágabb értelmezési keretet, amelyet a többségi és a különvéleményt megfogalmazó bírák egyaránt osztottak.

A IV. rész arra használja az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményét, hogy elemezze a vallásgyalázási törvényjavaslat kritikusainak állítását, amely szerint a blaszfémia törvények nem férnek össze a liberális nyugati szabadságjogokkal, mert elfojtják a vallási vitákat. A többség, miközben támogatta a film osztrák hatósági lefoglalását és elkobzását, számos, a blaszfémiaival kapcsolatos eljárásokat érintő megszorítást is alkalmazott. Hasonló megszorításokat lehetne alkalmazni a vallásgyalázással összefüggésben is.

Az V. rész az *Otto-Preminger*-különvéleményt használja arra, hogy megvizsgálja a vallásgyalázásra adott azon választ, amely tiltaná a vallási alapú gyűlöletbeszédet, de a blaszfémia nem. Azzal, hogy kifejezik szándékukat „egy vallási csoport jóhíre erőszakos és bántó támadásának”⁸ tiltása mellett, a különvéleményt megfogalmazók megnyitják ennek a lehetőségét, különösen, ha a problémákat, amelyekkel a muszlimoknak Nyugaton szembe kell nézniük, elsődlegesen a muszlimellenes gyűlöletből fakadónak, és nem az iszlám mint vallás megvetéséből következőnek tekintjük.

A konklúzió visszatér a vallásgyalázás-vitához. ezúttal az *Otto-Preminger* példáján át törve azt. Mivel rámutat, hogy az OIC által hangoztatott feszültségek Nyugaton is léteznek, e jogeset segít aláaknázni a vitát uraló keretezéseket: a kultúrák összeütközését, a lecsendesítést, a csúszós lejtő érvelést – részben épp azáltal, hogy rámutat, az OIC által kifogásolt feszültségek a Nyugaton belül is léteznek.

⁷ Uo. 40. (Többségi vélemény.)

⁸ Uo. 6. (Palm, Pekkanen és Makarczyk bírók különvéleménye.)

A többségi és a különvélemény inkább kiindulópontot nyújt annak megvitatásához, hogy a vallási érzékenységre és az állampolgárok méltóságának védelmére hivatkozva a liberális társadalmak milyen megnyilatkozásokat tilthatnak be.

Azonban, mielőtt továbbmennénk, néhány figyelmeztetés: először is, ez a tanulmány arra koncentrál, hogy Európának, ahol sok országban létezik a gyűlöletbeszéd tiltó törvény,⁹ hogyan kellene válaszolnia a vallásghalázásra. Az Egyesült Államokban – ahol az Első Alkotmánykiegészítés a gyűlöletbeszéd legtöbb formájának szabályozását kizárja – a helyzet egészen más.¹⁰ Másodszor, jelen tanulmány fokozottan összpontosít a vallásghalázási törvényjavaslat elleni, a liberális Nyugattal való összeférhetlenségére alapozó kifogásokra. A kritikusok egyéb aggályokat is fölvetettek a törvényjavaslatl kapcsolatosan, például, félő, hogy a norma bevezetése nemzetközileg igazolja a szigorú blaszfémiaellenes törvényeket, amelyek sok muszlim többségű országban léteznek.¹¹ Végezetül, a tanulmány szükség-szerűen nagy vonalakban vázolja a témát. Míg a vallásghalázás legtöbb kritikus képtelen elfogadni a támogatók azon aggodalmát, hogy sokan az iszlámot becsmélve sértik meg a muszlimokat, némely kritikus egyesített erővel igyekszik megtalálni a közös nevezőt. Jehanzeb Dar blogger például, míg elismeri, hogy „az ENSZ vallásghalázás-ellenes megoldásai törékenyek”, a javaslatra úgy tekint, mint „a muszlim és nem muszlim közösségek számára adott fontos lehetőségre, hogy a mainstream médiában, a popkultúrában és a lapokban megjelenő, az iszlám becsmélésével kapcsolatos ügyekben sokrétűbb és mélyebb megértésre tegyenek szert”.¹²

⁹ A gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos amerikai és európai szemléletmód összehasonlításához lásd Sionaidh DOUGLASS-SCOTT: The Hatfulness of Protected Speech: A Comparison of American and European Approaches. *William & Mary Bill of Rights Journal*, 7, 1999, 305.

¹⁰ Különösen, ha elképzeljük a vallásghalázásra adott „amerikai” választ, amely elutasítaná a törvényjavaslatot, azon az alapon, hogy a támadó megnyilatkozások tiltása semmilyen formában nem igazolható. Ha következtetések akarunk lenni, akkor egy ilyen érvelés a gyűlöletbeszéd európai szabályozásának végét is jelentené.

¹¹ Lásd pl. Aaron J. LEICHMAN: Muslim States Press U. N. Council to Condemn Anti-Islam Actions. Speech. *Christian Post*, 2010. szept. 24. Elérhető: <http://www.christianpost.com/news/muslim-states-press-un-council-to-condemn-anti-islam-actions-speech-46929/>. Mindemellett félő, hogy az autokrata államok a vallásghalázási törvényjavaslatot az ellenzék kontrollálására fogják használni: Press Release, Freedom House, Nigerian and Indonesian Activists Challenge Repressive Measures in „Defamation of Religions” Debate, 2010. márc. 10. Elérhető: <http://freedomhousedev.com/article/nigerian-and-indonesian-activists-challenge-repressive-measures-%E2%80%9Cdefamation-religions%E2%80%9D> (a muszlim többségű államokban bevezetett vallásghalázási törvények sikertelenségére hivatkozva ellenzik a törvényjavaslatot).

¹² Jehanzeb DAR: Critics of U.N. Anti-Blasphemy Resolution Overlook Opportunities for Global Dialogue. *Islam on my Side*. Egy másik példa: Vaughn E. JAMES: Defamation of Religions Versus Freedom of Expression: Finding a Balance. *Fides et Libertas*, 2008–2009, 43. James cikke több szempontból is figyelemre méltó. Először, mert számba veszi a legtöbb, vallásghalázással foglalkozó doku-

II. A vallásghalázás és kritikussai

A) A vallásghalázás és a civilizációk összeütközése

Az ENSZ szervei 1999 óta fontolgatják az Iszlám Konferencia Szervezetétől (OIC) származó, a vallások gyalázását tiltó jogszabályok megfogalmazására felhívó javaslatokat.¹³ Bár a nyelvezet általánosan fogalmaz, a javaslatok preambulumai és szövege többször is említik a muszlimok, különösen a Nyugaton élő muszlimok elleni támadásokat. Például a 2009-ben az ENSZ közgyűlése elé terjesztett javaslat utal „a muszlim kisebbségek etnikai és vallási profilozására a 2001. szeptember 11-ei tragikus események következményeként”, és elutasítja a „muszlim kisebbségek monitorozására és kontrollálásra szolgáló jogszabályok és adminisztratív intézkedések” használatát.¹⁴ Más dokumentumok jóval specifikusabbak. Egy 2009-es, a vallásghalázás-ellenes javaslat elfogadásával kapcsolatos levélben Zamir Akram pakisztáni diplomata utalt Nick Griffin, a Brit Nemzeti Párt vezetőjének megjegyzéseire – aki az iszlámot „romlott és kártékony vallásnak” nevezte –, majd az akkoriban javasolt svájci, a minaretek építését tiltó jogszabályra, valamint a dán és holland esetekre, ahol „Mohamed próféta (béke legyen vele) személyét szándékosan tették nevetségessé azért, hogy a muszlimok érzékenységét sértsék”.¹⁵

A javaslatokat minden évben elfogadták, bár az utóbbi időben a szavazatokban csökkent a különbség a támogatók és ellenzők között.¹⁶ A vitában mindig előkerült

mentum preambulumban felsorolt muszlimellenes megnyilatkozásokat érintő specifikus aggályokat, amit a kritikusok ritkán tesznek meg. Uo. 45–46. Másodszor, míg megvallja a „vallásghalázást” érintő nemtetszését – mind a terminusra, mind pedig mint olyan okra vonatkozóan, amely miatt büntetni kellene bármely megnyilatkozást –, analitikus megkülönböztetést tesz a „teológiai problémák és nézetkülönbségek megvitatása” és „az egyik vagy másik vallási nézőpontra helyezkedett emberrel szembeni negatív állítások megfogalmazása” között. Uo. 55.

¹³ Lásd LANGER i. m. (2. lj.) 258.

¹⁴ Human Rights Council Res. 10/22, Combating Defamation of Religions, 10. ülés, 2009. márc. 2–27., U. N. GAOR, 64. ülés, A/HRC/10/22, 5., 7. (2009. márc. 26). Más határozatok igen hasonló nyelvezetet alkalmaznak. Pl. Human Rights Council Res. 7/19, Combating Defamation of Religions, 7. ülés, 2008. márc. 3–28., U. N. GAOR, 62. ülés, A/HRC/7/19, 3., 6. (2008. márc. 27.); Combating Defamation of Religions, GA Res. 62/154, 6. U. N. Doc. A/RES/62/154 (2007. dec. 18.).

¹⁵ Zamir Akram nagykövet és állandó képviselő, az OIC Grp. on Human Rights & Humanitarian Issues koordinátorának levele öméltósága Mr. Idriss Jazairy, az Adhoc Comm. on the Elaboration of Complementary Standards, Office of High Comm'r for Human Rights elnök-referense részére (2009. október 29.). Elérhető: <http://www.unwatch.org/atf/cf/%7B6deb65da-be5b-4cae-8056-8bf0bedf4d17%7D/OIC%20DOCUMENT%20TO%20AD%20HOC%20COMMITTEE%2029%20OCTOBER%202009.PDF>

¹⁶ Lásd Patrick GOODENOUGH: Waning Support for Defamation of Religion Resolution Undermines Defense of Islam, OIC Chief Says. *CNS News*, 2010. ápr. 16. Elérhető: <http://cnsnews.com/news/article/waning-support-defamation-religion-resolution-undermines-defense-islam-oic-chief-says>

a „civilizációk összecsapása”¹⁷ rituáléja, amely az ENSZ-vitákban és szavazásokban teret engedett a radikális iszlámnak a liberális Nyugatra gyakorolt veszélyéről szóló szörnyűséges jóslatoknak. Például Hillel Neuer, a UN Watch emberi jogi civilszervezet vezetője utalt „az ENSZ határozatainak egyre intenzívebbé váló kampányára, amely veszélyesen igyekszik importálni az iszlám blaszfémiaellenes tiltásokat a nemzetközi emberi jogi diskurzusba”.¹⁸ Éppígy egy 2009-es blogbejegyzés arra hívja fel a figyelmet – kritizálva azt a javaslatot, hogy megváltoztassák a faji megkülönböztetés valamennyi formájának kiküszöböléséről szóló nemzetközi egyezményt, beleértve egy vallási uszításra vonatkozó cikkelyt –, hogy az előterjesztés jelzi, „a történelemben először esik meg, hogy az egyik legalapvetőbb emberi jogi egyezményt írják újra az iszlám államok évtizedes, az ENSZ-ben a szólásszabadság ellenében folytatott kampánya szerint, aminek drámai következményei lesznek világszerte az országok jogi rendszereire nézve”.¹⁹

Első ránézésre a liberális kritikusoknak (ideértve mások mellett a Freedom House-t, az Article 19-t és a Becket Fund for Religious Libertyt) jogos a félelme. Számos muszlim többségű országnak vannak törvényei, amelyek a blaszfémiát hosszú börtönbüntetéssel, ha nem rosszabbal, rendelik büntetni.²⁰ És legalábbis elméletben, a vallásgyalázás tiltása, tágan értelmezve, ellehetetlenítené a vallási kérdések merész megvitatását.²¹ Így a Freedom House valószínűleg korrekt, amikor

¹⁷ A terminus eredetéről lásd Samuel P. HUNTINGTON: *The Clash of Civilisations? Foreign Affairs*, 72, 1993, 22.

¹⁸ Patrick GOODENOUGH: „Defamation” of Islam Resolution Set to Pass, but Losing Ground. *Cnsnews.com*, 2008. nov. 25. Elérhető: <http://www.cnsnews.com/news/article/defamation-islam-resolution-set-pass-losing-ground>

¹⁹ The Islamic-Sponsored Protocol to Ban Criticism of Religion Under the International Racism Convention. *UN Watch*, 2009. márc. 21. Elérhető: <http://blog.unwatch.org/index.php/2009/03/21/the-islamic-sponsored-protocol-to-ban-criticism-of-religion-under-the-international-racism-convention/>. Érdekes módon a vallásgyalázással kapcsolatos előterjesztést jelentős részben a Nyugaton kívüli keresztény országok támogatják. Lásd Liaquat Ali KHAN: *Combating Defamation of Religions. American Muslim*, 2007. jan. 1. Elérhető: http://theamericanmuslim.org/tam.php/features/articles/combating_defamation_of_religions

²⁰ Ennek áttekintéséhez lásd Submission from the European Ctr. for Law & Justice to the UN Office of the High Commissioner of Human Rights, 2008. június. Elérhető: http://www.eclj.org/PDF/080626_ECLJ_submission_to_OHCHR_on_Combating_Defamation_of_Religions_June2008.pdf (tárgyalja a blaszfémiáért járó halálbüntetést Afganisztánban és Iránban, valamint a hosszú börtönbüntetéseket Pakisztánban). [Továbbiakban: ECLJ Submission]

²¹ Például egy Article 19 sajtóközlemény állítja, hogy „a vallásgyalázás koncepciója a világ számos országában sértő módon arra számított, hogy elfojtja a vallási ellenvéleményeket, valamint a hívők és nem hívők kritikáit”. Press Release, Article 19, UN/Ireland: Article 19 Expresses Concern at New Attempts to Legitimise Religious Defamation Using Principles of Blasphemy. 2009. nov. 20. Elérhető: <http://www.article19.org/pdfs/press/un-ireland-article-19-expresses-concern-at-new-attempts-to-legitimise-religi.pdf>

arra figyelmeztet, hogy figyelembe véve a vallásgyalázás „túlságosan is ködös” természetét, fennáll annak a veszélye, hogy a javasolt norma a gyakorlatban „bizonyos eszméket mind a hívők, mind a nem hívők számára a vitában és megbeszélésben fel nem használhatóként határozva meg”, sérti a lelkiismereti és vallásszabadságot.²²

Amiatt is aggódnak, hogy „az egyén vagy az egyének egy csoportja helyett egy eszmének vagy hitnek próbálva meg jogokat szerezni”, a vallásgyalázás azt kockáztatja, hogy „alapvetően ellentmond a jelenleg alkalmazott nemzetközi jog által elismert standardoknak”.²³ A veszély nem csupán annyi, hogy az egyébként védett kifejezés- és szólásszabadságot tiltja, hanem hogy az emberi jogok érvényre juttatásának alapját képező nemzetközi konszenzust ássa alá.²⁴ Ez az érv népszerű azon nyugati államok képviselői körében, akik világosan megfogalmazható okot keresnek arra, miért utasítják el a vallásgyalázás eszméjét. Például az ENSZ Emberi Jogi Tanácsának 2009-es ülésén a kanadai képviselő nyíltan állította: „Az egyéneknek vannak jogaik, nem a vallásoknak.”²⁵ Egy francia küldött hasonló érvet fogalmazott meg 2008-ban.²⁶

A standardokkal kapcsolatos aggályok ahhoz a félelemhez kapcsolódnak, hogy a vallásgyalázás normájának elfogadása bonyolultabbá teszi a rasszizmus elleni küzdelmet. A Becket Fund például figyelmeztetett „a rasszista gyűlöletbeszéd és a vallásokkal kapcsolatos és a vallásokon belüli jogos követelések békés megvitatása elnyomásának összemosására”.²⁷ Az államok is szívesen alkalmazzák ezt az érvet. Németország, az Európai Unió nevében szólva elismerte, hogy az antiszemitizmus, az iszlamofóbia és a keresztényellenesség komoly ügyek, de hozzátette, hogy

²² Fact Sheet: Defamation of Religions. *Freedom House*. Elérhető: <https://freedomhouse.org/article/fact-sheet-defamation-religions>

²³ Uo.

²⁴ Például a Becket Institute munkatársa, L. Bennett Graham dicsóítja az emberi jogi szervezeteket, amiért nő a tudatosságuk a vallásgyalázás eszméjének „az emberi jogok rendszerére nézve” mutatózó „veszélyével” szemben. L. Bennett GRAHAM: *Defamation of Religions: The End of Pluralism? Emory International Law Review*, 23, 2009, 69., 72. Hasonlóképpen egy, az ENSZ-közügyülésnek küldött nyilatkozat arra figyelmeztet, hogy a vallásgyalázás eszméje veszélyezteti „az emberi jogi okmányok alapját képező kultúrák közötti konszenzust”. A Nemzetközi Humanista és Etikai Unió (IHEU), az Összefogás a Világ Oktatásáért (AWE) és a Világ Polgárainak Összefogása (AWC) által jegyzett közös nyilatkozata az ENSZ közgyűlésének (2008. augusztus 12.). Elérhető: http://www.iheu.org/files/A_HRC9_NGO_02.pdf

²⁵ Laura MACINNIS: U. N. Body Adopts Resolution on Religious Defamation. *Reuters*, 2009. márc. 26. Elérhető: <http://www.reuters.com/article/2009/03/26/us-religion-defamation-idUSTRE52P60220090326>

²⁶ GOODENOUGH i. m. (16. lj.).

²⁷ Uo. (A Becket Fund for Religious Liberty szóvivőjének nyilatkozata.)

„a [vallás]gyalázás koncepciójának összeegyeztetése a diszkrimináció koncepciójával problematikus”.²⁸ Ennek következtében a vallásgyalázás koncepciója nem volt „érvényes az emberi jogokról folytatott diskurzusban”.²⁹

De a vallásgyalázás-kritikusok túl messzire mennek. Miközben buzgón fáradoznak a rasszista gyűlöletbeszéd és a vallásokkal szembeni kritika szétválasztásán, semmibe veszik a muszlimokat Nyugat-Európában érő diszkriminációt és gyűlölködést. Ez még azokra a csoportokra is igaz, akik más kontextusban szembeállnak a muszlimokat érő rasszizmussal.³⁰ A Human Rights First például megrendelt egy hosszú jelentést az európai iszlamofóbiáról, de ugyanezen szervezetnek a vallásgyalázásról szóló jelentése alig érinti ezt a témát.³¹

L. Bennett Graham, a Becket Fund for Religious Liberty programvezetője elsőre kivételnek tűnik. Egy, a vallásgyalázás koncepcióját kritizáló cikkben megjegyzi, „2001. szeptember 11. nyomán az egész világon megnövekedtek az iszlám fenyegetésével kapcsolatos aggodalmak, minthogy az iszlám nem csupán azon terrorcselekményekéi, amelyekben radikális muszlimok vettek részt, hanem minden terrorcselekmény bűnbakjává lett”.³² De Graham sosem teszi magáévá a támogatók érvelését, mely szerint a muszlimellenes támadások indokolnának valamiféle védelmet az iszlámellenes megnyilatkozásokkal szemben. Csakúgy, mint a vallásgyalázás koncepciójának sok más liberális ellenzője, inkább „politikai”, semmint „jogi” megoldást sürget, beleértve az oktatás kiterjesztését is.³³

²⁸ MACINNIS i. m. (25. lj.) (Németország nyilatkozata „az Európai Unió nevében”).

²⁹ Uo.

³⁰ Például az Article 19 egy 2010-es sajtóközleménye elismeri, hogy a minaretépítést tiltó jogszabályok „sérthetik a lelkiismeretes muszlimokat a nyilvános vallásgyakorlásban”, de úgy érvel, hogy a valláskritikus megnyilatkozások tiltásai nem oldják meg ezt. Press Release, Article 19, UN Human Rights Council: Article 19 Calls on HRC Members to Vote Against Proposed Resolution on „Combating Defamation of Religions” 2010. márc. 22. Elérhető: <http://www.article19.org/pdfs/press/un-human-rights-council-article-19-calls-on-hrc-members-to-vote-against-prop.pdf>. Ez talán igaz, de nem oldja meg a konkrét kérdést, vajon megfelelő válaszok-e az államok tiltó jogszabályai a muszlimokat a vallásuk miatt érő gyűlöletbeszédre.

³¹ Lásd *Islamophobia: 2007 Hate Crime Survey*. Washington DC, Human Rights First, 2007. Elérhető: <http://www.humanrightsfirst.org/wp-content/uploads/pdf/07601-discrim-he-islamophobia-web.pdf>; *Focus Paper on Defamation of Religion*. Washington DC, Human Rights First, 2010. Elérhető: <http://www.scribd.com/doc/37383270/3-2010-Focus-Paper-Defamation-of-Religions>. A vallásgyalázás-jelentés kiemeli a szervezet munkáját „az előítéletektől hajtott vallási vagy faji alapú erőszak elleni harcban”, de sosem teszi magáévá az OIC és támogatóik érvelését, mely szerint a muszlimok és az iszlám elleni támadások gyakorisága indokolná, hogy a vallásgyalázásnak a jog eszközeivel szabjanak gátat. Uo.

³² GRAHAM i. m. (24. lj.) 70. A cikkében máshol arról panaszkodik, hogy „bármely közel-keleti férfi egész testét végigtapogatják a reptéren”, és elismeri, hogy „az indokolatlan, vallási alapú gyűlölet” „komoly probléma”. Uo. 73. o.

³³ Uo. 82–83. Graham azonban elismeri, hogy a jog lehet a megoldás a gyűlöletbeszéd más formái elleni védekezésre. Uo. 81.

A vonatkozó gyakorlat mellett érvel, hogy a vallás fogalma jogilag jelentős módon különbözik a rassz fogalmától. Graham szavaival:

A rassz olyasmi, amit egyszerűen nem tudok megváltoztatni. A bőröm színe fehér, és ez nem olyasmi, amit választottam, vagy amit képes lennék megváltoztatni. A vallás, másrészt, még ha közösségi kifejezésmódja és szándéka van is, olyasvalami, ami a forum internumra tartozik, belső, lelkiismereti választásra szólít. Továbbá, a hitre és a végső igazságra vonatkozó megértésem valószínűleg folyamatosan változik, fejlődik és érik, bár úgy hiszem, maga az igazság változatlan. Így a jognak különbözőképpen kell kezelnie a rasszt és a vallást.³⁴

Vagy hogy a Freedom House tájékoztatójának sokkal szabatosabb meghatározását használjuk: „Egy rasszal szemben megfogalmazott kritikából automatikusan következik a rassz egyedeinek kritikája. A vallás esetében nincs így.”³⁵

Az érvek e fajtája figyelmen kívül hagyja a vallási identitást faji alapon támadó megnyilatkozások lehetőségét. Főleg lebecsüli azt, amit Burak Erdenir a „muszlimofóbia” „új rasszizmusaként” ír le, amely „a muszlimok kultúráját, életstílusát és külső megjelenését veszi célba”.³⁶ Ez épp az egyik alapvető jellegzetessége az új keletű kulturális rasszizmusnak, mert „az identitás jelentős mértékben a percepcióról, a felfogásról szól, a domináns csoport nézőpontja meghatározó, és így senki nem választható le csak úgy a hitéről azzal, hogy feladja a vallását”.³⁷ Ezt az antiszemitizmushoz hasonlítja, mert „a külső csoporttal szembeni előítélet és kirekesztés” „a vallási és etnikai fogalmak kombinációján” alapul.³⁸

Ennél is rosszabb, hogy némely kritikus megalkuvásként tekint mindenre, ami nem a szólásszabadság teljes védelme. Graham például úgy értelmezte egy Egyiptom által 2009-ben beadott javaslatot, hogy a szólásszabadságról szóló határozatba

³⁴ L. Bennett GRAHAM: *Racism and Religious Discrimination: Is the Concept of „Defamation of Religions” Productive?* Becket Fund, 2009. márc. 24. 1. Elérhető: <http://www.becketfund.org/files/5f29c.pdf>

³⁵ Fact Sheet: Defamation of Religions (22. lj.).

³⁶ Burak ERDENIR: Islamophobia qua Racial Discrimination: Muslimophobia. In: Anna TRIANDAFYLIDOU (szerk.): *Muslims in 21st Century Europe: Structural and Cultural Perspectives*. Abingdon, Routledge, 2010. 27., 29. Ezt szembeállítja az iszlamofóbiával, amely leírása szerint „az iszlámtól mint hittől való félelem”. Uo. 29. Erdenir szerint az iszlamofóbia kisebb probléma Európában, mivel „az európaiakat nem kényszerítik, hogy áttérjenek az iszlám hitre”. Uo. Megjegyzendő, hogy egyes tudósok tágan értelmezik az iszlamofóbia kifejezést, és beleértik a muszlimok elleni támadásokat is. Lásd Kate ZEBIRI: *The Redeployment of Orientalist Themes in Contemporary Islamophobia*. *Studies in Contemporary Islam*, 10, 2008, 1., 12. (Megjegyzí, hogy az „iszlamofóbiát” egyre gyakrabban használják a vallási alapú, muszlimok elleni ellenségesség leírására.)

³⁷ ERDENIR i. m. (36. lj.) 35.

³⁸ Uo. 36. Erdenir ilyen csoportokra további példaként hozza fel a hindukat és a muszlimokat Indiában, valamint a protestánsokat és katolikusokat Írországbán. Uo. 35.

bele kell illeszteni a nyelvezetet, aminek szerinte káros hatása lesz, mivel „egyre inkább afelé tartunk, hogy a blaszfémiaellenes jogszabályokat a szólásszabadság védelme alá vonjuk”, még ha az egyiptomi javaslat távol állt is ettől.³⁹ Nagyjából ugyanebben az időben Jonathan Turley panaszkodott, hogy „a szólásszabadságot feláldozták a vallás oltárán”, és szidta Amerikát (amely, némi fenntartással ugyan, de az egyiptomi jogszabály mellé állt), mert „támogatja a szólásszabadság és a vallási csoportok védelmének kiegyensúlyozására irányuló erőfeszítéseket”.⁴⁰

Talán a legkülönösebb példa erre a retorikára 2009 júliusában került előtérbe, amikor az Ír Köztársaság – oly okokból, amelyeknek semmi köze nem volt az ott élő alacsony létszámú muszlim népességhez – törvénybe iktatott egy jogszabályt a vallásgyalázás ellen.⁴¹ A vallásgyalázás-törvények néhány ellenzőjének véleménye szerint azonban ez egyenértékű volt azzal, mintha a kis nyugat-európai köztársaság árulást követett volna el, és ezek a hangok még inkább felerősödtek, miután Pakisztán benyújtotta az ír blaszfémia-jogszabályt szóról szóra követő javaslatát az ENSZ Emberi Jogi Tanács alatt működő, a kiegészítő normák kidolgozásáért

³⁹ Lásd Steven EDWARDS: Egypt Pushes for „Free-Speech” Resolution at UN. *UN Watch*, 2009. márc. 14. Elérhető: <http://www.unwatch.org/site/apps/nlnet/content2.aspx?c=bdKKISNqEmG&b=1319279&ct=6824517>

⁴⁰ Lásd Jonathan TURLEY: Just Say No to Blasphemy: U. S. Supports Egypt in Limiting Anti-Religious Speech. *Jonathan Turley*, 2009. okt. 19. Elérhető: <http://jonathanturley.org/2009/10/19/just-say-no-to-blasphemy-u-s-supports-egypt-in-limiting-anti-religious-speech>. Turley szerint a javaslatnak kellett volna megalkotnia „a szólásszabadság alóli kivételeket minden »negatív faji és vallási sztereotipizálásra«”. Uo.

⁴¹ Az akkori ír igazságügyi miniszter, Dermot Ahern szerint az ír alkotmány megköveteli, hogy az ország büntethetővé tegye a blaszfémiát. Dermot Ahern, Irish Minister for Justice, Equal. & Law Reform, Amending the Law on Blasphemous Libel, Address Before the Dail Comm. on Justice, Equality Defence and Women’s Rights (2009. máj. 20.). Elérhető: <http://www.inis.gov.ie/en/JELR/Pages/Home> (keresőkifejezés: Amending the Law on Blasphemous Libel) [a következőkben Ahern beszéde]. Az 1961-es ír blaszfémiaellenes rendelet 2008-as hatályon kívül helyezése Ahernt olyan helyzetbe hozta, ahol két választása lehetett. Vagy 1. kiad egy helyettesítő jogszabályt alacsonyabb büntetési tétellel, vagy 2. tart egy drága népszavazást a gazdasági krízis idején. Andras GERGELY: Ireland to Reform but Not Drop Blasphemy Libel Law. *Reuters*, 2009. máj. 1. Elérhető: <http://uk.reuters.com/article/2009/05/01/uk-ireland-blasphemy-idUKTRE5403QB20090501>. A 2009-es rendelet, amely a börtönbüntetést 25 000 euróig terjedő pénzbírságra cserélte, a világi kortesek élesen ellenezték, ideértve az énekes Björköt is, aki a jogszabály elleni tiltakozásként szidta a buddhistákat, amiért azok az állatokat alacsonyabb rendű élőlényekként határozzák meg. Henry McDONALD: Irish Atheists Challenge New Blasphemy Laws. *Guardian*, 2010. jan. 1. Elérhető: <http://www.theguardian.com/world/2010/jan/01/irish-atheists-challenge-blasphemy-law>. Nemrégiben Ahern, változtatva álláspontján, népszavazást javasolt a 2010 őszén az ír alkotmányba kerülő blaszfémia-rendeletéről. Lásd Ahern Proposes Autumn Referendum on Blasphemy. *Atheist Ireland*, 2010. márc. 17. Elérhető: <http://www.atheist.ie/2010/03/ahern-proposes-referendum-on-blasphemy-this-autumn>

felelős ad hoc bizottságnak.⁴² Az Article 19 szerint az ír jogszabály „a blaszfémia rágalmazás nemzetközi általánosításának veszélyes trendjét” jeleníti meg, és felszólította Írországot, hogy „szolgáltasson fontos példát más államoknak” azzal, hogy módosítja a blaszfémiaira vonatkozó jogszabályait.⁴³

Végezetül a vita néha oly módon strukturált, amelyben a vallásgyalázás koncepciójának támogatóira „az ellenség” szerepét osztják. Például egy, a *Chicago-Kent Law Review*-ban megjelent cikkében Guy Haarscher egy „ellenségről” beszél, aki vagy elkötelezett a „nyílt támadás” mellett, vagy „a liberális értékek nyelvezetét” használja, melyekre „trójai faló” vagy „báránybőrbe bújt farkas” stratégiaként utal.⁴⁴ És nincs is ezzel egyedül; az *Islam Exposed: Online Petition For Documentary Exposure Of Islam* egyik bloggere arra figyelmezteti az olvasókat, hogy „az ellenségeink létszámfölényben vannak az ENSZ-ben. [Nem] nyerhetünk a döntő fontosságú szavazáson. Muszáj [ellentámadást indítanunk] a saját fegyvereiket fordítva ellenük.”⁴⁵

E nyelvezet a vallásgyalázás támogatóinak maximalista célokat tulajdonító tendenciával jár együtt. Például, bár a vallásgyalázással kapcsolatos javaslatok sehol sem említik a blaszfémiát, Tom Carter, a Becket Fund szóvivője „az iszlámmal szembeni bármiféle kritika lehetőségétől megfosztó blaszfémiaellenes megoldásként” utal a 2008-as javaslatra.⁴⁶ Ugyanígy, Graham India áttérésellenes jogszabályaira utalva – amelyek a vallási vitákat erőszakos térítésként értelmezik – kritizálja a vallásgyalázás-törvényeket, amelyekre „a vallási vagy nemzeti határok nélküli elnyomás eszközeként” tekint.⁴⁷

Magától értetődik, hogy az elérhető dokumentumok alig valamelyike határozza meg részleteiben, mit is fed tulajdonképpen a „vallásgyalázás”. De a támogatók, köztük Zamir Akram pakisztáni diplomata, kiemelték az OIC-nek a „véleményformálás és véleménynyilvánítás szabadsága iránti kötelezettségét” éppúgy, mint azt a felismerést, hogy a valláskritika „fontos az önelemzés, a párbeszéd és a jobb megértés szempontjából”.⁴⁸ Továbbá az OIC által említett, Nyugaton bekövetkezett legtöbb muszlimellenes incidens korrekt módon nem írható le vallási csoportok

⁴² Lásd az Article 19 sajtóközleményét: Article 19 Expresses Concern at New Attempts to Legitimise Religious Defamation Using Principles of Blasphemy. 2009. nov. 20. Elérhető: <http://www.article19.org/pdfs/press/un-ireland-article-19-expresses-concern-at-new-attempts-to-legitimise-religi.pdf>

⁴³ Uo. Az Article 19 hozzátette, „ironikus, hogy a szöveg, amellyel az Európai Unió szembefordult, egyértelműen egyik tagállama, egy konszolidált demokrácia jogszabályának kivonata”. Uo.

⁴⁴ Guy HAARSCHER: Rhetoric and Its Abuses: How to Oppose Liberal Democracy While Speaking Its Language. *Chicago-Kent Law Review*, 83, 2008, 1225., 1231.

⁴⁵ Why the Defamation of Religions Resolution is Unacceptable. *Islam Exposed*, 2010 márc. 27. Elérhető: <http://islamexposed.blogspot.com/2010/03/why-defamation-of-religions-resolution.html>

⁴⁶ GOODENOUGH i. m. (16. lj.) (kiemelés tőlem).

⁴⁷ GRAHAM i. m. (24. lj.) 81.

⁴⁸ Zamir Akram levele Idriss Jazairynek (15. lj.) 2.

közötti tüzes vita részét képező eseményként. Például az iszlamofóbia tárgy-körében készített Harmadik OIC Riport kiemeli Marwa al-Sherbini esetét, akit „iszlamistának” és „terroristának” tituláltak épp azelőtt, hogy meggyilkolták volna egy német tárgyalóteremben.⁴⁹

Ahelyett, hogy az OIC szólásszabadsággal kapcsolatos állásfoglalását és a muszlimellenes incidensek miatti aggodalmát a további megbeszélések kezdőpontjának tekintenék, a kritikusok az OIC-t és támogatóit radikális muszlimokként festik le, akiknek legfőbb célja, hogy a jelenleg csak néhány muszlim országban érvényes drákói szigorú blaszfémiaellenes törvényeket rákényszerítsék a világ többi részére is. E szemléletmód kontraproduktív, és megakadályozza a valódi párbeszédet.

B) Középút a muszlimokkal való együttélésben: az Otto-Preminger-eset mint útmutató

Van azonban a témáról való gondolkodásnak más útja is. Ahelyett, hogy a vallás-nyilvánosság koncepciójára mint a középkori stílusú, kemény büntetésekkel élő blaszfémiaellenes jogszabályoknak való ajtónyitásként (vagy mint a néhány muszlim országban érvényben lévő hasonló jogszabályok igazolásaként) tekintenék, miért nem vesszük a javaslatot névértéken, például a muszlimok (és az iszlám) elleni támadások növekvő hullámára adott válaszként? S tovább lépve, miért nem kezeljük a vallásnyilvánosság koncepcióját az emberi jogok globális rendszerére fenekedő fenyegetés helyett törekvésként az érvényességi tartományukról folytatott dialógus melletti elköteleződésre? Ekkor az lesz a kérdés, hogy az egyes államoknak hol kell meghúzniuk a határt annak meghatározásában, hogy melyik vallásilag sértő kifejezésmódot védelmezzék.

Jó okunk van rá, hogy közös alapot keressünk. Először is, ahogy Maurits Berger rámutatott, bármennyire ellenzi is valaki magát a vallásnyilvánosság eszméjét, az OIC a törvényalkotási folyamat során nemzetközi normákat követett.⁵⁰ Ez abban a jelen időben öltik leginkább szembe, amikor a muszlimokat és az iszlámot az erőszak-

⁴⁹ Organization of the Islamic Conference: Third OIC Observatory Report on Islamophobia. 2010. máj. 18–20. 14. [A továbbiakban Harmadik OIC Riport]. Biztos vannak más, sokkal több vitát kiváltó OIC-álláspontok, ideértve a dán karikatúrák újrakiadásával szembeni ellenállást. Uo. 19–20. De az általános irányvonal egész más. Például Ekmeleddin Ihsanoglu előszavában említést tesz az egyiptomi asszony német tárgyalóteremben történt meggyilkolásáról, a szenegáli háborús veteránok sírjainak franciaországi meggyalázásáról, a szélsőjobboldali pártok győzelmeiről Európában, és a svájci minaretépítést tiltó jogszabályról is. Uo. 1.

⁵⁰ Maurits BERGER: Religion and Islam in Contemporary International Relations. *Clingendael Dipl. Papers*, 27, 2010, 1., 20. Elérhető: http://www.clingendael.nl/sites/default/files/20100400_cdsp_book_mberger.pdf

kal és a terrorizmussal azonosítják.⁵¹ Továbbá, még ha valaki gyanakvó volt is az OIC szándékaival kapcsolatban, a jó nemzetközi politikának meg kell kísérelnie megfelelni azon igényeknek, amelyek összeegyeztethetők az emberi jogok jelenleg uralkodó nemzetközi rendszerével.

Másodszor, ha közelebbről megvizsgáljuk, Európa miként kezeli a blaszfémiát és más sértő megnyilatkozások kérdését, nehéz a vallásnyilvánosság vitáját a szigorú, tiltó muszlimok és a libertárius nyugatiak közti csataként leírni. Alig néhány európai országnak van blaszfémia törvénye; sokkal több tiltja törvényileg a gyűlöletbeszédet. Így, míg az amerikaiak, mint Graham, az Első Alkotmánykiegészítésre hivatkozva azt tanácsolják a muszlimoknak, hogy a több oktatás – és nem a jog – a megoldás a diszkriminációra, amellyel szembenéznék, az európaiak komolyabb nehézségekbe ütköznek. Valóban, Salman Rushdie és a dán karikatúrák esetei – megmutatva, miként védik a keresztény vallási elképzeléseket a jelenlegi jogszabályok – zavarba hozhatják az állítólag intoleráns iszlámmal szemben a szólásszabadság mellett kiálló európaiakat.

De a blaszfémiával és a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos jogszabályok nem csupán zavart keltenek; lehetőségek is. Modern amerikai nézőpontból, ahonnan a blaszfémia már túlhaladott,⁵² a szólásszabadság elsődlegességére nézve a vallásnyilvánosság jelenti a legkomolyabb kihívást (még ha az Egyesült Államokban sem teljes körű ez az elsődlegesség). Ezzel ellentétben a blaszfémiával és gyűlöletbeszéddel kapcsolatos jog alkalmazása során szerzett európai tapasztalatok olyan nyelvezetet adnak Európának, amelynek segítségével kiegyezhet a vallásnyilvánosság támogatóival. Például a European Centre for Law and Justice (Jog és Igazságosság)

⁵¹ Lásd pl. Peter GOTTSCHALK – Gabriel GREENBERG: *Islamophobia: Making Muslims the Enemy*. Lanham, MD, Rowman & Littlefield, 2008. 3. (Amellett érvel, hogy az amerikaiak a „muszlim” és az „iszlám” szavakról az erőszakra asszociálnak.) Ezzel szemben az OIC Iszlamofóbia-riportjának visszafogott nyelvezete figyelemre méltó. Ahelyett, hogy gúnyolódni kezdene, a riport megjegyzi, hogy a „nyugati csoport” „megakadályozta” a vallásnyilvánosság témájának „megbeszélését”, mert aggódott az új koncepció „jogalanymentsége miatt” (ez valószínűleg utalás a vallásnyilvánosság kritikusainak érvére, hogy az emberi jogok személyeket és nem eszméket védelmeznének). Harmadik OIC Riport (49. l.) 5.

⁵² Így Harry Kalven, Jr. a „The Consensus on Untouchable Content” című fejezetben arra a következtetésre jut, hogy „Amerikában nem lehetséges eretnokség vagy blaszfémia”. Lásd Harry KALVEN, JR. (szerk.: Jamie KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom Of Speech In America*. New York, Harper & Row, 1988. 7. A 19. században voltak istenkáromlást tiltó jogszabályok az USA-ban, bár kevesebb, mint Angliában. Lásd Leonard W. LEVY: *Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie*. New York, Knopf, 1993. 506. Valódi fordulópontot a *Joseph Burstyn, Inc. v. Wilson* ügy hozott, amelyben Frankfurter bírő, egyhangúan azon döntéssel, amely szerint New York államnak a „szentségtörésre” vonatkozó tiltása jelentős mértékben homályos, a blaszfémiát „kaméleon-természetű frázisként” írta le, amely érvényes „bárminek a kritikájára, amit az épp hatalmon levő autoritás mint ortodox vallási doktrínát állít be”. 343 U. S. 495., 528–529. (1952) (Frankfurter bírő párhuzamos véleménye). 1971 óta nem volt blaszfémia miatti bírósági eljárás az Egyesült Államokban. Lásd LEVY, 530.

Európai Központja) helyzetfelmérése beszél arról, hogy különbséget kell tenni „a vallással és vallási gyakorlatokkal kapcsolatos érvényes kritika és a más célt nem, csupán az egyének vagy vallások megszentelt hitét sérteni célzó megnyilatkozás között”.⁵³ A nyelvezet, bár nem hivatkozik rá, közeli párhuzamba állítható az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményével, amely az osztrák blaszfémia-jogszabály alapján fenntartja a katolikusokra nézve sértő film betiltását és elkobzását.⁵⁴

A következőkben e tanulmány az *Otto-Preminger*-ügyet használja arra, hogy a vallásgyalázás vitájában közéleti formáljon. Az érvelés két lépésben halad tovább: először a többségi véleményt elemzi, majd a különvéleményt. Míg a többség fenntartotta a blaszfémia vádját, az eset alapját képező kontextus a bíróság által alkalmazott megszorításokkal kombinálva a blaszfémiaának egy új – a vallásgyalázás-kritikusok által igazuk bizonyítására felhasznált, néhány muszlim többségű államban fennálló drákói szigorú blaszfémiaellenes jogszabályoktól erősen eltérő – értelmezését tárta fel. A vallásgyalázást az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményének fényében értelmezve a blaszfémia olyan szűkebb megközelítését kapjuk, amely sokkal jobban idomul a muszlim többségű országok és az OIC által vágyott-hoz anélkül, hogy feltétlenül megváltoztatná az európai társadalom jelenlegi liberáldemokrata karakterét.⁵⁵

Mindamellett a kritikusok válaszolhatják erre, hogy az *Otto-Preminger*-ügyben rossz ítéletet hoztak, és hogy Ausztria és Írország ellenére a blaszfémia törvények kikopnak – és ki is kell kopniuk – Európából. Azonban mielőtt elítélnék a vallásgyalázást, a kritikusoknak figyelmet kell fordítaniuk az *Otto-Preminger*-ügyben ellenvéleményt megfogalmazókra, akik, míg elutasították az osztrák blaszfémia-vádat, megnyitották azon beszéd mód büntetésének lehetőségét, amely olyan mértékben támadja a hívőket, hogy képtelenek legyenek hitüket gyakorolni.⁵⁶ Míg ez szűkíti a büntethető beszéd módok körét, némelyik, az OIC által kifogásolt viselkedésmód épp e kategóriába esik. A különvéleményt megfogalmazók szemléletmódja megegyezik azokéval, akik a vallásgyalázásra inkább a vallási gyűlöletre való uszításként és nem blaszfémiaaként tekintenek, és a problémát, amivel a muszlimoknak Nyugaton szembe kell nézniük, muszlimofóbiának (muszlimok elleni gyűlöletnek) látják inkább, semmint iszlamofóbiának (az iszlám elleni gyűlöletnek).⁵⁷

Ez a tanulmány nem törekszik pontos vizsgálatra. Ellenben az *Otto-Preminger*-ügy igazi ereje abban áll, miképpen ássa alá a vallásgyalázás kritikusai által hadrendbe állított félelmi retorikát. Amennyiben a javaslat muszlim támogatói „középkori” blaszfémia törvényeket támogatnak, éppen így tett az Emberi Jogok Európai Bírósága bírának többsége kevesebb mint húsz évvel ezelőtt. Ha a vallásgyalázás kritikusai a vallási viták elnyomása miatt aggódnak, az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye azt sugalmazza, hogy húzható olyan határvonal, amellyel ez megvédhető. Ha az eszmékre kiterjesztett védelem ad okot az aggodalomra, az *Otto-Preminger*-ügy különvéleménye megmutatja, hogyan lehet a hitek helyett inkább a hívőkre fókuszáló vallási uszításra vonatkozó vizsgálatot kialakítani.

III. Kettős mérce vagy modell? Az *Otto-Preminger*-ügy

Első pillantásra az *Otto-Preminger*-ügyet könnyű kívülállóként elutasítani. Az Emberi Jogok Európai Bírósága (ECHR) fenntartotta az *Otto-Preminger-Institut* (OPI) ellen hozott, a *Liebeskonzil* című filmnek az intézet innsbrucki filmszínházában való bemutatását tiltó osztrák döntést, még ha a színdarab, melyen a film alapult, széles körben elérhető volt is, voltak is megszorítások a vetítések idejére és helyére vonatkozóan, és a film más vetítései Németországban és Ausztriában eseménytelenül zajlottak is.⁵⁸ Ehhez járult még, hogy maga az ítélet váratlan volt, és a maga idejében éles kritikák tárgya lett.⁵⁹

Másrészről az ECHR-ítélet a bírák többségének véleményét tükrözte, és azóta más ítéletek alapjául szolgál, ideértve a *Wingrove v. United Kingdom* ügyet, amelyben a bíróság 7–2 szavazati aránnyal tartott fenn egy blaszfémia gyanúja miatt hozott brit filmtanácsi elutasítást, mellyel *Az eksztázis víziói* című, Ávilai Szent Terézről szóló erotikus filmtől megtagadták a forgalmazási engedélyt.⁶⁰ Így, annak ellenére, hogy erős kritikákkal kellett szembenéznie, az *Otto-Preminger*-ügy fontos szerepet játszott abban, hogy Európa világosan megértse, mikor igazolhatóak a blaszfémia-jogszabályok.

⁵⁸ Panizza, a színdarab és az 1895-ös tárgyalás rövid áttekintéséhez lásd Peter D. G. BROWN: The Continuing Trials of Oskar Panizza: A Century of Artistic Censorship in Germany, Austria, and Beyond. *German Studies Review*, 24, 2001, 533.

⁵⁹ Uo. 547. és 549–550. Brown az ítéletet úgy írja le, mint amely „sokkolta (...) az egész világot”. Uo. 548.

⁶⁰ Összefoglalásért lásd Fiona BOYLE: Wingrove v the United Kingdom. *Journal of Civil Liberties*, 1997, 142.

⁵³ ECLJ Submission (20 lj.) 2.

⁵⁴ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.).

⁵⁵ Biztos, hogy egy efféle szemléletmód kiterjedt és részletes elemzést igényel, melyben a muszlimok és a nyugatiak nem feltétlenül értenének egyet.

⁵⁶ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) (Palm, Pekkanen és Markarczyk bírók különvéleménye.)

⁵⁷ A vita áttekintéséhez lásd ZEBIRI i. m. (36. lj.) 8–14. és ERDENIR i. m. (36. lj.) 28–31.

A) A film, a film lefoglalása és az osztrák bírósági eljárások

Az *Otto-Preminger*-ügy gyökerei a tizenkilencedik század végéig nyúlnak vissza, ahhoz az időhöz, amikor Európa számos államában, ideértve Németországot is, aktív hagyományként élt a színházi cenzúra.⁶¹ 1894-ben a modernista német író, Oscar Panizza megírta a *Das Liebeskonzil* (A szerelmi tanács) című darabját. A darab elmeséli, hogy Isten, Szűz Mária és az ördög – akik meg akarják büntetni az emberiséget, amely továbbra is képes az üdvözlésre – hogyan határozzák el, hogy szifilisz bocsájtanak a reneszánsz pápa, VI. Sándor udvarára.⁶² Ahogy az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye leírja, a darab „az atyaistent öreg, határozatlan és tehetetlen alakként, Jézust amolyan csekély intelligenciájú »anyuka kisfiaként«, Szűz Máriát pedig, aki mindezért nyilvánvalóan felelős”, „erkölcstelen” nőként jellemzi.⁶³

Panizzát bíróság elé állították, és a németországi Münchenben lefolytatott tárgyalás után egy év börtönre ítélték istenkáromlásért.⁶⁴ A bíróság indokolása szerint a darab „tartalmát” „úgy formálták, hogy mások vallásos és erkölcsi érzéseit a legmélyebben sértse”, és így távol esik az irodalmi szabadság védelmének hatókörétől.⁶⁵ A tárgyalás a maga idejében ún. *cause célèbre* [nevezetes jogeset] volt.⁶⁶ A könyvet csak az 1960-as években adta ki egy nagyobb kiadó, és a darab 1969-ben debütált Párizsban.⁶⁷ A következő évben Londonban mutatták be, és később, 1981-ben a római *Teatro Belliben* is, ahol botrányt kavart a színház közönsége körében.⁶⁸ Egy német filmproducer látta az előadást, és elhatározta, hogy filmet forgat a darabnak a *Teatro Belliben* színpadra állított változata alapján.⁶⁹ A filmet – amelyben a nyitó és záró jelenet Panizza tárgyalását mutatja be, ezzel keretezve a darabot – Werner Schroeter rendezte, és az 1982-es Berliini Filmfesztiválon tartották a premierjét.⁷⁰

⁶¹ A cenzúra elég gyakori volt. Egy szerző szerint 1891 és 1900 között „csak Berlinben 157 művet tiltottak be”. Gary D. STARK: *Trials and Tribulations: Authors' Responses to Censorship in Imperial Germany, 1885–1914*, *German Studies Review*, 12, 1989, 447., 449.

⁶² *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 21. A bírósági leírás a filmen alapul; a darab ettől kissé eltérhet.

⁶³ Uo.

⁶⁴ Panizza, a darab és az 1895-ös tárgyalás rövid áttekintéséhez lásd BROWN i. m. (58. lj.) 533–534. Érdekes módon Panizzát Németországban vontak eljárás alá, bár a darab írása közben Svájcban tartózkodott. Uo. 534.

⁶⁵ Uo.

⁶⁶ Brown szerint a tárgyalást és az ítéletet számos vezető tizenkilencedik század végi irodalmi alak leírta, ideértve Thomas Mannt és Walter Benjamint is. Uo.

⁶⁷ Uo. 535. Egy kis gyűjtői kiadás 1913-ban jelent meg. Uo. 534. A cenzúráról való félelem miatt valamennyi példányba belemagyarázták a jövőbeli tulajdonos nevét. Uo.

⁶⁸ Uo. 535–536. Lásd még *Otto-Preminger-Institut v. Austria*, App. No. 13470/87, 69 Eur. Comm'n H. R. Dec. & Rep. 173, 20. (1993) (A színházi botrány leírása.)

⁶⁹ BROWN i. m. (58. lj.) 536.

⁷⁰ Uo.

A film vegyes kritikákat kapott számos német és osztrák piacon, ideértve Münchenben is, ahol a darabot blaszfémia vádjával perbe fogták.⁷¹ Peter Brown szerint a filmet a kritikák unalmasnak, „túl színpadiasnak”, túl „németnek”, „elavultnak” és általában kudarcnak tartották.⁷² A filmet vallási alapon is érte némi kritika – a katolikusok Németországban és Ausztriában is panaszkodtak, hogy nevetségessé teszi a szent családot, és az osztrák oktatási minisztérium hivatalosan is negatív értékelést adott róla.⁷³

A konkrét események, amelyek az Emberi Jogok Európai Bíróságának eljárásához vezettek, az OPI saját innsbrucki mozijában 1985. május 13-án 22.00 órára tervezett nyilvános vetítése kapcsán indultak.⁷⁴ Miként a többi bemutató esetében, a vetítést késő estére tervezték, és gyerekek nem vehettek részt rajta.⁷⁵ A filmet többek között a Panizzával szembeni eljárással és a blaszfémia miatt hozott ítélettel hirdették, és hozzátették, hogy a film „abból a feltevésből [indul ki], hogy a szifilisz Isten büntetése volt a reneszánsz korabeli férfiak, különösen a Borgia-pápa VI. Sándor udvarának paráznságáért és szégyentelenségéért”.⁷⁶ Továbbá figyelemztették rá, hogy a filmben a „karikaturisztikus kifigurázás célpontjai a keresztény meggyőződés triviális képzetei és abszurditásai”.⁷⁷

Három nappal a vetítés előtt a közvélemény képviselő ügyész, a helyi római katolikus egyház megbízásából járva el, eljárást indított az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-a alapján, amely büntetni rendeli a blaszfémiát.⁷⁸ A film május 12-e vasárnapi előzetes megtekintése után az elnöklő bíró betiltotta a vetítést, és elrendelte a film elkobzását.⁷⁹ A bíróság szerint a film egyetlen célja „az Atyaisten, Mária és a Szentháromság káromlása”.⁸⁰ A tiltás ellen fellebbeztek az innsbrucki fellebbviteli bírósághoz, de a fellebbezést elutasították.⁸¹ A bíróság az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-ára támaszkodott, amely kiterjed az olyan magatartásra, amely „olyan személynek vagy olyan tárgynak, aki/amely egy hazai egyház vagy vallási közösség tiszteletének tárgya, illetve egy ilyen egyház vagy vallási közösség taní-

⁷¹ Uo. 537–539.

⁷² Uo. 537–538. Brown azt sugallja, hogy az elégedetlenség oka részben a római előadás rendezőjének döntésében keresendő, aki kihagyta az előadásból – és így kimaradtak a filmből is – az eredeti színmű pikánsabb részeit.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Uo. 539. Az Intézet összesen hat esti vetítést tervezett.

⁷⁵ Uo. Az OPI a hirdetésében a részvételt a 17. életév betöltéséhez kötötte, ami kicsivel kevésbé megengedő, mint a német mozik által általában használt 16 éves korhatár. Uo. 538.

⁷⁶ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 10. (idézet a hirdetésből).

⁷⁷ Uo.

⁷⁸ BROWN i. m. (58. lj.) 539–540.

⁷⁹ Uo. 540.; *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 12. Ennek ellenére a film forgatókönyvét az előadásra érkezők elolvasták, és aznap este tartottak róla egy beszélgetést. Uo.

⁸⁰ BROWN i. m. (58. lj.) 540.

⁸¹ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 13.

tásának, törvényes szokásának vagy törvényes intézményének a becsmérlésével vagy sértegetésével alkalmas arra, hogy indokolt felháborodást keltsen”.⁸² A fellebbviteli bíróság szűken értelmezte a 188. §-t, és csak arra a szituációra alkalmazta, amelyben a magatartás célja „egy átlagos, normál vallási érzékenységű személy vallási érzéseinek megsértése” volt.⁸³ Arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy „a vallási érzések kigúnyolása” minden más érdeknél súlyosabban esik latba.⁸⁴

Míg a folyamatban lévő büntetőjogi eljárást ejtették, a bíróság az osztrák médiatörvény alapján „objektív eljárást” indított a filmmel szemben.⁸⁵ A tárgyalás után, melyen ismét bemutatták a filmet, az innsbrucki törvényszék „elrendelte a film elkobzását”.⁸⁶ Álláspontját védelmezve a bíróság szerint a filmben „az Atyais-ten (...) szenilis, impotens idióta, Krisztus egy kretén, és Mária, Istennek anyja ledér nőszemély”.⁸⁷ A szent család, „a római katolikus vallási tan központi alakjainak” ilyen ábrázolása „objektíven teljesíti” a 188. § követelményeit, különösen, ha „a film általános karakterét a keresztény vallások ellen irányuló támadásként”⁸⁸ vesszük figyelembe. „Egy jogilag védett érdek sokszori és ismétlődő megsértése” egy olyan „film, ami az egyház ellen irányul, és elsődleges szándéka a provokáció”, súlyosabban esik latba, mint a művészi szabadságnak az osztrák alkotmány 17A szakasza által biztosított védelme.⁸⁹

Miután az innsbrucki fellebbviteli bíróság elutasította a filmforgalmazó által benyújtott fellebbezést, és az ügyészség nem ment bele egy peren kívüli meg-egyeződésbe, az OPI a film betiltását és elkobzását kifogásoló panaszt nyújtott be a strasbourgi Emberi Jogok Európai Bizottságához.⁹⁰ Ekkor az OPI optimistán látta esélyeit,⁹¹ és végül a reményei beigazolódtak.

⁸² Uo. 25. (Idézi osztrák büntető törvénykönyv 188. §.) A jogszabály „hat hónapig terjedő” szabadságvesztéssel vagy „éves adónak megfelelő pénzüsszegig” terjedő pénzbírsággal büntetni az elkövetést. Uo.

⁸³ Uo. 13. (Leírja az innsbrucki fellebbviteli bíróság ítéletét.)

⁸⁴ Uo.

⁸⁵ Uo. 14. Az „objektív eljárás” maga a film ellen irányul, a célja, hogy általános tiltó határozatot hozzon a kérdéses film vagy könyv ellen. Uo. 28. Dietmar Zingl az OPI-től soha nem vonták büntetőjogilag felelősségre, mert a filmet soha nem mutatták be. BROWN i. m. (58. lj.) 542.

⁸⁶ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 15–16.

⁸⁷ Uo. 16. (Leírja az innsbrucki törvényszék 1986-os ítéletét.) A törvényszék azt is állította, hogy a film „nevetségessé teszi” az úrvacsora szertartását. Uo.

⁸⁸ Uo.

⁸⁹ Uo.

⁹⁰ Uo. 18., 32. Elutasítva a jogalap érvénytelenségére vonatkozó eljárásba való belépését, az ügyész megjegyezte, hogy Ausztriában nagy hagyománya van a művészi szabadság és más jogok közötti kiegyensúlyozásnak. Uo. 18.

⁹¹ BROWN i. m. (58. lj.) 544.

B) Az Európai Bizottság eljárásai

Az Emberi Jogok Európai Egyezményének hatálya alatt az emberi jogok védelme kétlépéses eljárás volt. A panaszokat először az Emberi Jogok Európai Bizottsága hallgatta meg; ha a Bizottság arra a következtetésre jutott, hogy a panasz jogos, akkor hallgatta meg az esetet az Emberi Jogok Európai Bírósága. A *Liebeskonzil* védelmezői simán vették az első akadályt; azonban volt néhány élénk különvélemény.

Az eset 1991-ig nem került a Bizottság elé. Mint osztrák elődeik, a Bizottság is megnézte a filmet, ezután 9–5 arányú döntésében azt tartotta, hogy a film betiltása és elkobzása sérti az Emberi Jogok Európai Egyezményének 10. cikkét.⁹² A 10. cikk garantálja a „hatósági szervek beavatkozása nélküli (...) kifejezési szabadság”⁹³ jogát. Azonban a jog megszorításai igazolhatók, amikor azok „törvényben meghatározott” és „szükséges intézkedéseknek minősülnek egy demokratikus társadalomban”, hogy kielégítsék az olyan igényeket, mint „a zavargás vagy bűnözés megelőzése (...), a közegészség vagy az erkölcsök védelme (...), [vagy] mások jóhírnevének vagy jogainak védelme”.⁹⁴

Áttekintve az ügyet, a Bizottság többsége úgy találta, hogy a betiltás és elkobzás sérti az OPI véleménynyilvánítási szabadságát, és hogy a Bizottság a „törvényben meghatározott” kategóriába esik, azzal a jogos céllal, hogy „mások jóhírnevének vagy jogainak védelmét” és „az erkölcsök védelmét” biztosítsa.⁹⁵ Ennélfogva a Bizottságnak el kellett döntenie, vajon a bűnvádi eljárás „szükséges intézkedésnek minősül[–e] egy demokratikus társadalomban”.⁹⁶

E vizsgálat elvégzéséhez a Bizottság a *Handyside v. United Kingdom* ügyre támaszkodott, amelyben az Emberi Jogok Európai Bírósága azt állította,⁹⁷ hogy a 10. cikk „nem csupán a kedvezően fogadott, támadónak nem minősített vagy lényegtelennek tartott »információkra« és »eszmékre«” érvényes, „hanem azokra is, amelyek támadják, sokkolják vagy zavarják az államot vagy a népesség bármely

⁹² *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (68. lj.) 47.

⁹³ Egyezmény az Emberi Jogok és Alapvető Szabadságok Védelméről. 10. cikk (1) 1950. november 4. 213 U.N.T.S. 221 (innenről Emberi Jogok Egyezménye).

⁹⁴ Emberi Jogok Egyezménye. 10. cikk 2. bekezdés. A „szükséges intézkedéseknek minősülnek egy demokratikus társadalomban” kitétel megkülönbözteti a 10. cikket az Első Alkotmánykiegészítéstől, s talán ez fejezi ki legjobban, az amerikaiak miért kevésbé érdekeltek a szólásszabadság korlátozásában. Más nézőpontért lásd Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1994. 14–16. (Nyomon követi az Egyesült Államokban a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos jogszabályok hiányát a polgárjogi és a vietnami háborút ellenző mozgalmakig.)

⁹⁵ *Otto-Preminger-Institut* (68. lj.) 57–63.

⁹⁶ Uo. 61., 62–63.

⁹⁷ *Handyside v. United Kingdom*, 24 Eur. Ct. H. R. (ser. A) 9–23. (1976). (Leírja a jogeset tényeit.)

csoportját”.⁹⁸ Ennek következtében a véleménynyilvánítási szabadság bármely tiltásának „arányosnak kell lennie a jogszerűen elérni kívánt céllal”.⁹⁹

Magához a filmhez kanyarodva, a Bizottság arra a következtetésre jutott, hogy a Panizza bírósági tárgyalását elbeszélő keretező jelenetek világosan a véleménynyilvánítási szabadság védelme alá esnek.¹⁰⁰ A Bizottság megjegyezte, hogy a darab szövege könnyen hozzáférhető, és hogy a darabot nemrégiben Bécsben is bármiféle incidens nélkül mutatták be.¹⁰¹ Egy kritikus bekezdésben a Bizottság „erősen szatirikus hangvételüként” írta le a filmet, amely a karikatúrát stílusesszökként alkalmazza.¹⁰² Míg elismerte, hogy „sok hívő keresztényt sokkolhat vagy másként sérthet” Istennek, Jézusnak és Máriának a filmbéli ábrázolása, a Bizottság, saját filmélményére támaszkodva, arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy a „szatirikus elem” „világosan uralta” azt.¹⁰³

A Bizottság továbbá úgy tartotta, hogy tekintve a késő esti vetítési időpontot, a hirdetést, amely figyelmeztetett a film tartalmára, valamint az OPI „artmoziként” való ismertségét, a film betiltása nem igazolható.¹⁰⁴ Ezt azzal indokolták, hogy „szatirikus szövegeket vagy filmeket általában nem lehet teljességgel betiltani”, minthogy így „a film üzenetének bármiféle megvitatását is kizárnánk”.¹⁰⁵ A Bizottság továbbá úgy találta, hogy a film elkobzása is sérti a 10. cikket.¹⁰⁶

Hárman fogalmaztak meg különvéleményt. A legszigorúbb különvéleményt Florian Ermacora jegyezte, amelyhez A. Weitzel és L. Loucapides is csatlakozott, és amelyben vitába szállt a darab többségi értelmezésével, és a darabot az Atyaisten, Krisztus és Mária elleni olyan „vehemens” támadásnak tekintette, amely „mind a használt nyelvezettel, mind a képi ábrázolással komolyan sértheti a keresztények hitét és érzéseit”.¹⁰⁷ Úgy érvelt, hogy „Jézus Krisztusnak mentálisan sérült és kéjszívú fiatalemberként” való beállítása, „aki szexuálisan közeledik az anyjához, (...) a Jézus Krisztus képzetét kísérő vallásos érzés és általános felfogás elleni támadás, minden mértéken túllép, ráadásul azokban az országokban érvényesül, ahol az emberek többsége, legalább névleg, a keresztény vallást követi”.¹⁰⁸ Összességében a különvéleményen lévők úgy vélték, hogy a film „sérti a Jézus Krisztusban hívők jogait”.¹⁰⁹

Ermacora vitába szállt a mérlegelési jogkör doktrínájának többségi használatával is, amely megkívánja, hogy a Bizottság mozgásteret adjon a tagállamoknak a jogok közötti egyensúly megteremtésére.¹¹⁰ Miután bizonyította, hogy „a morális elvárások” időtől és helytől függően változékonyak, Ermacora az alkalmazkodást javasolta az osztrák hivatalok felé.¹¹¹ Ugyanerre a következtetésre jutva támogatta őt a másik különvéleményt megfogalmazó H. G. Schermers is, aki elismerte, hogy „a film erősen szatirikus hangvételű”.¹¹² Annak kifejtésekor, hogy a film szatirikus hangvétele ellenére Ausztria miért tilthatja azt be, Schermers úgy érvelt, hogy a társadalmak nem csupán abban különböznek, milyen szerephez jut bennük a válás, de abban is, „hogyan fogadják be a szatirikus művészetet”.¹¹³ Ezért ahelyett, hogy „elfogadnánk a blaszfémia általános európai képzetét”, mindegyik esetet „az érintett társadalom kulturális tradícióinak kontextusában kell értelmezni”.¹¹⁴ Következésképpen fenntartaná mind a betiltást, mind az elkobzást.¹¹⁵

Az Európai Bizottság többségi ítélete a blaszfémiaeljárásoknak legfeljebb nagyon kis szerepet vizionált. Az ilyen eljárások nem volnának igazolhatók, ha a filmnek vagy más támadott tárgynak „erős szatirikus alaphangja” van.¹¹⁶ Hogy mi „szatirikus”, azt a Bizottság döntheti el. Még a legélesebb különvélemény sem tért el radikálisan a film jellemzésében a többségi vélemény logikájától. De Schermers bíró különvéleménye a blaszfémiaának egy sokkal szélesebb értelmezését javasolta, amely a figyelem fókuszát a filmről a közönségre helyezi. Az 1994-es Emberi Jogok Európai Bírósága hasonló szemléletet tett magáévá.

C) Az Emberi Jogok Európai Bíróságának ítélete

Az Európai Bizottság ítélete után az OPI védőügyvédei reménykedve nyilatkoztak egy új, „egész Európát átfogó (...) művészi szabadságról”.¹¹⁷

Ezalatt számos emberi jogi szervezet – beleértve az Article 19-t – előkészített egy tájékoztatót, amely az Egyesült Államokban és számos európai országban

⁹⁸ *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (68 lj.) 66. (Idézi *Handyside* [97. lj.] 49.)

⁹⁹ Uo.

¹⁰⁰ Uo. 68.

¹⁰¹ Uo. 69.

¹⁰² Uo. 71.

¹⁰³ Uo. 73.

¹⁰⁴ Uo. 75. A Bizottság különös súlyt fektetett a hirdetésre. Uo.

¹⁰⁵ Uo. 77. A Bizottság lehetőséget biztosított a film korhatárossá tételére. Uo.

¹⁰⁶ Uo. 79.

¹⁰⁷ Uo. (Ermacora bíró különvéleménye.)

¹⁰⁸ Uo.

¹⁰⁹ Uo.

¹¹⁰ Uo.

¹¹¹ Uo.

¹¹² Uo. (Schermers bíró különvéleménye.)

¹¹³ Uo.

¹¹⁴ Uo. Ami magát a filmet illeti, Schermers azt mint „vagy más emberek hitének, vagy legalábbis a hitnek mint témának a megtagadására vagy nevetségessé tételére tett erőfeszítést” kritizálja. Uo.

¹¹⁵ Uo. Továbbá Mrs. Jane Liddy azon az alapon fogalmazott meg különvéleményt, hogy amennyiben bemutatták volna a filmet, „durva tiltakozások, demonstrációk vagy más zavargások” törhettek volna ki, így az elkobzás a „zavargások megelőzése érdekében” tett jogszerű lépés volt. Uo. (Liddy bíró különvéleménye.)

¹¹⁶ Uo. 71. (Többségi vélemény.)

¹¹⁷ BROWN i. m. (58. lj.) 547.

vizsgálta meg a blaszfémiajogszabályok jelenlegi állapotát, hogy megmutassa, a kérdéses országokban „a blaszfémia büntetett vagy teljességgel eltörölték, vagy lényegesen leszűkítették”.¹¹⁸ Elvárásaik szerint az *Otto-Preminger*-ügy lett volna ebben a folyamatban a következő lépés, ha nem maga a kegyelemdőfés. Ez mégsem így történt. A 6–3 arányú ítéletében az Emberi Jogok Európai Bírósága fenntartotta mind a film betiltását, mind az elkobzását.¹¹⁹ Hogy történhetett ez?

Miután arra a következtetésre jutott, hogy a film betiltása és elkobzása megsértette az OPI-nak a „törvényben meghatározott” véleménynyilvánítási szabadságát,¹²⁰ a többség elmélyedt a bonyolult kérdés eldöntésében, vajon a film ellen meghozott döntéseknek volt-e „jogszerű” céljuk, amelyek „szükséges intézkedéseknek minősülnek egy demokratikus társadalomban”.¹²¹ A többség elsőként két lehetséges jogszerű célt vett fontolóra: „mások jogainak védelme” és „a zavargások megelőzése”.¹²²

A többség a vizsgálatát abból az előfeltevésből kezdte meg, hogy „a gondolat-, lelkiismeret- és vallásszabadság (...) a hívők identitását és az életről kialakított koncepcióját képező egyik legfontosabb alkotóelem”.¹²³ Másrésztől azok, akik szabadon gyakorolják a vallásukat, akár „többség vagy kisebbség, nem várhatják el okkal azt, hogy minden kritikától mentesüljenek”.¹²⁴ Ellenben nekik kell „tolerálniuk (...) vallási hitük mások általi elutasítását” és „még a hitükkel ellenséges tanok népszerűsítését is”.¹²⁵

Ellenben az állam akkor lép be, amikor felméri „a magatartásmódot, amelyben a vallási hiteket ellenzik vagy elutasítják”.¹²⁶ A többség megjegyezte, hogy „kivételes esetekben (...) a vallási hitek ellenzésének vagy elutasításának bizonyos módszerei (...) gátol[hat]ják az e hiten lévőket” az általában vett szabad önkife-

¹¹⁸ Az Article 19 (International Centre against Censorship) és az Interights (International Centre for the Legal Protection of Human Rights) által előterjesztett írásos megjegyzések (a továbbiakban: Article 19-tájékoztató), *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) (No. 11/1993/406/485) 3.

¹¹⁹ Uo. 56–57.

¹²⁰ Uo. 43–45. Pontosabban a bíróság nem talált arra utaló bizonyítékot, hogy „az osztrák jogot rosszul alkalmazták”. Uo. 45.

¹²¹ Uo. 43.

¹²² Uo. 46.

¹²³ Uo. 47. (Idézi *Kokkinakis v. Greece*, 260 Eur. Comm’n H. R. Dec. & Rep. 31 [1993]). A *Kokkinakis*-ügyben az Európai Bizottság szerint a hittérítés görög korlátozása megsérti az Emberi Jogok Európai Egyezményének a vallásszabadságot védő 9. cikkét. *Kokkinakis*, 31–32, 50. A döntést később az Emberi Jogok Európai Bírósága is jóváhagyta. Uo.

¹²⁴ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 47.

¹²⁵ Uo. Más szavakkal, a bíróság – még ha fenntartja is az osztrák blaszfémia-jogszabályt – elutasítja azt az elképzelést, hogy az állam minden vallással szembeni kritikát tilthatna, ami a legnagyobb félelme azoknak, akik ellenzik a vallásgyalázás-törvények koncepcióját. Lásd 21–22. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹²⁶ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 47.

jezésben.¹²⁷ Továbbá „a vallási tisztelet tárgyainak provokatív ábrázolása” a „tolerancia szellemének rosszakaratú meggyalázását” eredményezheti, pedig a tolerancia „a demokratikus társadalom jellegzetessége” is.¹²⁸ Eszerint az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-a, amelynek célja a „véltően »jogos felháborodást« okozó, a vallási tisztelet tárgya ellen irányuló [viselkedés]” elnyomása, mások védelmének „jogszerű szándékát” szolgálja.¹²⁹

Míg a Bizottság a 188. §-ról is úgy találta, hogy legitim szándékot szolgál, a többségi vélemény nyelvezete sokkal átfogóbb volt. Az Emberi Jogok Európai Bírósága egy csapásra megerősítette az állam blaszfémiajogszabályát a „tolerancia szelleme”¹³⁰ védelmének indokával, amely egybehangzik az OIC-nek és támogatóinak a vallásgyalázás-törvények koncepciója mellett felhozott érveivel.¹³¹ A többség gyakorlatilag azt állította, hogy némely blaszfémiajogkorlátozás jogszerű volt. Melyik kategóriába eshet a *Liebeskonzil* betiltása?

Mint a Bizottságé, a többségi vélemény is a *Handyside*-féle általános leírással indul, hogy a véleménynyilvánítás szabadsága olyan gondolatokat is magában foglal, amelyek „sokkolnak, sértőek vagy zavaróak”.¹³² A többségi vélemény szerint ezeket megköveteli „a pluralizmus, a tolerancia és a széleslátókörűség, amelyek nélkül nincs »demokratikus társadalom«”.¹³³ Azonban a többségi vélemény eztán olyan köztötségekről beszél, amelyek magukba foglalják „a másokat indokolatlanul sértő kifejezőmód elkerülésének kötelezettségét”, és hogy ilyen kifejezőmódok „ne kapjanak teret az emberek közötti viszonyok fejlődésének előmozdítására alkalmas nyilvános viták semmilyen formájában”.¹³⁴ Ezért egyes demokratikus társadalmak az arányos büntetés biztosítása mellett jogszerűen szankcionálhatják vagy akár védhetik azt, amit a bíróság „a vallási tisztelet tárgyai elleni ízléstelen támadásokként” írt le.¹³⁵

A többségi vélemény ezután a film betiltásának és elkobzásának sajtóságos körülményeire fordította figyelmét. Mivel a vallási koncepciók nem csupán Európán belül, de egyes országokon belül is változóak, és nincs „átfogó definíciója” annak, hogy mikor lehet a vallásszabadságot a véleménynyilvánítás szabadsága elé helyezni, e határok kialakítása tekintetében a nemzeti hatóságoknak jut a mérlegelési

¹²⁷ Uo.

¹²⁸ Uo.

¹²⁹ Uo. 48.

¹³⁰ Uo. 47.

¹³¹ Uo. 49.

¹³² Uo.

¹³³ Uo. (Idézi *Handyside* [97. lj.] 49.).

¹³⁴ Uo.

¹³⁵ Uo.

jogkör.¹³⁶ Az osztrák kormányzat a filmre „a keresztény erkölcsstan (...) erőszakos és bántó vádolásaként” tekintett, amit csak tetézett a Panizza elleni 1895-ös bírósági tárgyalást bemutató jelenetek hozzáadása és a római katolikusok jelentős aránya Tirol népességében, ahol a filmet bemutatták volna.¹³⁷ A kormányzat állította, hogy ez „a vallási béke megőrzésére irányuló erőteljes társadalmi szükséglet” generált.¹³⁸

A többségi vélemény alapvetően egyetértett az osztrák kormányzattal. Megjegyezte, hogy a római katolikus vallás „a tiroliak elsöprő többségének”¹³⁹ vallása. A bíróság továbbá hitelt adott az osztrák bíróságok végkövetkeztetésének is, hogy a film „provokatívan ábrázolta az Atyaistent, Máriát és Jézus Krisztust”.¹⁴⁰ Ezért az osztrák kormányzat – amely a legmegfelelőbb helyzetben volt ahhoz, hogy döntést hozzon – nem lépte túl mérlegelési jogkörét, amikor „a régió vallási békéjének biztosítása érdekében lépett fel”, és megóvott „néhány embert” attól, hogy „vallási elképzeléseik jogtalan és sértő támadások tárgya legyen”.¹⁴¹ Mivel nem talált kifogásolnivalót a film betiltásában, a többség fenntartotta annak elkobzását is.¹⁴²

Egyetlen különvélemény volt, amellyel egyetértett Palm, Pekkanen és Markarczyk bíró is.¹⁴³ A különvélemény egyetértett azzal, hogy az eset a véleménynyilvánítás szabadsága és a vallásszabadság kiegyensúlyozásában érdekelt – vita csak abban volt, miként értelmezte a többség a „szükséges intézkedéseknek minősülnek egy demokratikus társadalomban” szövegrészt.¹⁴⁴ A többségi véleményhez hasonlóan a különvélemény is a *Handyside*-ügyre támaszkodott, de eléggé másképp értelmezte a jogesetet – mivel a véleménynyilvánítás szabadsága „alapvető sajátossága a »demokratikus társadalomnak«, amelybe beletartozik annak a joga is, hogy [a vélemény] „sokkoljon, támadjon vagy megzavarjon”, semmilyen mérlegelési jogkört „nem lehet tágan értelmezni”.¹⁴⁵

A különvélemény főleg azt a többségi igényt nem kedvelte, amely szerint a védett megnyilatkozások „további fejlődésre alkalmas” definiálását az állami ható-

ságok kezébe adná, hogy ők határozzák meg magát a „fejlődést”.¹⁴⁶ E veszély különösen súlyos, mivel az elkobzás az „előzetes korlátozás”¹⁴⁷ intézkedése volt. Végezetül, noha a különvélemény elfogadta, hogy a munkájukat a nagyközönség számára hozzáférhetővé tévő művészek nem „mentesülnek a »kötelezettségeiktől és felelősségüktől«, az Emberi Jogok Európai Egyezménye „nem (...) garantálja a vallási érzések védelmének jogát”.¹⁴⁸

Ezidáig úgy tűnik, a különvélemény nem sokat nyújt a vallásgyalázás-törvények támogatóinak, még ha nem is üti meg a szatíra közel mindenre kiterjedő, Európai Bizottság általi támogatásának mértékét.¹⁴⁹ A különvélemény azonban egy sor engedményt tesz a többségnek, amelyek, bár távol esnek attól, hogy fenntartsák a filmmel szembeni osztrák blaszfémia vádat, mégis teret engednek legalább néhány, vallásilag sértő vélemény elleni véd eljárásnak. Először is, az ellenvélemény elismeri, hogy a 10. cikk alapján „talán” megengedhető „a társadalom meghatározott tagjainak vallási érzéseit megvédeni a bizonyos mértéket elérő kritikával és támadással szemben”.¹⁵⁰ A különvélemény megjegyzi, hogy „a tolerancia kétirányú”, hozzátéve, hogy „a társadalom demokratikus karakterére is kihat, ha megengedik egy vallási csoport jóhírneve elleni erőszakos és bántó támadásokat”.¹⁵¹ Később az arányosságot tárgyalva a különvélemény kijelenti, hogy akár „a véleménynyilvánítási szabadság gyakorlásának teljes megakadályozása” is elfogadható, „ha a [viselkedés] olyan mértékben támadó, és olyan közel kerül mások” vallási szabadságának „tagadásához, hogy a jog önmagáért való büntetése is társadalmi támogatottságot élvez”.¹⁵²

A különvélemény az eset sajátos tényeivel is foglalkozott. A filmet „fizető nézőközönségnek mutatták be egy »művészmoziban«, és a „relatív csekély számú közönség a kísérleti filmek iránt érdeklődő emberekből” állt.¹⁵³ A hirdetése, amely tájékoztatta a közönséget arról a kritikus módról, ahogyan a film a római katolikus valláshoz viszonyul, „lehetővé tette a vallásilag érzékenyek számára, hogy távolmaradásukról megfontolt döntést hozhassanak”.¹⁵⁴ A korhatár-besorolás tovább csökkentette a lehetőségét annak, hogy a film sérelmet okozzon.¹⁵⁵ A különvélemény hangsúlyozta azokat a sajátos körülményeket, amelyek minimalizálták an-

¹³⁶ Uo. 50.

¹³⁷ Uo. 52. A bíróság megismételte azt az osztrák kijelentést, hogy a tiroli népesség 87%-a katolikus.

¹³⁸ Uo.

¹³⁹ Uo. 56.

¹⁴⁰ Uo.

¹⁴¹ Uo. A többség elutasította az OPI azon állítását is, hogy a vetítési időpont és a közönség életkorának korlátozásával lépéseket tett annak biztosítására, hogy senki se „szembesüljön a kívánságaival szembehelyezkedő kifogásolható tartalommal”. Uo. 53. (Az OPI érvelésének parafrázálása.) A többség nézete szerint a film széles körben történt reklámozása „eléggé »nyilvánossá« tette ahhoz, hogy támadássá válhasson”. Uo. 54.

¹⁴² Uo. 57.

¹⁴³ Uo. 1. (Palm, Pekkanen és Markarczyk bíró különvéleménye.)

¹⁴⁴ Uo. 2.

¹⁴⁵ Uo.

¹⁴⁶ Uo.

¹⁴⁷ Uo.

¹⁴⁸ Uo. 5–6.

¹⁴⁹ Lásd 105–106. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁵⁰ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 6. (Palm, Pekkanen és Markarczyk bírók különvéleménye.)

¹⁵¹ Uo.

¹⁵² Uo. 7.

¹⁵³ Uo. 9.

¹⁵⁴ Uo.

¹⁵⁵ Uo. 10.

nak lehetőségét, hogy a film a vallásilag érzékenyeket sértse, határozottan elkülönülve ezzel az Európai Bizottság többségi véleményétől, amely szerint a film szatirikus műként részesült a véleménynyilvánítás szabadságának védelmében.¹⁵⁶

D) Az *Otto-Preminger*-ügy recepciója

Mint fentebb már utaltunk rá, a döntést nem fogadták jól.¹⁵⁷ Néhány kritikus az Emberi Jogok Európai Bíróságát a katolikus egyházhoz hasonlította, és az inkvizíció visszatéréséről beszélt.¹⁵⁸ David Pannick a *London Times*-nak írt cikkében egyetértett a különvéleményen lévőekkel abban, hogy a bírácnak nem dolguk dönteni arról, hogy a film miképpen járul hozzá „az emberek közötti viszonyok további fejlődéséhez”.¹⁵⁹ Felrótta a bíróságnak, hogy nem vette figyelembe, hogy „a társadalmi fejlődés (...) gyakran a fennálló gondolkodást sértő, néha felháborító elméletek követeléseiből ered”.¹⁶⁰ Pannick végezetül a muszlimokkal kapcsolatos jelenkori félelmekkel egybehangzó, nagyon modern módon szólt annak veszélyességéről, hogy megengedik a bírácnak, hogy a művészetet „a fennálló, s követőinek többségétől kritikátlan odaadást követelő vallás kontextusában” értékeljék.¹⁶¹

Ahogy az előző bekezdésből adódik, az *Otto-Preminger*-ítéletet érő kritikák többsége a jogeset sajtóságos körülményeiből következett. A szent családról szóló művészfilmmek a helyi római katolikus főpap követelésére történő betiltása jó eséllyel váltott ki vitát. De a jogeset analitikus értelmezési keretét jóval kevesebb kritika érte, bár Brian Walsh, a *St. John's Law Review*-ban írott kommentárjában aggodalmát fejezte ki a mérlegelési jogkör doktrínájával kapcsolatban, ami azt jelentette, hogy némely európai állam egészen más szinten védené a véleménynyilvánítás szabadságát, mint mások.¹⁶² Ami azt illeti, az *Otto-Preminger*-ügy különvéleményét sem érte kritika, amiért túl messzire ment a vallási érzékenység védelmezésében.

¹⁵⁶ *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (68. lj.) 71–73. (Azt állítja, hogy a tiroli jog szerint a film megtekintése a tizenhét éven aluliak számára tilos volt.)

¹⁵⁷ Lásd 59. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁵⁸ BROWN i. m. (58. lj.) 549.

¹⁵⁹ Uo. (David Pannick kijelentése.)

¹⁶⁰ Uo.

¹⁶¹ Uo. Pannick aztán példaként hozza fel Galileit, Kopernikust és Spinozát, mint akik a maguk korában megsértették a vallásos érzéseket. Uo.

¹⁶² BROWN i. m. (58. lj.) 550. (Idézi Brian Walsh: International Human Rights Before Domestic Courts: Remarks. *St. John's Law Review*, 70, 1996, 77., 91.)

Ellenben a jogeset az Emberi Jogok Európai Bírósága ítélezési gyakorlatot megalapozó jogfilozófiájának részévé vált. Például a *Wingrove v. United Kingdom* ügyben¹⁶³ azt a kitételét idézték, hogy „a [vallási] tisztelet tárgyaira tekintettel” kötelezően kerülendő „a másokat indokolatlanul sértő” véleménynyilvánítás.¹⁶⁴ Ugyanezzel a nyelvezettel dolgozott a European Centre for Law and Justice vallás-nyilvánításról szóló riportja.¹⁶⁵

Ha a blaszfémia-törvénnyel rendelkező nagyszámú európai állam felől vizsgáljuk, el kell fogadnunk – ahogy a *Wingrove*-ügyben is állították –, hogy jelenleg „az Európa Tanács tagállamainak (...) nincs elégséges közös alapja ahhoz a következtetéshez, hogy egy olyan rendszer, ami által egy állam (...) azon az alapon [korlátozhat] dolgokat, hogy blaszfémek (...), egy demokratikus társadalomban szükségtelen, és ekképp az Egyezményvel összeférhetetlen”.¹⁶⁶

Tekintve, hogy a blaszfémia-jogszabályok az európai jogterület részei, mit jelent ez a vallásnyilvánítás vonatkozásában? A következőkben az e kérdésre adott két lehetséges választ vizsgáljuk meg: az egyik az *Otto-Preminger*-ügy többségi döntésén alapul, a másik a különvéleményen.

IV. Mindenre érvényes (korlátozó) blaszfémia-törvények? Az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményének következményei

Az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye alapján legalább néhány blaszfémia-törvény és bünvádi eljárás „szükségszerű egy demokratikus társadalomban”. Akkor hova helyezi ez a vallásnyilvánítás-törvények ellenzőinek azon érveit, melyek szerint (i) az egyének és nem az eszmék érdemelnek jogi védelmet, és (ii) a vallásnyilvánítás-törvények előterjesztésének elfogadása szükségszerűen elnyomja a vallási vitákat, vagy (iii) a muszlim többségű országok blaszfémia-törvényeiben található büntetésekhez vezet? Miután e kérdésekkel foglalkozott, a IV. rész röviden felvázolja, miként is nézne ki az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményének szellemében megfogalmazott vallásnyilvánítási norma.

¹⁶³ *Wingrove v. United Kingdom*, 24 Eur. Ct. H. R., 52 (1996).

¹⁶⁴ Uo. (Idézi *Otto-Preminger-Institut* [1. lj.] 46–47., 49.)

¹⁶⁵ Lásd 55–56. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁶⁶ *Wingrove* (163. lj.) 57.

A) Az *Otto-Preminger*-ügy mint a vallásgyalázástörvény-kritikusok érvelésének összezavarása

Az ellenzők adta általános válasz a vallásgyalázás-törvények újszerűsége miatt aggodítk. A kritikusok szerint a támadások elleni védelem az egyénekre vagy esetleg csoportokra vonatkozik. A valláskritikus vélemények büntetése megsérti ezt az alapelvet, és – némely kritikus szerint legalábbis – az emberi jogok rendszerébe való „iszlám” beavatkozást mutat.¹⁶⁷ De ahogy az *Otto-Preminger*-ügy mutatja, az eszmék büntetése nem csak az iszlámra jellemző. Ellenkezőleg, a jogeset bizonyítja, hogy a modern Európának vannak olyan jogszabályai, mint az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-a, amelyek tiltják a „tisztelet tárgya” vagy egy „dogma” ellen irányuló támadásokat, ha azok „alkalmasak arra, hogy indokolt felháborodást keltsen[ek]”.¹⁶⁸

Ausztria nincs ezzel egyedül. Írország mellett – amelyet a kritikusok a blaszfémia tiltás elleni trend szerencsétlen (és valószínűleg áruló) kivételeként tartanak számon¹⁶⁹ – találunk blaszfémiaellenes jogszabályokat Hollandiában, Németországban, Dániában, Norvégiában, Svédországban, Finnországban, Olaszországban és Görögországban is.¹⁷⁰ Nem csupán emiatt, de az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye úgy tartja, hogy az ilyen jogszabályok mások védelmének indokolt szándékát szolgálják.¹⁷¹

A kritikusok talán azzal hárítanak, hogy a rágalmazási törvények összességét (ahol az eszmék korlátozása nem új) megkülönböztetik az emberi jogi törvényektől, amelyeknek kétségkívül szigorúbbak az előírásai. Valóban, a kritikusok rendszerint az emberi jogok kontextusában értelmezik a kérdést.¹⁷² Bár ez az érv első ránézésre elfogadhatónak tűnik, ütközik azzal az ugyancsak korszerű móddal, ahogyan az Emberi Jogok Európai Bírósága védelmébe veszi az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-át, mert mások védelmének indokolt szándékát szolgálja.¹⁷³ Pontosabban a Bíróság a jogszabályt a demokratikus társadalom jellemzőjének tartott, „a tolerancia szellemének rosszindulatú megsértése” elleni védelemnek látja.¹⁷⁴

¹⁶⁷ Mint korábban megjegyeztük, ez volt a UN Watchot képviselő Hillel Neuer álláspontja. Lásd GOODENOUGH i. m. (16. lj.).

¹⁶⁸ Lásd *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 25.

¹⁶⁹ Lásd 41–43. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁷⁰ Lásd *Blasphemy and Sacrilege: European Law and Cases. Caslon Analytics*. Elérhető: <http://www.caslon.com.au/blasphemyprofile9.htm>

¹⁷¹ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 48.

¹⁷² Lásd pl. GRAHAM i. m. (24. lj.) 72. (figyelmeztet „az emberi jogok rendszerét fenyegető veszélyre”); MATT CHERRY – ROY BROWN: *Speaking Freely About Religion: Religious Freedom, Defamation and Blasphemy. International Humanist and Ethical Union Policy Paper*, 10, 2009 (kijelenti, hogy „a vallásokat (...) nem védik a nemzetközi emberi jogi normák”).

¹⁷³ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 48.

¹⁷⁴ Uo. 147.

Még ha valaki nem ért is egyet a Bíróságnak a 188. §-t illető értékelésével, ez a tolerancián és demokrácián, azaz a modern emberi jogi diskurzusok két központi kategóriáján alapuló értékelés.

A második érvet nehezebb ilyen meggyőzően megcáfolni, mivel szubjektív ítéletet tartalmaz (mikor akadályozzák a vallási vitákat a lehetségesen sértő vallási megnyilatkozásokkal szembeni megszorítások?). Mégis, úgy tűnik, hogy a kritikusok két módon is túlzásba esnek. Először is, szerintük sokkal szélesebb az azon véleménynyilvánítások köre, amelyek a vallásgyalázás normájának vannak alárendelve. A UN Watch egy névtelen bloggere például úgy tekint a koncepcióra, mint amely kiterjed „bármely, az iszlám alapelveit megkérdőjelező, az államilag támogatott iszlám ortodoxiától eltérő vagy (...) az iszlám érzékenységeket sértő véleménynyilvánításra”.¹⁷⁵

Az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye – bár fenntartotta a *Liebeskonzil* elleni tilalmat – megerősítette a *Handyside*-ügyben fenntartottakat, miszerint a véleménynyilvánítás szabadsága magában foglalja a „sokkoló, sértő és zavaró” véleménynyilvánítás jogát.¹⁷⁶ A Bíróság szót ejtett a lehetséges közönség „széleslátókörűségét” is magába foglaló „pluralizmus” igényéről is.¹⁷⁷ A véleménynyilvánítás csak akkor válik a cenzúra tárgyává, amikor „indokolatlanul sértő”.¹⁷⁸ Bár vitatkozhatunk azon, vajon ez a meghatározás találóan jellemzi-e az OPI filmjét, mégis kiállja a próbát azal, hogy a valláskritikus megnyilatkozások széles körének enged teret.

Ez az olvasat egyezik azzal, ahogyan a vallásgyalázás normájának támogatói jellemzik azt. Az OIC például csak az olyan megnyilatkozások tiltására kéri „a nyugati országokat”, amelyek „durván” sértik vagy „támadják bármelyik vallás által szentnek tartott tárgyakat”.¹⁷⁹ Zamir Akram a vallásgyalázás-törvények javaslatát védelmezve szintén megerősítette az OIC-nek a „véleményformálás és véleménynyilvánítás szabadsága” melletti ismételt állásfoglalását, hozzátéve, hogy a kritika „fontos az önelemzés, a párbeszéd és a jobb megértés szempontjából”.¹⁸⁰ Akram azonban pontosította is ezen állásfoglalás értelmét, amellet érvelve, hogy a véleménynyilvánítás nem „abszolút jog”, és hogy a „szándékos és előre megfontolt támadások és gúnyolódás” inkább sértenek, semmint a megértést segítenék.¹⁸¹ De Akramnál ez „kényes egyensúlyhoz”,¹⁸² és nem a vallásokkal kapcsolatos viták általános tiltásához vezet.

¹⁷⁵ The Islamic Sponsored Protocol to Ban Criticism of Religion Under the International Racism Convention. *UN Watch*, 2009. márc. 21. Elérhető: <http://blog.unwatch.org/index.php/2009/03/21/the-islamic-sponsored-protocol-to-ban-criticism-of-religion-under-the-international-racism-convention>

¹⁷⁶ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 49.

¹⁷⁷ Uo.

¹⁷⁸ Uo.

¹⁷⁹ Harmadik OIC Riport (49. lj.) 6.

¹⁸⁰ Zamir Akram levele Idriss Jazairynek (15. lj.) 2.

¹⁸¹ Uo.

¹⁸² Uo.

Másodszor, a kritikusok úgy érvelnek, hogy a vallásgyalázás normája nem praktikus, mivel azzal jár, hogy a bíróságoknak a vallásokkal kapcsolatos, egymással versengő igaz állításokat kell értékelniük.¹⁸³ „Egy adott vallással kapcsolatban tett állítás igazságát vagy hamisságát” értékelni „problematikus, mert a vallások gyakran egy olyan isteni autoritásban való hitet támogatnak, akinek a tanításai az abszolút és teljes »igazságot« jelentik”.¹⁸⁴ Ehhez járul még az is, hogy az igaz állításokat értelmező bíróság a hívők jogainak megsértését kockáztatja azzal, hogy „eltérő módon értelmezi vagy átértelmezi” választott vallásukat.¹⁸⁵

Azonban e problémák csak abban az esetben merülnek fel, ha valaki a „rágalmazást” tágan értelmezve „igaztalanságként” definiálja. Bár a kritikusok amellett érvelnek, hogy a magánjog kontextusában¹⁸⁶ ekképpen használják a „rágalmazást”, a fogalomnak ettől eltérő jelentése van a gyűlöletbeszéd és a blaszfémia törvények kontextusában, ahol a fogalom a támadás érzetét is közvetíti.¹⁸⁷ Visszatérve az *Otto-Preminger*-ügyhöz, az osztrák hatóságok érvelése nem az volt, hogy a film hamis állításokat fogalmaz meg a szent családról – például hogy az Atyaisten egy idióta –, hanem hogy a film ezen nézőpontját olyan módon fejezi ki, amely súlyosan sérti a katolikusokat.

Vagy hogy az *Otto-Preminger* többségi véleményének nyelvezetével éljünk, míg a hívőknek „el kell viselniük és el kell fogadniuk, hogy mások kétségbe vonják a hitüket”, a szabályozás tárgya „az a mód lehet, ahogyan a vallási hiteket (...) támadják vagy elutasítják”.¹⁸⁸ Ez az, ami miatt a Bíróság fenntartotta a film betiltását és elkobzását, még ha a darabot az 1990-es években Bécsben és Innsbruckban bemutatták is.¹⁸⁹ Így bár Bennett Graham aggódhat azon, hogy a bíróságnak „állást kell foglalnia egy teológiai vitában”, hogy ítéletet hozzon egy muszlim embertől származó állításról, miszerint „Jézus csak egy próféta volt”,¹⁹⁰ az *Otto-Preminger*-ügy „indokolatlanul sértő” megfogalmazása alapján azonban ilyen jogesetnek még csak el sem kellene jutnia a bíróságig.¹⁹¹

¹⁸³ CHERRY-BROWN i. m. (172. lj.) 10. (Megjegyzik, hogy „az igazság jogi standardjait közismerten nehéz a hit kérdéseire alkalmazni”.)

¹⁸⁴ HUMAN RIGHTS FIRST: Human Rights First Working Paper on Incitement Laws and Religious Defamation Laws. 8. 2008. (publikálatlan tanulmány). Elérhető: <http://www.humanrightsfirst.org/wp-content/uploads/pdf/090429-FD-hrf-working-defam-relig.pdf>

¹⁸⁵ Cherry-Brown i. m. (172. lj.) 10.

¹⁸⁶ Lásd GRAHAM i. m. (24. lj.) 75.

¹⁸⁷ Ennek áttekintéséhez lásd Jeremy Waldorn: Dignity and Defamation: The Visibility of Hate. *Harvard Law Review*, 123, 2010, 1596.

¹⁸⁸ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 47. (saját kiemelés).

¹⁸⁹ Uo. 19. (Leírja a bemutatókat.)

¹⁹⁰ Lásd GRAHAM i. m. (24. lj.) 76.

¹⁹¹ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 49. Mivel az „indokolatlanul sértő” meghatározás megengedi a vallási vitát, ez aláadni látszik azt az érvet, hogy a vallásgyalázás javaslata privilegizálja a hívőket az ateistákkal szemben. Lásd HUMAN RIGHTS FIRST i. m. (184. lj.) 5–6.

A harmadik terület, ahol az *Otto-Preminger* megzavarja a vallásgyalázás-törvények kritikusainak pozícióját, a norma gyakorlati kikényszeríthetőségével van összefüggésben. Pontosabban a kritikusok az új norma ellenzésének indokaként rámutatnak a muszlim világban számos blaszfémiaellenes jogszabályt kísérő nagyon kemény büntetésre.¹⁹² Mint fentebb megjegyeztük, amennyiben a vallásgyalázás normáját efféle jogszabályok igazolására használják, az ellenzők kritikája jogos.¹⁹³

De a muszlim többségű országokban a blaszfémiaért járó drákói szigorú büntetések léte nem jelenti logikai következményként, hogy minden vallási gyalázkodást tiltó jogszabálynak hasonló büntetésekkel kellene járnia. Ellenkezőleg, a 188. § alapján kiróható maximális büntetés pénzbírság és maximum hat hónapig terjedő börtönbüntetés.¹⁹⁴ Bár ezen az igen keménynek tartott büntetésen az amerikaiak kétségtelenül megütköznek majd, ez összhangban áll az európai országokban a gyűlöletbeszédért kiszabható büntetésekkel. Amikor például Edward Althanst Németországban faji izgatásért ítélték el, mert egy Auschwitzról szóló filmben tagadta a holokausztot, három és fél évi közérdekű munkára ítélték.¹⁹⁵

Másfelől, mivel a filmet sosem mutatták be, az *Otto-Preminger*-ügyben nem volt büntetőjogi eljárás, és nem szabtak ki börtönbüntetést. Itt érünk el a másik területre, ahol a vallásgyalázás-törvények ellenzői túlzásokba esnek. A European Centre for Law and Justice az esettel foglalkozó tájékoztatójában van egy függelék, amely összegyűjti azokat az incidenseket, ahol „bűncselekményért ítélték el embereket a véleményük vagy nézeteik alapján”.¹⁹⁶ A függelék úgy vegyíti egymással a muszlim világból és a nyugatról származó eseteket, hogy kevésbé veszi figyelembe a véleménykorlátozás jogi alapját, a büntetések szigorúságát vagy akár azt, hogy a kérdéses személlyel szemben sikerrel járt-e a vádemelés.¹⁹⁷

Például túl azon, hogy afgán, pakisztáni, iráni és szaúd-arábiai eseteket tárgyal, ahol a blaszfémiaért hosszú börtönbüntetés jár, a függelék tartalmaz látszólag összehasonlítható eseteket Olaszországból, Dániából, Kanadából, az Egyesült Királyságból és az Egyesült Államokból. Ezek közé tartozik több, büntetőjogi felelősségrevonással nem járó, a kanadai emberi jogi normák alapján Mark Steyn ellen indult, megszüntetett eljárás,¹⁹⁸ vagy az angol rendőrség tervei egy bloggernek a

¹⁹² Lásd pl. GRAHAM i. m. (24. lj.) 80. (idézi a pakisztáni büntető törvénykönyv 295. §-át, amely az istenkáromlást halálbüntetéssel is büntethetővé teszi); CHERRY-BROWN i. m. (172. lj.) 11. (leír egy halálos ítéletet egy pakisztáni istenkáromlási jogesetben).

¹⁹³ Lásd 12. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁹⁴ 83. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁹⁵ Lásd Robert A. KAIIN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 81.

¹⁹⁶ ECLJ Submission (20 lj.) 8. (A függelék leírása.)

¹⁹⁷ Uo. a függelékben.

¹⁹⁸ Uo. A jogeseteket az ontariói, a brit-kolumbiai és a kanadai emberi jogi normák alapján indították. Egyik sem volt sikeres. Áttekintésért lásd Jacob WEINRIB: What is the Purpose of Freedom of

muszlimellenes nézetei miatti őrizetbe vételéről, valamint a dán muszlimok sikertelen próbálkozásai is, hogy a *Jyllands-Posten* perbe fogják a Mohamed prófétát ábrázoló karikatúrák megjelenítése miatt.¹⁹⁹

Kell-e azonban aggodalmat keltenie egy liberális társadalomban egy sikertelen blaszfémia bünvádi eljárásnak? Hogy a dán karikatúrákra fókuszáljunk, 2006-ban a dán ügyész elutasította a dán muszlimoknak a karikatúrákkal szemben az ország blaszfémiát és gyűlöletbeszédet tiltó jogszabályai alapján benyújtott panaszát. Az ügyész, akinek jog szerint kötelessége volt igazolni a bünvádi eljárásra vonatkozó elutasítását,²⁰⁰ arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy a karikatúrák nem merítették ki sem a blaszfémia, sem a gyűlöletbeszéd kategóriáit.²⁰¹ A blaszfémiát tiltó jogszabályok léte ellenére jutottak erre a végkövetkeztetésre. Miért lenne bármiben is más az eredmény a vallásgyalázás normája alapján?

A blaszfémiatörvény léte – semmint alkalmazásának gyakoriságára – fókuszáló figyelem eltekint attól a szereptől, amelyet a törvénybe iktatott rendelkezés a közös normák megállapításában játszhat. A gyűlöletbeszédet tiltó jogszabályoknak (és az Egyesült Államok gyűlölet-bűncselekményre vonatkozó jogszabályainak) a legfőbb üzenete például az, hogy a társadalom egésze az áldozati csoport mellett áll ki.²⁰² A vallásilag sértő beszédre vonatkozó tilalmak eközben azt az üzenetet hordozzák, hogy mi az, amivel a társadalom szembehelyezkedik.²⁰³ Ezek az üzenetek akkor is célba juttathatóak, ha magukat a jogszabályokat csak ritkán juttatják érvényre.

Ezenfelül egy efféle jogszabály elfogadása szükségszerűen a véleménynyilvánítással kapcsolatos jogszabályok által felvetett veszély felnagyításának dermesztő következményével jár. Mindamellett, hogy az Európai Bizottság döntését később az Emberi Jogok Európai Bírósága visszavonta, a Bizottság úgy találta, hogy az

Expression. *University of Toronto Faculty of Law Review*, 67, 2009, 165. A kanadai emberi jogi eljárásokkal kapcsolatos vitáért lásd Richard MOON: The Attack on Human Rights Commissions and the Corruption of Public Discourse. *Saskatchewan Law Review*, 73, 2010, 93.

¹⁹⁹ ECLJ Submission (20. lj.) Függelék.

²⁰⁰ Lásd Stephanie LAGOUTTE: The Cartoon Controversy in Context: Analyzing the Decision Not to Prosecute Under Danish Law. *Brooklyn Journal of International Law*, 33, 2007, 379., 388–389.

²⁰¹ The Director of Public Prosecutions, Decision on Possible Criminal Proceedings in the Case of *Jyllands-Posten's* Article „The Face of Muhammad”, 2006. márc. 15. 2–3. http://www.rigsadvokaten.dk/media/bilag/afgorelse_engelsk.pdf. Továbbiakért lásd Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúrábotrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 283–317.

²⁰² Lásd WALKER i. m. (94. lj.) 133–136. (Leírja az 1980-as években az egyetemi campusokon alkalmazott véleménynyilvánítási korlátozások mögötti politikát.)

²⁰³ Ez igaz a büntetőjog egészére is. Lásd Émile DURKHEIM: *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest, Osiris, 2001.

OPI véleménynyilvánítási szabadságát igazolhatatlanul sértették meg, mivel a film hangvétele satirikus volt.²⁰⁴ Mindazonáltal a Bizottság úgy találta, hogy az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-a is igazolható szándékkal bír.²⁰⁵ Ha az Emberi Jogok Európai Bírósága ezen az alapon helybenhagyta volna [a Bizottság ítéletét], a vallásgyalázás-törvények kritikusai a vallással kapcsolatos megszorítások veszélyére hozott példaként tekintenének az *Otto-Preminger*-ügyre?²⁰⁶ De akkoriban az Európai Bizottság döntését a művészi szabadság nagyszerű győzelmeként fogadták. A látszat csalóka.

B) Az *Otto-Preminger*-ügy mint a blaszfémiaellenes törvények határainak kijelölése

Hogyan is nézne ki tehát az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményének vezérfonala alapján kialakított vallásgyalázástörvény-javaslat? Bár itt csak a legrövidebb áttekintés felvázolására van mód, néhány dolog világos. Elsőként, hogy a Bíróság vélhetően sokkal kritikusabb a blaszfémia-jogszabályok *alkalmazásával*, mint magukkal a jogszabályokkal kapcsolatban. Más oldalról közelítve, a többséget nem aggasztották annyira a blaszfémia-jogszabályok lehetséges dermesztő következményei, hogy betiltsák azokat. Azonban ha a büntetések nőnek, elképzelhető, hogy működésbe léphet mind a többségi, mind a különvéleményt megfogalmazók által is alkalmazott arányossági elemzés. Így az *Otto-Preminger* többségi véleménye használható arra, hogy mederben tartsa a vallásgyalázás normája alapján kiróható büntetések mértékét.

Másodszor, az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye a valláskritikus beszéd-módok legnagyobb részét az állami ellenőrzés hatáskörén kívül hagyta. Az állampolgároknak el kell viselniük a vallási hitüket elutasító vagy őket zavaró beszéd-módokat.²⁰⁷ Csak az „indokolatlanul támadó” beszédmód lépi át a határt, csak az „nem kap teret az emberek közötti viszonyok fejlődésének előmozdítására alkalmas nyilvános viták semmilyen formájában”.²⁰⁸ Mint fentebb utaltunk rá, ez a megfogalmazás teret enged a vallásra vonatkozó erőteljes vitáknak, s feltéve, hogy az nem előre megfontolt szándékkal a sértésre irányult, még a versengő vallások

²⁰⁴ *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (68. lj.) 72–73.

²⁰⁵ Uo. 62–63.

²⁰⁶ BROWN i. m. (58. lj.) 547.

²⁰⁷ Lásd *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 47.

²⁰⁸ Uo. 49.

„igaza” elutasításának is. Még egy sértő színdarab, regény vagy hírlapi karikatúra is védhető megnyilvánulás maradhat, feltéve, hogy hozzájárult a vallásról folytatott nyilvános vitához.

Kifogásolható azonban, hogy ez a teszt, mint David Pannick rámutat, jelentős mértékű mérlegelési szabadságot ad a bírák kezébe.²⁰⁹ Azonban e teszt nem sokban különbözik a „társadalmi jelentőség teljes nélkülözése” tesztől, amelyet az amerikai bíróságok időnként sikerrel alkalmaztak az obszcenitási jogesetekben, hogy a védendő beszéd mód alkalmazási területét kiterjesszék.²¹⁰ Ugyanez alkalmazható a vallásgyalázás kontextusában is: a „további fejlődés” megfogalmazás egy máskülönben büntethető beszéd szónokát mentesítené a cenzúra alól azzal, hogy bemutatja a kérdéses beszéd társadalmi értékeit.

Harmadszor, egy blaszfémia-vádeltérítés elfogadhatósága a kontextusától függ. A többségében római katolikus Tirolban egy olyan film bemutatása, amely „előre megfontolt szándékkal provokatív” módon mutatja be a szent családot, elegendő a blaszfémia-vádeltérítés támogatásához. Bár a Bíróság a nemzeti hatóságokra hagyta annak eldöntését, mikor szükséges a betiltással élni, ezt a véleménynyilvánítás szabadságával együttjáró társadalmi érték és a szónok által okozott károk egyensúlyban tartásának kötelezettségéhez kötötte. Bár az – ez esetben az állam kezében lévő – mérlegelés újabb szintje nem fogja megnyugtani a polgári libertariánusokat, a *Liebeskonzil*nak az Atyaistenre, Jézusra és Máriára vonatkozó zsigerien szemléletes leírása azt sugallja, hogy az *Otto-Preminger* többségi véleményét – és, kiterjesztve, a vallásgyalázás koncepcióját – az extrém esetekre korlátozzák.

A IV. résznek azonban nem célja amellett érvelni, hogy Európának vagy a Nyugat egészének magáévá kell tennie az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményét a vallásgyalázás nemzetközi standardjaként. Talán a legjobb válasz a vallásgyalázás-törvények javaslatára a kizárólag a hívőket közvetlenül sértő beszédre fókuszáló szűkebb jogszabályok iránti igény. Amerikai nézőpontból ennél tovább is lehet menni, és a sértő beszéddel szemben nem követelni meg semmiféle megszorítást. Az én nézőpontom pusztán az, hogy a vallásgyalázás-törvények javaslatára adott válaszként a blaszfémiamodell elfogadása nem jelenti szükségképpen – mint ahogy azt a vallásgyalázás-törvények kritikusainak némelyike hajlamos sugalmazni – a nyugati szabadságjogok végét.

V. A vallásgyalázás-törvények mint vallási gyűlöletre való uszítás: az *Otto-Preminger*-ügy különvéleményének egyik olvasata

A) Az *Otto-Preminger*-különvélemény és a blaszfémiaperek

Az *Otto-Preminger*-ügyben hozott többségi ítélet elfogadható utat kínál arra, hogyan gondolkodjunk a vallásgyalázás normájáról, de nem ez az egyetlen mód. Hogy figyelmen kívül hagyjuk a blaszfémia-törvények okozta és a többségi ítélet által a bíróságoknak és az állami hatóságoknak a betiltásra feljogosító mérlegelési jogkört illető aggályokat, szűkebb válasz is kimunkálható a vallásgyalázási javaslatra. Itt az *Otto-Preminger*-ügyben alkotott különvélemény lehet segítségünkre. A különvélemény a tilalmat „egy vallási csoport jóhírneve elleni erőszakos és bántó támadásokat”²¹¹ jelentő beszédre szűkítette. Azt is kijelenti, hogy „elnyomó intézkedés” csak abban az esetben merülhet fel, ha a kérdéses beszéd annyira bántó, hogy „igen közel kerül mások vallási szabadságának tagadásához”.²¹²

Ehhez hozzá kell vennünk a különvéleménynek magára a filmre vonatkozó nézőpontját. A különvélemény szerint a *Liebeskonzil* elleni tiltás – még ha az explicit negatív kijelentéseket tartalmaz is a szent családról – igazolhatatlan.²¹³ Miközben figyelmet fordít a film bemutatásának sajátos körülményeire – ideértve a film tartalmára figyelmeztető hirdetést, a film késő esti vetítési időpontját és az OPI „artmozikénti”²¹⁴ reputációját, ami sokkal kifinomultabb ízlésű közönséget jelent –, nem tűnik úgy, mintha a különvélemény a filmet a katolikusok elleni erőszakos támadásnak tartaná, annak ellenére, hogy milyen erőteljes a katolikus jelenlét Tirolban.²¹⁵

Az *Otto-Preminger*-ügyben megfogalmazott különvéleményt két módon alkalmazhatjuk a vallásgyalázás kontextusában. Alapjában a jogeset határozottan szűkíti, de nem számolja fel a blaszfémia-törvények lehetséges területi hatályát.²¹⁶ Ilyen vádeljárás csak akkor indulhat, ha a támadás annyira erős, hogy a célcsoport vallási szabadságának tagadására alkalmas.²¹⁷ Bár ennek ritkának kellene lennie, nem

²¹¹ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.). (Palm, Pekkanen és Makarczyk bírók különvéleménye.)

²¹² Uo.

²¹³ Uo. 11.

²¹⁴ Uo. 9.

²¹⁵ Uo. 11.

²¹⁶ Így a különvéleményt megfogalmazók is egyetértenek a többséggel abban, hogy az osztrák büntető törvénykönyv 188. §-ának igazolható a szándéka. Uo. 6.

²¹⁷ Uo. 6–7.

²⁰⁹ Lásd 160–163. lj. és a vonatkozó szövegek.

²¹⁰ Lásd *Roth v. United States*, 354 U. S. 476, 484–485. (1957).

elképzelhetetlen.²¹⁸ Azonban ilyen körülmények között a kérdéses beszéd mód valószínűleg a gyűlöletbeszédre vonatkozó jogszabályok alapján is perelhető.²¹⁹ Ha tehát az *Otto-Preminger*-ügy különvéleményére a blaszfémia-vádeltérőknak legfeljebb nagyon szűk teret engedő véleményként tekintünk, ez is hozzáad valamicskét a IV. részben megfogalmazott érvhöz, hogy a blaszfémiaüldöztetelmek a nyugati liberális demokráciákkal nem szükségképpen összeférhetetlenek.²²⁰

B) Az *Otto-Preminger*-különvélemény és a vallási gyűlöletre való uszítás

Azonban van egy másik lehetőség is. A különvéleménynek az „erőszakos és bántó támadásokra” fókuszálása megteremti annak lehetőségét, hogy a vallásgyalázás-törvények javaslatára a vallási gyűlöletre való uszítás lencsén át tekintsünk. E szemléletmódnak számos előnye van. Először, ahogy azt még a vallásgyalázás-törvények legerőteljesebb kritikái is elismerik, a vallási gyűlöletre való uszítást tiltó jogszabályok bőven az emberi jogi diskurzusok fő sodrába tartoznak.²²¹ A Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya 20. cikk 2. pontja megköveteli, hogy az államok tiltsák a vallási gyűlöletre való uszítást.²²² Közben néhány ország, ideértve az Egyesült Királyságot, Franciaországot és Ausztrália Victoria államát, külön is elfogadott a vallási gyűlöletre való uszítást tiltó jogszabályokat.²²³

²¹⁸ Megkövetelhetnénk az olyan állításokat, melyek kétséget ébresztenek afelől, vajon a célcsoport a szélesebb társadalmi közösség része-e. Az egyik ide illeszkedő kijelentés a zsidókkal szemben megfogalmazott vád, hogy a húsvéti rituálékhoz keresztény kislányok vérének használnák. Ennek áttekintéséhez lásd Alan DUNDE (szerk.): *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*. Madison, University of Wisconsin Press, 1991.

²¹⁹ A rituális gyilkosságokkal kapcsolatos vádnak például a vallási gyűlöletre való uszítás kategóriájába kéne esnie.

²²⁰ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 6., 7.

²²¹ Lásd pl. CHERRY-BROWN i. m. (172. lj.) 8. (Leírja a véleménynyilvánítás szabadságának határait a nemzetközi jogi dokumentumokban.)

²²² A Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya, 20. cikk. 2. bekezdés. 1966. december 16. UNTS, 999, 171. (Tiltani rendeli „a nemzeti, faji vagy vallási gyűlölet bármilyen hirdetését, amely megkülönböztetésre, ellenségeskedésre vagy erőszakra izgat”). Az Egyezségokmányt az 1976. évi 8. törvényerejű rendelet implementálta. Magyar nyelven elérhető: <http://www.fundamentum.hu/sites/default/files/ejd02.pdf>

²²³ Franciaországban 1972 óta van a vallási gyűlöletre való uszításra vonatkozó tiltás. Lásd Susannah C. VANCE: The Permissibility of Incitement to Religious Hatred Offenses Under European Convention Principles. *Transnational Law & Contemporary Problems*, 14, 2004, 201., 222. 137. lj. Az Egyesült Királyságban 2006-ban elfogadott faji és vallási gyűlölködést tiltó törvény (Racial and Religious Hatred Act) kiegészíti a közrendre vonatkozó törvényt (Public Order Act) 29. § J. pontját a

Másodszor, a vallásgyalázást a vallási gyűlöletre való uszítás lencsén keresztül szemlélve elkerüljük az eszmék és hitek büntetését, amely a norma kritikusainak legjelentősebb kritikai észrevétele.²²⁴ Valóban, az uszításra vonatkozó jogszabályok gyakran tartalmazzák olyan garanciákat, amelyek biztosan vonzóak a polgári libertariánusok számára. Vegyük például az Egyesült Királyság faji és vallási gyűlölködést tiltó törvényét. E törvény megköveteli, hogy a beszéd vagy viselkedés „fenyegető” legyen, ami remekül illeszkedik az *Otto-Preminger*-ügy különvéleményének az „erőszakos és bántó” támadásokra korlátozódó megfogalmazásához.²²⁵ A törvény azt is megköveteli, hogy a viselkedés szándékoltan a vallási gyűlöletkeltésre irányuljon.²²⁶ Ez a követelmény különbözik az osztrák blaszfémia-törvénytől, amely hallgat a szándékról,²²⁷ vagy az *Otto-Preminger*-ügy többségi döntésétől, amely arra helyezte a hangsúlyt, vajon a film sértene-e „néhány embert”,²²⁸ azaz egy olyan körülményre, amely miatt figyelmen kívül hagyta az OPI érveit, hogy a tervezett vetítés körülményei minimalizálták a film által okozott lehetséges veszélyt.²²⁹ A faji és vallási gyűlölködést tiltó törvény alapján az OPI felhasználhatta volna e körülményeket a gyűlöletkeltésre irányuló szándék hiányának bizonyítására.²³⁰

Végezetül, a faji és vallási gyűlölködést tiltó törvényben van egy megjegyzés, amely szerint az új törvényben semmi nem olvasandó „egy adott vallást érintő antipátia, idegenkedés, gúny, támadás vagy bántás vitájának, kritikájának vagy kifejezésének” vagy a hittérítésnek a korlátozásaként.²³¹ E nyelvezet – amely követi az EJEH *Handyside*-ügyét, amely védi a zavaró, sokkoló vagy támadó kifejezés-

készarva „vallási gyűlölködést keltő” „fenyegető” beszéd vagy viselkedés tiltásával. Racial and Religious Hatred Act, 2006, c.1 (U. K.) (kiegészítve a Public Order Act 29. §-t, 1986, c.4). Rövid áttekintésért lásd Polly BOTSFORD: Silencing Hatred. *The Law Society Gazette*, 2007. jún. 7. Victoria állam jogszabálya büntetni rendeli a valaki ellen „vallási hite vagy ezzel összefüggő tevékenysége” miatti gyűlölködésre vagy kigúnyolásra felbujtó viselkedést. Lásd Puja KAPAI – Anne S. Y. CHEUNG: Hanging in a Balance: Freedom of Expression and Religion. *Buffalo Human Rights Law Review*. 15, 2009, 41., 71–75. (Leírja a Victoria Racial and Religious Tolerance Act 8. §-a alapján lefolytatott pereket.)

²²⁴ Lásd 24–27. lj. és a vonatkozó szövegek.

²²⁵ Racial and Religious Hatred Act (223. lj.) § 29B(1); *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 6. (Palm, Pekkanen és Makarczyk bírók különvéleménye.)

²²⁶ Racial and Religious Hatred Act (223. lj.) § 29B(1) (hozzáadott kiemelés).

²²⁷ Osztrák büntető törvénykönyv 188 §-a akkor állapít meg büntetést, ha a viselkedés „alkalmas arra, hogy indokolt felháborodás keltsen”. Lásd *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) T 25.

²²⁸ Uo. 56.

²²⁹ Uo. 53–54.

²³⁰ Voltak a különvéleményt megfogalmazók által meggyőzőnek tartott tényezők is. *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) TT 8–9. (Palm, Pekkanen és Makarczyk bírók különvéleménye.)

²³¹ Racial and Religious Hatred Act (223. lj.) § 29J.

módokat is²³² – tovább korlátozza bármely, vallás ellen irányuló gyűlöletbeszédet tiltó jogszabály hatókörét. Bár az *Otto-Preminger* többségi véleményét megfogalmazóknak nem jelentett különösebb nehézséget az a végkövetkeztetés, hogy a *Liebeskonzil*ban a szent család ábrázolása átment ezen a teszten,²³³ a nyelvezet a gyűlöletbeszéd elleni védeljések számára újabb akadályt állít.

Bár a szűkebbre szabott vallásigylöletbeszéd-standard rokonszenves, van két lehetséges ellenvetés. Először, figyelembe véve, hogy vannak nemzetközi és nemzeti szinten is a vallási gyűlölködést tiltó jogszabályok, miért volna szükséges egy újabb norma? Vagy, hogy az állítást kiélezzük, ha a vallásgyalázás-törvények semmi újat nem hoznak, ez csupán ürügy a szólás sokkal szigorúbb tiltására? Másodszor, vajon a vallásgyalázás-törvényeket a vallási gyűlöletre uszítás lencsében keresztül értelmezni elégséges és kielégítő ajánlat-e a vallásgyalázás-törvények muszlim támogatói számára? Másképp fogalmazva, jár-e bármiféle analitikus nyereséggel amellett érvelni, hogy, legalábbis némely körülmény meglete esetén, a muszlimok elleni gyűlöletre uszító beszéd az iszlámgyalázás formáját öltethi magára?

C) Van-e különbség a vallásgyalázás és az uszítás között?

Az első ellenvetés a „vallásgyalázás” fogalmának nyitott természetéből ered. E nyitott minősége vezette a kritikusokat arra a feltételezésre, hogy a vallásgyalázás-törvények támogatói szükségszerűen többet akarnak, mint a jelenleg érvényben lévő uszításellenes jogszabályok. Ennek következtében a kritikusok a vallásgyalázás-törvényekről azt tartják, hogy meg sem közelítik a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya 20. cikkének magas szintű normáját.²³⁴ Az Article 19 például egy 2010-es, a vallásgyalázás-törvények elleni szavazásra felhívó helyzetértékelésében amellett érvel, hogy bárhogv értelmezzük is a gyalázkodást, az vonatkozik az olyan beszédre is, amely nem üti meg az ellenségességre, megkülönböztetésre és erőszakra való uszításnak a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya 20. cikkében megkövetelt mértékét.²³⁵

Hasonlóképpen, Matt Cherry és Roy Brown, az International Humanist and Ethical Union felkérésére írva szól az 20. cikkben felállított „magas küszöbről”.²³⁶ E következtetéshez elérve az IHEU utal a vallásszabadság-ügyi különmegbízott Asma Jahangir következtetésére, aki rámutatva, hogy „a 20. cikk alkalmazását a náci rezsimnek a második világháború során elkövetett borzalmas tetteivel leírható

²³² Handyside (97. lj.) T 49.

²³³ *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 49.

²³⁴ Lásd az Article 19 sajtóközleményét (30. lj.).

²³⁵ Uo.

²³⁶ CHERRY-BROWN i. m. (172. lj.) 7.

történelmi háttér ellenében fogalmazták meg”,²³⁷ a 20. cikket az olyan szituációkra korlátozná, ahol a kérdéses megnyilatkozás „küszöbön álló diszkriminatív vagy erőszakos cselekedetekre való uszítás következményével jár”.²³⁸

Most, amennyiben elfogadjuk Jahangir különmegbízottnak a 20. cikket illető leírását, a vallásilag sértő beszéd büntethetőségének hatóköre elég szűkké válik. Ez különösen igaz akkor, ha Jahangirnak a „közvetlen erőszakos cselekedetekre való uszításra” hivatkozását az Egyesült Államok Legfelső Bírósága által a *Brandenburg v. Ohio* ügyben²³⁹ hozott ítéletének fényében értelmezzük, amelyre széles körben a gyűlöletbeszéd legtöbb, ha nem minden formáját fenntartó ítéletként tekintenek.²⁴⁰ De ez a szabályozás többet tenne, mint csupán elutasítaná a vallásgyalázást; érvénytelenítené a gyűlöletbeszédre vonatkozó legtöbb európai normát is, minthogy e jogszabályok általában nem követelik meg a kérdéses fenyegetés közvetlenségét.²⁴¹ Még a 20. cikk szövege sem követeli meg a közvetlenséget – elégséges, ha a beszéd uszít a gyűlöletre, az erőszakra vagy a megkülönböztetésre.²⁴²

Asma Jahangir azonban nem az ENSZ egyetlen különmegbízottja, aki hozzászólt a vallásgyalázással kapcsolatos vitához. 2009-es riportjában Githu Muigai, a Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia, and Related Intolerance külön megbízottja arról beszél, hogy megpróbál „megszabadulni a vallásgyalázás [szociológiai koncepciójától]” a nemzeti, faji vagy vallási gyűlöletre való uszítást ellenző jogi normák felé tartva.²⁴³ Itt a vallási uszítás inkább a megoldás része lesz, semmint a vallásgyalázás lehetőségének a nyugati emberi jogi diskurzust aláásó újabb bizonyítéka.

²³⁷ Uo. (Idézi a vallás és hit szabadságának különmegbízottja által kiadott riportot, U.N. Doc. AIHRC/2/3, 2006. szeptember 20.)

²³⁸ Uo. (Idézi a vallás és hit szabadságának különmegbízottja által kiadott riportot, U.N. Doc. AIHRC/2/3, 2006. szeptember 20.)

²³⁹ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444 (1969) (per curiam ítélet).

²⁴⁰ Lásd STONE et al.: *Constitutional Law* (4. kiadás). Aspen Law & Business, 2001. 1042., 2001. („A *Brandenburg*ban hallgatólágon benne foglaltatik a beszélő teljes körű védelme egészen addig, míg nem használ az uszításra utaló kifejezéseket.”)

²⁴¹ Ennek a holokauszttagadás vonatkozásában van a legnagyobb jelentősége, ahol nehéz az azonnali fenyegetést értelmezni. Erről lásd még Robert A. KAHN: Holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 421–452.

²⁴² Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya (22. lj.). Továbbá a *Brandenburg* óta eltelt időben az amerikai Első Alkotmánykiegészítéssel kapcsolatos diskurzus elismert egy, a szó-lásszabadság védelme alóli kivételt, amikor a kérdéses beszéd „valós fenyegetést” foglal magába – e megfogalmazás kiterjed az államfő elleni fenyegetésekre, *Watts v. United States*, 394 U.S. 705., 708. (1968), ahogy idetartozik a keresztetetés is, amennyiben mások megfélemlítésének szándékával teszik. *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343., 363. (2003). A „valós fenyegetés” szépen illeszkedik a brit faji és vallási gyűlölködést tiltó törvény követelményéhez, mely szerint a kérdéses viselkedés „fenyegetést” kell hogy jelentsen.

²⁴³ Human Rights First (184. lj.). (Idézi Muigai megfigyeléseit, Durban Review Conference, Preparatory Committee, első szekcióülés.)

A vallásgyalázás néhány ellenfele figyelemmel kísérte ezt a folyamatot. Például a Center for Inquiry-International (CFI) beszámolója, bár felismeri a vallásgyalázás koncepciójának bizonytalansága által teremtett veszélyt, erre a jelenkori európai esetjogon alapuló gyakorlati megoldásokkal válaszol.²⁴⁴ Miután az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleményét „problematicusként” utasítja el a miatt az „igen valószínűtlen” állítás miatt, „hogy a katolikusokat a blaszfém mozifilmek korlátoznák a szabadságukban”,²⁴⁵ a tanulmány az európai emberi jogi esetjogból merít, amely „a diszkrimináció, gyűlölködés és erőszak bátorítására irányuló szándékot” és „a károkozás aktuális kockázatát vagy küszöbön álló veszélyét” kívánja meg.²⁴⁶

Lehet csűrni-csavarni a CFI beszámolójában levezetett aktuális vizsgálatot – mint fentebb megjegyeztük, a károkozás „küszöbön álló” veszélyét a 20. cikk nem említi –, a lényeg az, hogy a CFI beszámolójának írói érdekeltek a párbeszédben. Ahelyett, hogy azt mondanák, a muszlimellenes cselekményekre adható egyetlen válasz a szélesebb körű oktatás, amit alapvetően L. Bennett Graham csinált,²⁴⁷ a CFI beszámolója azt javasolja a vallásgyalázás-törvények támogatóinak: büntethetitek némelyik, de nem az összes muszlimellenes megnyilatkozást. A dialógusnak ez a formája éppen az, amit az OIC és a vallásgyalázás-törvények más támogatói megkívántak, amikor a Nyugat „befogadó elkötelezettségét” keresték.²⁴⁸

D) Elég megnyilatkozás tartozik-e az uszítás hatálya alá ahhoz, hogy a muszlimok elégedettek legyenek?

Azonban van egy második ellenvetés is. Mi van akkor, ha a legtöbb, amit a Nyugat ajánlani tud, nem éri el az OIC és a muszlimok által elvárt mértéket? Más szavakkal, van arra bármi bizonyíték, hogy a muszlimokkal való megegyezés változashoz vezet a muszlimok által aggasztónak talált beszéd- és viselkedésmódokban? Két útja is van annak, hogy e kérdést megválaszoljuk. Az egyik a vallásgyalázás elleni új norma igénylői által felhozott viselkedésmódok vizsgálata. Egyszerűbben, mi az az ártalom, amit a vallásgyalázás-törvények megelőzni szándékoznak? A másik, hogy rákérdezzünk, mit nyerünk analitikusan abból, ha a vallásgyalázást a vallási uszítás lecséjén keresztül szemléljük.

²⁴⁴ Lásd Center For Inquiry International, The European Court Of Human Rights And The Interpretation Of „Advocacy Of Religious Hatred That Constitutes Incitement To Discrimination, Hostility Or Violence”. 2009. március. Elérhető: http://www.centerforinquiry.net/uploads/attachments/CFI_statement_on_advocacy_of_religious_hatred.pdf

²⁴⁵ Uo. 7.

²⁴⁶ Uo. 14.

²⁴⁷ Lásd GRAHAM i. m. (24. lj.) 83.

²⁴⁸ Harmadik OIC Riport (49. lj.) 30. A beszámoló szintén megkívánja „a nemzetközi közösség részéről a globális dialógus kialakításra és fejlesztésére irányuló folyamatos erőfeszítést”. Uo. 23.

Hozzákezdve az első ponthoz, a vallásgyalázás-törvények kritikusai szeretik a támogatókat úgy lefesteni, mintha azok minden, az iszlámmal szemben kritikus beszédmód elleni általános tiltásra törekednének.²⁴⁹ De a legtöbb példa, amelyeket az ENSZ-dokumentumokban és az OIC-beszámolókból felsorolnak, a jelenség sokkal szűkebb halmazára terjed ki – a muszlimokkal szembeni előítéletekre 2001. szeptember 11-e után, a jobboldali idegenellenes pártok előretörésére Európában, valamint a muszlimok ellen elkövetett erőszakos támadásokra.²⁵⁰ Ezek az események egy vallási csoport tagjait (a muszlimokat) célozzák meg, de nem tipikus példái az erőteljes vallási vitának. Igaz ez a németországi esetre, ahol egy muszlim asszonyt „iszlámistának” neveztek, és durván rátámadtak,²⁵¹ igaz a holland gyógyszerész esetére, aki nem szolgálta ki a muszlimokat, mert „visszataszítónak” találta őket,²⁵² és a dán kamaszéra is, akit a gyűlöletbeszéd-törvény alapján bírságoltak meg, mert „Igen egy iszlámmentes országra” és „Küldd haza a pakikat” felíratú plakátokat függesztett ki.²⁵³

Az OIC más aggodalmait nehezebb lenne ily módon kategorizálni. A beszámoló például hosszasan foglalkozik a Mohamed prófétát rossz fényben feltüntető karikatúrák folytatólagos megjelentetésével.²⁵⁴ Felsorolja azokat a könyveket is, amelyeknek „iszlámofób” a témájuk, ideértve Bruce Bawer *While Europe Slept: How Radical Islam Is Destroying the West from Within*²⁵⁵ és Christopher Caldwell *Reflections on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*²⁵⁶ című kötetét is. Végezetül a beszámoló felsorolja a muszlimokkal szemben érvényesülő általános ellenszenv azon példáit, amelyek (többnyire) nem érik el a vád alá vonható gyűlöletbeszéd mértékét.²⁵⁷

²⁴⁹ Lásd 18–20. lj. és a vonatkozó szövegek.

²⁵⁰ Lásd 15–16. lj. és a vonatkozó szövegek.

²⁵¹ Harmadik OIC Riport (49. lj.) 14.

²⁵² Uo. 25.

²⁵³ Uo.

²⁵⁴ Uo. 19–20.

²⁵⁵ Uo. 17. (kritizálja Bawer könyvét, amiért feltételezi, hogy a nyugat-európai emigráns népesség megjelenésével a „tálibszerű teokrácia” réme fenyeget); lásd Bruce BAWER: *While Europe Slept: How Radical Islam is Destroying the West from Within*. New York, Doubleday, 2006).

²⁵⁶ Uo. (Hosszasan idézi Jocelyne Cesarinak Caldwell könyvéről írott kritikáját, mely szerint túl erősen hagyatkozik a nyugat-európai muszlim népességet illetően a demográfiai érvekre); lásd Christopher CALDWELL: *Reflections on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*. New York, Doubleday, 2009.

²⁵⁷ Az OIC Riport megemlíti például egy brit politikus megjegyzését, aki a keresztények elleni inzultusként utalt arra, hogy a BBC vallási és etikai részlegének élére egy muszlimot neveztek ki. Harmadik OIC Riport, 49. lj. 20. Egy protestáns miniszter a BBC-hivatalnok kinevezésére „gyerekes tréfaként” utalt. Uo. 20–21. Míg e megjegyzések felfedik a muszlimellenes érzelmeket, nehéz elképzelni, hogy vádemelési eljárás indulna ellenük.

De az OIC-beszámoló nem követeli Bawer és Caldwell könyveinek betiltását; csupán leírja, mit tekint „a politikai jobboldal erősödésén” alapuló „intellektuális megalkuvás feltörekvő irányzatának”.²⁵⁸ Bár a beszámoló rosszalotta a karikatúrák megjelentetését, és üdvözölte a norvég muszlimok által meghirdetett taxis sztrájkot,²⁵⁹ de rendkívül kedvezően beszélt arról az elért megállapodásról is, hogy a dán *Politiken* című lap elnézést kért az egyik dán karikatúra megjelentetéséért,²⁶⁰ ami azt sugallja, hogy az OIC nem kíván minden muszlimellenes incidenst a jog talaján állva megoldani. Egyébként, még ha a könyveket és a karikatúrákat olyan megnyilatkozásként tekintjük is, amelyekre az OIC ki akarná terjeszteni a vallás-nyilvános javaslata hatályát, a javaslat akkor is jó sok muszlimellenes megnyilatkozásra terjedne ki, így az OIC a jó irányba tett lépésként tekintene rá.

Ha azokra a nehézségekre, amelyek Nyugaton érik a muszlimokat, az iszlámot jelölőként használó (pl. muszlimofóbia) kulturális rasszizmusként tekintünk, a vallási gyűlöletre való uszítás modellje hasznos lehet. Különösen hasznosnak bizonyul a vallásnyilvános koncepciója akkor, ha a szándékuk szerint valójában a muszlimokat célzó, az iszlámot illető negatív állításokat vesszük célba. Nézzük például a floridai papnak, Terry Jonesnak a 2010. szeptember 11-én „Égess Koránt nap” megtartására vonatkozó sikertelen tervét.²⁶¹ Eleinte úgy tűnt, hogy Jones teológiai alapon meg tudja védeni a tettét. Azt állította például, hogy „az iszlám az ördögtől való”, és ennek következtében „emberek milliárdjai jutnak majd a pokolra”.²⁶² Ezekre az állításokra egy vallási vita részét képező állításokként is tekinthetünk. De ez a szemléletmód szemet huny az iszlám és a muszlimok közötti kapcsolat fölött, amelyet pedig maga Jones is erősített, aki azt kérdezte a YouTube-nézőitől, vajon bárki látott-e már közülük „igazán boldog muszlimot”.²⁶³

A nyilvánosság válasza az „Égess Koránt napra” hasonló mintázatot tárt fel. Egyrészt támogatói szerint Jonesnak az Első Alkotmánykiegészítés alapján joga van a véleménynyilvánításhoz.²⁶⁴ Hasonlóképpen, az Obama-adminisztráció, amely hivatalosan törekedett az égetés megakadályozására, az amerikai katonákat Irak-

ban és Afganisztánban érő megtorlás veszélyére helyezte a hangsúlyt²⁶⁵ – az egyetlen olyan érve, amely független attól, hogy a *Korán* egy példányának elégetése miért sértő. Sokan mások azonban feltették ezt a kérdést. Egy csoportnyi vallási vezető például a tervezett tiltakozást „muszlimellenes ördöngésként” jellemezte.²⁶⁶ Hasonlóképpen, Hillary Clinton külügyminiszter a tervezett égetést „amerikaiatlannak” nevezte, és ennek kapcsán megjegyezte, hogy az Egyesült Államok „a vakbuzgóságot nem szankcionálja, az üldözést nem támogatja”, ahogy azt George Washington fejtette ki egy levelében, amelyet 1790-ben a Rhode Island állambeli Newport zsinagógájának írt.²⁶⁷

A vallási vezetők és Clinton külügyminiszter nyelvezete azt demonstrálja, hogy az „Égess Koránt nap” többről szólt, mint csupán a vallásról. A newporti zsinagógára való utalás emlékeztet arra, hogy a muszlimok nem az egyetlen csoport, amelynek a vallási alapú üldöztetéssel kapcsolatos tapasztalatai vannak. A német zsidó közösség vezetője, Charlotte Knobloch, megerősítette ezt a kapcsolatot, arra figyelmeztetve, hogy „ahol az emberek könyveket égetnek, ott végül embereket fognak égetni”.²⁶⁸ Ha nem is értünk egyet a Jones tiltakozására adott válaszokkal, nehéz lenne amellett érvelni, hogy a tiltakozás nem az iszlám ellen irányuló egyértelmű vallási támadás.

Vagy hogy egy másik példát is hozzak, vizsgáljuk meg Newt Gingrich legutóbbi kijelentéseit. Egyrészt az American Enterprise Institute-beszéd a felszínre hozta azt a figyelmeztetést, hogy „a sáría az ellenségünk”.²⁶⁹ Antropomorfizálva egy vallási doktrínát, a téma kapcsolatot épít ki az eszmék és az egyének között, míg a vallásnyilvános-törvények ellenzői alig várják, hogy szétválaszthassák azt.²⁷⁰ Legyünk igazságosak, Gingrich a beszédében ennél konkrétabban fogalmaz. Az „ellenségről” kiderül, hogy a „radikális iszlám”, amely – a huszadik század közepi kommunistákhoz hasonlóan – titokban fenyegeti a nemzetet.²⁷¹ Ez kétségtelül

²⁶⁵ Lásd Barbara LISTON: Florida pastor not backing down on Koran-burning. *Reuters*, 2010. szept. 8. Elérhető: <http://in.reuters.com/article/idINIndia-51369820100909>

²⁶⁶ Paul OWEN – Matthew WEAVER: Qur'an burning day to go ahead despite death threats. *Guardian*, 2010. szept. 8. Elérhető: <http://www.theguardian.com/world/2010/sep/08/hillary-clinton-plan-to-burn-quran-disrespectful>

²⁶⁷ Uo. (a közbülső idézőjeleket elhagytam).

²⁶⁸ German Jews Condemn Planned Florida Koran Burning. *Reuters*, 2010. szept. 8. Elérhető: <http://www.reuters.com/article/us-usa-muslims-germany-idUSTRE6872OM20100908>

²⁶⁹ Lásd EDITORS: America at Risk: Camus, National Security, and Afghanistan. *American*, 2010. júl. 29. Elérhető: <http://www.american.com/archive/2010/july/america-at-risk-camus-national-security-and-afghanistan>.

²⁷⁰ Lásd 24–27. l. és a vonatkozó szövegek.

²⁷¹ EDITORS i. m. (269. l.). Gingrich odáig megy, hogy figyelmeztet az „terjeszkedő sariára”. Uo. Több információért Gingrich „terjeszkedő sáría” retorikájáról lásd Eugene ROBINSON: Sharia as the New Red Menace. *Washington Post*, 2010. szept. 21. Elérhető: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2010/09/20/AR2010092004257.html>

²⁵⁸ Uo. 16.

²⁵⁹ Uo. 19.

²⁶⁰ Uo. 19–20.

²⁶¹ Lásd Lauren RUSSELL: Church Plans Quran-Burning Event. *CNN*, 2010. július 31. Elérhető: <http://edition.cnn.com/2010/US/07/29/florida.burn.quran.day/> (a közbülső idézőjeleket elhagytam).

²⁶² Uo. (a közbülső idézőjeleket elhagytam).

²⁶³ Uo. Jones megerősítette ezt a nézőpontot, amikor a kritikákra válaszolva azt állította, hogy a tiltakozása nem a „mérsékelt” muszlimokat célozta; lásd Sean ALFANO – Adam LISBERG: Bloomberg defends Terry Jones, pastor planning Koran-burning rally despite warnings from the White House. *Daily News*, 2010. szept. 7. Elérhető: <http://www.nydailynews.com/news/national/bloomberg-defends-terry-jones-pastor-planning-koran-burning-rally-warnings-white-house-article-1.439037>

²⁶⁴ ALFANO–LISBERG i. m. (263. l.). Bloomberg egyetért azzal, hogy a pap által tervezett esemény izléstelen volt; elmondta, hogy az Első Alkotmánykiegészítés „mindenkit” véd, beleértve azokat is, akik nem értenek vele egyet. Uo.

vonatkozhat egy vallási doktrínára, és ekként kívül esik bármiféle vallási gyűlölet-re való uszítást tiltó jogszabály hatókörén.

Máskor azonban Gingrich az „ellenséget” szélesebb értelemben használja. Például egy Alsó-Manhattanbe tervezett vallási központ építését ellenezve arra figyelmeztetett, hogy a projekt támogatója, a Cordoba Institute be fogja hívni a szauidákat, akiket „muszlim pajtásként”²⁷² jellemez, és hogy eleve gyanút keltő, hogy az intézet a „muszlim hódítók”²⁷³ fővárosa után kapta a nevét. Gingrich ahhoz hasonlítja a tervezett „mecset” építését, amikor a japánok kulturális emlékhelyet nyitottak Pearl Harbor mellett, ami afelé mutat, hogy mostanra az ellenség sokkal inkább egy faji-etnikai csoport lett, semmint egy vallás.²⁷⁴ Itt ismét egy látszólag vallási témáról szóló vita – az alsó-manhattani mecset ellenzése – kezd olyan vitává alakulni, amely a muszlimokat kulturális és valószínűleg faji-etnikai kívülállókként utasítja el.

Gingrich videója és annak kommentjei kevésbé világosan fókuszáltak a muszlimokra, mint a Terry Jones által tervezett *Korán*-égetés.²⁷⁵ De mindkét példa megmutatja, mennyire nehéz elkülöníteni egymástól az iszlám aspektusaival szembeni kritikus beszédet és a muszlimok ellen irányuló megnyilatkozásokat.²⁷⁶ Megmutatják, hogy ami egy vallási szimbólum vagy doktrína ellen irányuló kritikának látszik, hogyan veheti célba a társadalom azon tagjait, akiknek a személyazonossága a kérdéses szimbólummal írható le. Ellentétben azzal, ami Graham szerint a valláskritika esetében lehetséges,²⁷⁷ mivel ez nem az egyes hívőkkel, hanem a szélesebb társadalommal van összefüggésben, a célszemély nem kerülheti el a táma-

²⁷² Newt Gingrich Statement on Proposed Mosque/Islamic Community Center near Ground Zero. *Newt.org*, 2010. júl. 21. Elérhető: <http://www.newt.org/newt-direct/newt-gingrich-statement-proposed-mosqueislamic-community-center-near-ground-zero>

²⁷³ Uo.

²⁷⁴ Mike Lupica: Scary fanatics like Newt Gingrich turn the Ground Zero mosque debate into ugly, stupid spectacle. *N. Y. Daily News*, 2010. aug. 23. Elérhető: <http://www.nydailynews.com/new-york/scary-fanatics-newt-gingrich-turn-ground-zero-mosque-debate-ugly-stupid-spectacle-article-1.201852>

²⁷⁵ Az iszlám némely amerikai kritikus, mint a blogger és az Alsó-Manhattani Iszlám Központ ellenzője. Sarah Geller sokkal nyíltabban keveri a vallási és etnikai terminológiát. Lásd Anne BARNARD – Alan FEUER: Outraged, and Outrageous. *New York Times*, 2010. okt. 8. Elérhető: <http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9E05EEDB113CF933A25753C1A9669D8B63&pagewanted=all> (idézi Gellert, aki önmagát „rasszista-izlamofób-muszlimellenes bigottként” jellemzi).

²⁷⁶ A probléma lényege, hogy Gingrich soha nem definiálja, ki az iszlamista. Amennyiben definíciója szerint az iszlamisták azok, akik kitartanak bizonyos eszmék mellett, akkor közelebb áll a vallásgyalázás-törvények ellenzői által vehemensen védeni kívánt vallási eszmékről folyó vitához. Ha azonban az iszlamisták közé sorolja az átlag muszlimokat is, közelebb kerül ahhoz, hogy átlépjen a valláson alapuló, etnicizált gyűlöletbeszéd területére. Az utóbbi lehetőséget erősítik Gingrichnek azon aggályai, hogy az iszlamisták titokban munkálkodnak.

²⁷⁷ Lásd GRAHAM i. m. (24. l.).

dást a nézőpontja megváltoztatásával. A muszlimokat, akik elutasítják a sariát, elutasítják a fejkendő viselését, és egyetértenek azzal, hogy a World Trade Center nem megfelelő hely egy mecset számára, a társadalom továbbra is muszlimokként identifikálja.

Ez nem jelenti szükségképpen azt, hogy az Egyesült Államoknak vagy bármely más liberális demokráciának az iszlámot vagy a muszlimokat érő minden negatív megnyilatkozást tiltania kéne. Az *Otto-Preminger*-ügy különvéleménye a jogi szankciókat csak a szélsőséges körülmények esetére tartja fenn. Hogy mit tekintünk „szélsőségesnek”, az társadalomról társadalomra változhat. A hollandok például, akik jelentős mennyiségű gyűlöletbeszédet rendelnek büntetni, jelenleg épp perbe fogták a jobboldali politikus Geert Wilderst, amiért a *Korán* betiltását követelte.²⁷⁸ Az Egyesült Államok erős libertárius hagyományai ellenben sokkal valószínűbben utasítanak el bármiféle gyűlöletbeszédrel kapcsolatos védeljéről. Valójában, ha a vallásgyalázás témájához az *Otto-Preminger*-ügy Európai Bizottság által hozott ítélete felől közelítünk, az eredmény olyan széles körű védelem lehet, amely minden megnyilatkozásra kiterjed, amelynek a szatíra az uralkodó eleme.²⁷⁹

Végül azonban a vallásgyalázás koncepciója hangsúlyozza azt a szerepet, amelyet a vallási alapú uszítás elleni törvények játszhatnak a liberális demokráciákban. A franciaországi és egyesült királyságbeli vallási uszítás elleni törvényekről írott tanulmányában Susannah C. Vance hívja fel a figyelmet arra, hogy milyen veszélyekkel járhat, ha a vallási uszítás elleni törvényeket a gyűlöletbeszéd tiltó törvényekhez vagy a blaszfémia törvényekhez hasonlóan alakítják ki.²⁸⁰ Vance amellett érvel, hogy a vallási uszítást tiltó jogszabályok jelentős úrt töltenek be, amelyet a valamiféle azonnali veszélyt megkövetelő hagyományos gyűlöletbeszéd-törvények, valamint a blaszfémia törvények hagytak, amelyek az egyház és az állam közti összeütközések kérdését vetik fel, és – ahogy a vallásgyalázás-törvények kritikusai bizonygatják – a vallási viták elnyomásának veszélyével fenyegetnek.²⁸¹ Az uszítást tiltó jogszabályok talán nem vesznek célba elég megnyilatkozást ahhoz, hogy kielégítsék az OIC-t és a vallásgyalázás-törvények más támogatóit. Ezen a ponton a liberális Nyugatnak és az OIC-nek el kell hogy váljanak az útjaik ebben a kérdésben. Ez történik majd? Talán igen, talán nem. De senki sem válaszolhatja meg ezt a kérdést anélkül, hogy előbb fel ne tette volna.

²⁷⁸ Dutch Hate Speech Trial to Proceed. *Al Jazeera*, 2010. febr. 3. Elérhető: <http://english.aljazeera.net/news/europe/2010/02/201023181713918592.html>. Wilderst azzal is vádolták, hogy a *Korán* a *Mein Kampf*-hoz hasonlított. Uo.

²⁷⁹ *Otto-Preminger-Institut v. Austria* (68. l.) 71–72.

²⁸⁰ VANCE i. m. (223. l.) 205.

²⁸¹ Uo. 249.

VI. Konklúzió: Az *Otto-Preminger* mint a társadalmi diskurzus mintája

E tanulmány az *Otto-Preminger-Institut v. Austria* ügyet használta fel ahhoz, hogy egy lehetséges köztes álláspontot fedezzen fel a vallásgyalázást illető vitában. Az *Otto-Preminger*-ügy többségi véleménye megmutatta, hogy az európaiak csakúgy, mint a muszlimok, büntetik a blaszfémiát, gyengítve ezzel az ellenzők azon érveit, hogy a vallásgyalázás-törvények megsértik a régóta fennálló emberi jogi normákat. Továbbá az osztrák blaszfémiatörvény korlátozó jellege és az Emberi Jogok Európai Bírósága általi szűk értelmezése elkezdte aláásni a vallásgyalázás-törvények kritikusaiknak érvét, hogy a blaszfémia tiltásáról szóló bármiféle vita a véleménynyilvánítás széles körű, büntető tiltásához vezet.

Az *Otto-Preminger*-ügy különvéleménye, amely a vádeljárásokat a célcsoport elleni „erőszakos és bántó” támadásokra szűkítené le,²⁸² egy másik, a véleménynyilvánításra nézve sokkal barátságosabb köztes álláspontot képvisel. A vallásgyalázást ebben a stílusban értelmezve a blaszfémiát lesöpörné az asztalról, így szüntetve meg a kritikusok egyik legkomolyabb aggodalmát (és érvelési álláspontját). Azonban a vallásgyalázásra a már létező, vallási gyűlöletkeltés elleni jogszabályok lencsén át is tekinthetünk. Ezek a jogszabályok további, a megnyilatkozásokon alapuló védelmet nyújtanak (például annak követelménye, hogy a beszédnek fenyegetőnek kell lennie), míg túllépnek a hagyományos gyűlöletbeszéd elleni jogszabályok határain azért, hogy kiterjedjenek az olyan állításokra is, amelyeknek, bár látszólag a vallás kritikáján alapulnak, céljuk a gyűlölet kiterjesztése a vallási csoportra is.

Mindkét pozíció komolyan veszi a vallásgyalázási javaslatot, semmint hogy az emberi jogi törvények biztonságos világának nem szívesen látott iszlám betolakodójaként utasítsák el azt. Az OIC és a javaslat más támogatói melletti elköteleződés elősegíti a „nemzetközi kulturális egyetértést”,²⁸³ ami támogatja a nemzetközi emberi jogok érvényesülését. Itt talán az *Otto-Preminger*-ügy a leghasznosabb. A vallásgyalázás kapcsán kialakult, gyakran a gúnyolódásra szorítkozó, globális vita ellenére az Emberi Jogok Európai Bíróságának többsége és a különvéleményen lévők elkötelezték magukat a békés tárgyalás mellett, amely az egyetértés felől a megvitátás felé mozdult el. Így kellene a vallásgyalázásról szóló vitának fejlődni, egyezségnek születnie abban, hogy meg kell vitatni, mi a megfelelő válasz a muszlimokat Európában érő nyugtalanító támadásokra. Miközben elismerjük a vallásgyalázási javaslat mögött húzódó aggályokat, akár a muszlimellenes

megnyilvánulások bármilyen jogi szabályozását is elutasíthatjuk. Azonban ahhoz, hogy a vallásgyalázás kritikusai ezt meggyőzően tehessék meg, többet kell tenniük annál, mint hogy rámutatnak, miért veszélyesek a koncepció legkiterjedtebb verziói. Azt is meg kell tudniuk magyarázni, miért nem tudnak középutat találni a muszlimokkal való együttélésben. Nagyjából ezt kell még megtenniük.

Fordította: GYÖRE GABRIELLA
A fordítást átdolgozta: HORVÁTH KRISZTINA

²⁸² *Otto-Preminger-Institut* (1. lj.) 6. (Palm, Pekkanen és Makarczyk bírók különvéleménye.)

²⁸³ Lásd 25. lj. és a vonatkozó szövegek.

Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság*

„A Szovjetunióban dolgozó egykori tudósítóként érzékeny vagyok minden olyan cenzúrára, amelyet valamilyen sérelem miatt akarnak alkalmazni. Ez a totalitárius mozgalmak egyik bevált trükkje. Minősíts minden kritikát vagy vitára való felhívást provokációnak, aztán büntesd meg az elkövetőket.”¹

„[A karikatúrák] a befogadás aktusát képezték. Az egyenlő bánásmód egy demokratikus módszer arra, hogy az újonnan érkezettek esetében felszámoljuk a származás és a szülőföld által meghatározott tradicionális különbségeket. Számomra ez egyet jelent azzal, hogy a bevándorlókat éppen úgy kezelem, ahogyan a dánokat.”²

I. A szólásszabadság szép (már befogadó) új világa

A széles körben elfogadott alapvetések a kényelem és biztonság érzését keltik. Éppen ez a hangulat jellemezte azokat a vitákat is, amelyek a szólásszabadság és a gyűlöletbeszéd határaitól folytak az amerikaiak és az európaiak között az 1980-as évek végén és az 1990-es években.³ Az amerikaiak egy sor érvet tudtak fel-

* A következő személyeknek szeretnék köszönetet mondani hasznos támogatásukért: Jacqueline Baronian, David Patton, Jerry Organ, Rob Vischer és Doug Dow. Az itt olvasható tanulmány egy korábbi változata a University of St. Thomas egyik konferenciáján került bemutatásra, 2009 szeptemberében. A tanulmány egy olyan átfogó projekt része, amely azt vizsgálja, hogy a dán karikatúrabotrány hogyan befolyásolta a gyűlöletbeszéd szabályozásával kapcsolatos nemzetközi diskurzust.

¹ Flemming ROSE: Why I Published Those Cartoons. *Washington Post*, 2006. febr. 19. B.01. Elérhető: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>

² Flemming ROSE: Why I Published the Muhammad Cartoons. *Spiegel Online*, 2006. május 31. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/spiegel/opinion-why-i-published-the-muhammad-cartoons-a-418930.html>

³ Lásd Sandra COLIVER (szerk.): *Striking A Balance: Hate Speech, Freedom Of Expression, And Non-Discrimination*. London, Article 19, International Centre Against Censorship, Human Rights Centre, University of Essex, 1992. (A szerző a teljes vita áttekintését nyújtja.) Lásd még Louis GREENSPAN – Cyril LEVITT (szerk.): *Under The Shadow Of Weimar: Democracy, Law, And Racial Incitement In Six Countries*. Santa Barbara, CA, Praeger, 1993. (A kötet egy országonként elvégzett kutatás eredményeit mutatja be.)

sorakoztatni amellet, hogy a szólásszabadság hogyan segíti elő az igazság ki-
derítését, a demokráciát és az egyéni önmegvalósítást.⁴ A véleménynyilvánítás
korlátozása a hatalom nélküli csoportokat⁵ érinti a legérzékenyebben, de ennél is
fontosabb, hogy a toleráns beszédmód elősegíti a toleráns állampolgárok megjele-
nését.⁶ Az európaiak főleg a saját aggodalmaikra próbáltak megoldásokat találni,
amelyek elsősorban a huszadik század borzalmaival hozhatók összefüggésbe.
A gyűlöletbeszéd erősödése itt elsősorban az instabil demokráciák politikai rend-
szerére jelentett fenyegetést, de ami ennél is súlyosabb probléma, hogy lehető-
séget adott a náci mozgalmak újjáéledésének.⁷ A véleménykülönbségek ellenére
mindkét tábor ugyanazt a logikát követte: amennyiben a gyűlöletbeszéd elutasí-
tása Európa saját bizonytalan történelmét tükrözi, akkor ez – az idő múlásával –
a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos európai törvények fokozatos meggyengülését
eredményezheti.⁸

Ironikus módon az európai gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények legfőbb el-
lenzői egy „válság”⁹ kapcsán találták meg a saját hangjukat. A nemzetközi bot-

⁴ Lásd Frederick SCHAUER: *Free Speech: A Philosophical Enquiry*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982. 15–73. (A szerző a szólásszabadság alapjait vitatja, miközben kiáll az igazsá-
gon, a demokrácián, a jóléten és az individuumon alapuló beszédmód mellett.)

⁵ Lásd Sandra COLIVER: Hate Speech Laws: Do They Work? In: COLIVER i. m. (3. lj.) 363. és
368–369. (A szerző a vita általános áttekintését nyújtja a szövegben.) A szólásszabadság fontos szere-
pet játszott az amerikai polgárjogi mozgalmak történetében, ez az egyik oka annak, hogy az amerika-
iak rendszeresen visszatérnek ehhez a témához. Lásd még Samuel WALKER: *Hate Speech: The History
Of An American Controversy*. Lincoln, NE, University of Nebraska Press, 1994. 115–120. (A szerző itt
azzal foglalkozik, hogy a mozgalom déli ellenzői által hozott, a szólásszabadságot korlátozó intézke-
dések hogyan semmisítette meg a Legfelső Bíróság az olyan ügyekben, mint az *NAACP v. Alabama*,
357 U.S. 449 [1957] és a *New York Times v. Sullivan*, 376 U.S. 254 [1964].)

⁶ Lásd Lee C. BOLLINGER: *A toleráns társadalom – Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott*.
Budapest, Wolters Kluwer, 2014.

⁷ GREENSPAN–LEVITT i. m. (3. lj.) 1–15. A nácik újbóli megjelenése felett érzett aggodalom Német-
országban volt a legerősebb (ahol betiltották a Náci Pártot, a náci karlendítést és a horogkeresztet).
Lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial And The Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave
Macmillan, 2004. 23–24. Hasonló aggodalmak más országokban is megjelentek, így például Francia-
országban, amely a történelem során megtapasztalhatta a nácik uralmát. Ezek a félelmek az 1960-as
években kerültek felszínre a neonáci és más szélsőjobboldali mozgalmak felemelkedésével. Az említett
aggodalmak azokban a nemzetközi egyezményekben is megjelentek, amelyek a tagállamok számára
lehetővé tették, vagy egyenesen elvárták tőlük, hogy a gyűlöletbeszédet tiltó intézkedéseket hozzanak.
Lásd WALKER i. m. (5. lj.) 87–90.

⁸ Lásd 134–137. lj. és vonatkozó szövegek (az itt leírtak összhangban vannak Bollinger véle-
ményével, aki azt hangsúlyozza, hogy a toleráns beszédmód egyik pozitív velejárója a toleráns polgárok
megjelenése).

⁹ Jytte KLAUSEN: *The Cartoons that Shook the World*. New Haven & London, Yale University
Press, 2009. (Megjegyezném, hogy ez az írás a karikatúrabotrány legfontosabb szövege.) Lásd még
Robert A. KAHN: A dán karikatúrabotrány és a libertariánus sajnálkozás retorikája. In: *A gyűlölet sza-
badtsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 319–342. Bent Nørby BONDE: How 12

rányt az okozta, hogy a *Jyllands-Posten* dán napilap kulturális rovatának szerkesz-
tője arra kért karikaturistákat, hogy rajzolják meg, ők hogyan látják Mohamed
profétát.¹⁰ Flemming Rose, miközben lelkesen védte azt az álláspontot, hogy a ka-
rikatúrák megjelenjenek, két fő érvre hivatkozott. Először is, Rose a totalitaria-
nizmus szempontjából közelített a vitához. Azokhoz a szamizdat szerzőkhöz ha-
sonlította magát, akik szembeszegülve a totalitárius állammal, kötelességüknek
érzik azt, hogy a véleményüket provokatív írások publikálásán keresztül feje-
zik ki.¹¹ Másodszor, Rose azt a paradox helyzetet teremtette, hogy a karikatúrák
– amelyek a dán muszlimokat ugyanolyan provokációnak tették ki, mint amivel
bármely más dán állampolgár is szembesülhet – valójában a muszlimok dán társa-
dalomba történő integrációját valósították meg.¹²

Ezek az érvek az európai és az amerikai nézőpontból is újszerűek. Hagyomá-
nyos értelemben a totalitarianizmus volt a cenzúra egyik lehetséges oka. Például a
McCarthy-korszakban a bíróságok igyekeztek megtalálni az egyensúlyt az egyén
önkifejezéshez való joga és a kommunizmus által képviselt fenyegetés között.¹³
Hasonlóképpen, a németek militáns demokráciáról alkotott elképzelése azért kor-
látozza a véleménynyilvánítás szabadságát, hogy ezáltal akadályozza meg a nácik
hatalomba való visszatérését.¹⁴ Rose azonban úgy tekintett a „totalitárius fenyege-
tésre”, mint egy becsületbeli ügyre, amely szükségszerűvé teszi, hogy az újságírók
hallassák a hangjukat. Míg az Egyesült Államok, szemben Európával, alapvetően
nem bünteti a gyűlöletbeszédet,¹⁵ a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények ame-

Cartoons of the Prophet Mohammed were Brought to Trigger an International Conflict. *Nordicom
Review*, 28, 2007, 33.; Rachel SALOOM: You Dropped a Bomb on Me, Denmark: A Legal Examination
of the Cartoon Controversy and Response as it Relates to the Prophet Muhammad and Islamic Law.
Rutgers Journal of Law & Religion, 8, 2006, 1.

¹⁰ A karikatúrák megjelenése mögött zajló döntési folyamatok máig nem ismertek. Klausen tett
utalásokat arra, hogy a lap szerkesztőbizottsága hozta meg a döntést, illetve hogy Rose kapta a felada-
tot, hogy hivatalosan felkérje a karikaturistákat a részvételre. KLAUSEN i. m. (9. lj.) 14. Ugyanakkor
Rose gyakran úgy hivatkozik önmagára, mint a karikatúrák kiadójára, és mindeddig lelkesen kiállt a
karikatúrák megjelentetése mellett.

¹¹ Lásd III. rész és a vonatkozó szövegek. A „szamizdat” kifejezést úgy definiálhatjuk, mint a
„Szovjetunió szocialista köztársaságainak és annak perifériáin található országoknak a rendszerét, ahol
a kormány által kizsorigított szövegeket titokban nyomtatták és terjesztették”. Merriam-Webster Online
Dictionary, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/samizdat>

¹² Lásd IV. rész és a vonatkozó szövegek.

¹³ Lásd Harry KALVEN JR. (szerk.: Jamie KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom Of Speech In
America*. New York, Harper & Row, 1988. 198–211. (A szöveg átfogó betekintést nyújt azokba a lázító
jellegű beszéddel kapcsolatos vitákba, amelyek az 1940-es és az 1950-es években folytak az Egyesült
Államokban.)

¹⁴ Lásd Donald P. KOMMERS: *The Constitutional Jurisprudence Of The Federal Republic Of
Germany*. Durham & London, Duke University Press, 1997. 37–38.

¹⁵ Lásd WALKER i. m. (5. lj.).

rikai ellenzői többnyire egyetértenek azzal, hogy a szóbeli provokáció is sértő lehet az áldozat számára: ezzel összefüggésben az érvelésük csak annyiban különbözik az európai felfogástól, hogy véleményük szerint ez nem megfelelő indok a jogi szankciók bevezetésére.¹⁶ Ezzel szemben Rose azzal érvel, hogy a sértő beszédmód – ebben az esetben a karikatúrák – inkább segíti, mintsem sérti azokat, akikre irányul.

Ez a tanulmány arra tesz kísérletet, hogy Rose karikatúrákkal kapcsolatos érvelését a gyűlöletbeszédről szóló európai–amerikai vita kontextusában helyezze el. A szöveg II. része röviden bemutatja Rose életpályáját, azt a politikai helyzetet, ami Dániát jellemezte a botrány kirobbanásának időpontjában, valamint azt vizsgálja, hogy az azóta eltelt idő során hogyan vált Rose a szólásszabadságért folytatott harc sztárjává.

A szöveg III. része a totalitarianizmus témáját vizsgálja Rose szövegeiben. Míg Rose totalitarianizmussal kapcsolatos retorikáját feltehetően leginkább a saját, Szovjetunióban szerzett tapasztalatai befolyásolhatták, két nagyobb diskurzussal is összefüggésbe hozható – az egyik a radikális iszlámot értelmezi totalitáriusként, míg a másik a gyűlöletbeszédre vonatkozó megszorításokat bélyegzi ugyanezzel a jelzővel (különös tekintettel a holokauszttagadással kapcsolatos beszéd tiltására, amit több európai ország is bevezetett az 1990-es évek során).¹⁷ Ugyanakkor Rose antitotalitárius retorikája nem illeszkedik a szólásszabadság amerikai doktrínáihoz sem, amelyek megtűrik a fenyegető beszédmódot is.¹⁸

A szöveg IV. része Rose azon állításával foglalkozik, miszerint a provokáció a befogadás aktusaként fogható fel. Ezt az érvelést a dánok *hygge* elnevezésű kulturális hagyományáig vezetjük vissza, amely olyan informális társadalmi rendszerként értelmezhető, amelynek szerves része a viccelődés és az ugratás.¹⁹ Rose érve-

¹⁶ Lásd például Ronald Dworkin írását, aki a német holokauszttagadással kapcsolatos törvényekkel szemben érvel. A szerző elismeri, hogy a tagadás „fájdalmas” lehet az áldozatok számára, de azt is kifejti, hogy a szólásszabadság olyan áldozatokat kíván, amelyek „igazán fájdalmasak” lehetnek. Ronald DWORKIN: *The Unbearable Cost of Liberty. Index On Censorship*, 3, 1995, 43.

¹⁷ Ez a diskurzus legalább az 1990-es évekig vezethető vissza, amikor a holokauszttagadás tiltásának francia ellenzői a kelet-európai vasfüggöny leomlását vetették össze a totalitarianizmus elleni nyugat-európai törvények megjelenésével. Lásd KAHN i. m. (7. lj.) 105–108.

¹⁸ Ezzel kapcsolatban lásd III. rész és a vonatkozó szövegek. A szólásszabadság doktrínáival kapcsolatban a szerző két esetet is felidéz: Holmes bíró különvéleményét az *Abrams v. United States* ügyben (250 U.S. 616 [1919]), és a *Brandenburg v. Ohio* ügyet (395 U.S. 444 [1969]). Ezek idővel meghatározó szerepet játszottak a politikai beszéd védelmében az Egyesült Államokban, ahogy a szólásszabadsággal kapcsolatos akadémiai írásmódra is nagy hatást gyakoroltak. Lásd KALVEN, Jr. i. m. (13. lj.) (ahol a szerző meggyőző stílusban tárgyalja a szólásszabadsággal kapcsolatos amerikai eseteket) és BOLLINGER i. m. (6. lj.) (itt a szerző a szólásszabadság védelmének különböző lehetőségeit tárgyalja).

¹⁹ Lásd Steven M. BORISH: *The Land of the Living: The Danish folk high schools and Denmark's non-violent path to modernization*. Nevada City, Blue Dolphin, 1991. 276. (A szerző bemutatja a *hygge* jellemzőit.)

lése – bár első látásra ez paradoxonnak tűnhet – közelebb áll a szólásszabadság amerikai doktrínáihoz. Bár mindezt aláássa Rose bevándorlóellenes retorikája, ahogy az általában véve bevándorlóellenes európai és dán politikai kultúra is ezt teszi.

Végül az V. részben röviden áttekintjük azt, hogy milyen hosszú távú hatásai lehetnek Rose nézeteinek. Az ellentét, amely Rose sürgető antitotalitarianizmusa és a szólásszabadság védelmének hagyományos, amerikai megközelítése között feszül, magyarázatot adhat arra, hogy Rose és követői miért nem kaptak erősebb támogatást, amikor végül úgy döntöttek, hogy a karikatúrákat kiadják. Bár a téma szempontjából Európa termékeny talajnak bizonyulhat, de Rose nézetei feltehetően azon bukkannak el, hogy Rose nem lesz képes megszólítani az eltökélten bevándorlóellenes jobboldali erőket.

II. Flemming Rose különös karrierje

A) Flemming Rose, Dánia és a radikális iszlámmal szembeni növekvő félelem

Flemming Rose, aki 1958-ban született, úgy jellemzi magát, mint aki „az 1960-as évek ideológiáin nevelkedett”, és aki a generációjára jellemző módon „egyaránt magáévá tette a hippik eszméit és a politikai felsőbbrendűség ideológiáját”, így ennek megfelelően úgy vélekedett, hogy „a Nyugat rasszista és imperialista”.²⁰ Rose véleménye 1980 és 1981 között változott meg, amikor tíz hónapot töltött az Orosz Irodalomtudományi Intézetben, Moszkvában.²¹ Egy aprócska lakásban lakott, ahol gyakorlatilag nem volt magánélete, miközben a barátnőjét (későbbi feleségét), aki a TASSZ szerkesztője volt, a kormány folyamatos megfigyelés alatt tartotta.²² Ez az élmény meghatározó tapasztalat volt Rose számára: „Abban a kis lakásban többet tudtam meg a szovjet rendszerről és a marxista-leninista ideológiáról, mint az összes szakirodalomból, amit a szovjetekről olvastam.”²³

A Szovjetunióból visszatérve Rose a „hidegháború elkötelezett harcosává vált”, és élénk „érdeklődést mutatott az orosz disszidens irodalom iránt”.²⁴ Később újságíróként helyezkedett el, majd 1990-ben visszatért a Szovjetunióba, hogy a cseccsen háborúról tudósítson a jobbközéphez tartozó dán napilapnak, a *Berlingske*

²⁰ Lásd ROSE i. m. (2. lj.).

²¹ Lásd még Jacob LAKSIN: *The Controversialist. Doublethink Online*, 2008. Elérhető: <http://americasfuture.org/the-controversialist/>

²² Lásd uo.

²³ Lásd uo., Rose-t idézve.

²⁴ Lásd uo.

Tidende-nek.²⁵ Míg kezdetben Rose a csecsenekkel szimpatizált, különösen az első háború során 1990-ben, az 1996-os második kiküldetése során megváltozott a véleménye. Miközben a csecsenek egyik dán tanácsadójával, Ibn Wahabbal készített interjút, Laksin szerint Rose „először szembesült a radikális iszlámmal”.²⁶ Rose ekkor arra a következtetésre jutott, hogy a radikális iszlám olyan „totalitárius ideológia”, amely „rendkívül agresszív, továbbá a náci és a sztálinista ideológiához hasonlóan a Mi és az Ők szembeállításán keresztül határozza meg önmagát”.²⁷

Rose véleményének változása bizonyos mértékig a hazájában zajló átalakulásokat tükrözte. A karikatúrabotrány kirobbanásáig Dániát úgy ismerték a világban, mint egy haladó szellemiségű társadalmat, amit nagyfokú homogenitás jellemez.²⁸ Az ország kisszámú muszlim lakosságát, bár ki volt téve a szélsőjobb támadásainak, nem tekintették veszélyforrásnak.²⁹ Azonban az 1990-es évek során az ország muszlim lakossága növekedni kezdett. Végül a hangulat olyannyira ellenségesé vált, hogy 2001-ben egy dán akadémikus olyan kijelentést tehetett, miszerint az új közösségek, többek között a muszlimok „megkérdőjelezzik a dán társadalom történelmi egységességét”, ami megerősíti azokat a félelmeket, hogy „a nem túl távoli jövőben a dánok kisebbségbe szorulnak a »saját országukban«”.³⁰

A nyomás hatására 2001-ben a dánok a jobboldali koalícióra szavaztak, amit Anders Fogh Rasmussen vezetett. Rasmussen Liberális Pártjának (*Venstre*) helyezte a bevándorlóellenes Dán Néppárt (*Dansk Folkeparti*) támogatásától függött.³¹ A balközép több mint hetven éves koalícióját³² szétszakító választások eredményeként sokkal szigorúbb bevándorlási törvényeket fogadtak el, s ez magában foglalt egy új állampolgári vizsgát és egy olyan fogadalmat, amelynek során a leendő ál-

²⁵ Lásd *uo.*

²⁶ Lásd *uo.* Rose-t idézve.

²⁷ Lásd *uo.*

²⁸ Knud J. V. JESPERSEN: *A History of Denmark*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 6–7. (A szerző azt az általános vélekedést tárgyalja, miszerint Dánia egy egységes, kisméretű ország.) A vélekedés, hogy a dán egy bátor és toleráns nép, részben azon az eseményen alapul, hogy Dánia 8000 mélyen vallásos zsidó embert mentett meg a náci holokausztól a második világháború során. Lásd Andrew BUCKSER: *After the Rescue: Jewish Identity and Community in Contemporary Denmark*. New York, Palgrave Macmillan, 2003. 171–187. (A szerző lebilincselő beszámolót nyújt arról, hogy a zsidó emberek megmentése milyen hatással volt a dánok nemzeti identitására.)

²⁹ Lásd BORISH i. m. (9. lj.) 320–325.

³⁰ Jorgen Bæk SIMMONSEN: *Globalization in Reverse and the Challenge of Integration: Muslims in Denmark*. In: Yvonne Yazbeck HADDAD (szerk.): *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. Oxford, Oxford University Press, 2002. 121. és 126.

³¹ Az elnevezés ellenére a Liberális Párt a dán politikai spektrum konzervatív végére esik. A Dán Néppárt az erőteljes bevándorlóellenes álláspont ellenére a jóléti állam egyik elkötelezett támogatója.

³² 1924 és 2001 között a szociáldemokraták alkották a legnagyobb pártot a parlamentben, annak ellenére, hogy soha sem szereztek meg a teljes többséget. Lásd JESPERSEN i. m. (28. lj.) 165.

lampolgárnak fel kell esküdnie a liberális értékekre.³³ Mindeközben a kormány kulturális minisztere, Brian Mikkelsen arra buzdított, hogy hozzák létre „a kulturális harc új frontját” azok ellen „a muszlim bevándorlók ellen, [akik] nem hajlandók elfogadni a dán kultúrát és az európai normákat”.³⁴

Rose ilyen körülmények között vált a *Jyllands-Posten* kulturális rovatának szerkesztőjévé 2004-ben, amely a legnagyobb példányszámú napilap és a Liberális Párt komoly támogatója Dániában.³⁵ E támogatás ellenére a lap mégsem igazodott következetesen a bevándorlóellenes irányzathoz. Sőt, 2005 elején egy olyan cikksorozatot is megjelentetett, amely pozitív fényben tüntette fel a bevándorlókat.³⁶ Ugyanakkor máig nem világos, hogy Rose-nak volt-e bármilyen szerepe abban, hogy ezek a cikkek megjelenjenek.

B) Rose megjelenteti a karikatúrákat, és dagadni kezd a botrány

Rose a karikatúrákat a *Jyllands-Posten* 2005. szeptember 30-ai számában jelentette meg. Egy a karikatúrákat kísérő cikkben Rose a növekvő „öncenzúrára” utalt, és egy sor ezzel kapcsolatos esetet sorolt fel. Ezek között említette annak a gyermekkönyv-illusztrátornak az esetét is, aki csak anonim módon volt hajlandó lerajzolni Mohamed prófétát.³⁷ Rose megjegyezte, hogy azokat, akik „totalitárius társadalmakban [élnek], börtönbe zárhatják azért, mert vicceket mesélnek vagy kigúnyolják a diktátorokat”.³⁸ Ezenkívül azt is hozzátette, hogy „a szekuláris demokráciában” az egyénnek „el kell fogadnia a provokációt, a csúfolódást és azt, hogy nevetségessé teszük”.³⁹

³³ Lásd Robert A. KAHN: *The Danish Cartoon Controversy and the Exclusivist Turn in European Civic Nationalism*. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 8 (3), 2008, 524. és 528–530. .

³⁴ Lásd BONDE i. m. (9. lj.) 36. (Ahol Mikkelsen 2005-ben tett kijelentéseit olvashatjuk.)

³⁵ Jytte KLAUSEN: *Rotten Judgment in the State of Denmark*. *Spiegel Online*, 2006. febr. 8. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/0,1518,399653,00.html>

³⁶ Pernille AMMITZBØLL – Lorenzo VIDINO: *After the Danish Cartoon Controversy. The Middle East Quarterly*, 14. 2007. tél. 3–11. (A szerzők bemutatják, hogy 2005-ben a *Jyllands-Posten* hogyan nyerte el az Európa-díjat azért, mert „pozitív színben tüntette fel a sikeres muszlim bevándorlókat Dániában”.)

³⁷ Lásd KLAUSEN i. m. (9. lj.) 14–21. Bár Rose nem tesz említést erről a cikkben, a szöveg megírásában feltehetően az is motiválta, hogy a 2004-ben muszlim szélsőségesek megölték a holland filmrendezőt, Theo van Gogh-ot, a *Submission* című film miatt. Ebben a rendező a családon belüli erőszakra hívta fel a figyelmet úgy, hogy Koránból vett idézeteket vetített szinte fedetlen testű, meztelen nőkre. A lövöldözés erőteljes muszlimellenes reakciókat váltott ki Hollandiában. Lásd Ian BURUMA: *Murder in Amsterdam*. New York, Penguin, 2006.

³⁸ KLAUSEN i. m. (9. lj.) 6.

³⁹ Lásd még *Danish Penal Code § 140* (1933). (Ahol a „blaszfémia” úgy értelmezik, mint „gúnyt és sértést”.)

Röviden érdemes említést tenni magukról a karikatúrákról is, és arról, hogy a muszlimok miért foghatták fel ezeket sértésként. A karikatúrák a humor széles spektrumán mozogtak, amelyben megjelentek a csak a dán elit számára érthető viccek és a muszlimokra irányuló nyílt támadások is.⁴⁰ Az első típusra jó példa lehet az a karikatúra, amely egy férfit ábrázolt, feltehetően magát Mohamedet, aki egy rendőrségi szembesítésen nem tudja azonosítani Pia Kjaersgaard-t, a bevándorlóellenes Dán Néppárt vezetőjét. Egy másik karikatúra hetedikes iskolás fiúként mutatta Mohamedet, aki a következő arab szöveget írja a táblára: „A *Jyllands-Posten* újságírói reakciós provokátorok.”⁴¹ Egy másik karikatúra a muszlimokat egyértelműen nőgyűlölőnek festette le.⁴² Végül az egyik hírhedt rajz Mohamedet úgy ábrázolta, hogy bomba volt a turbánjában.⁴³

A muszlimok karikatúrákkal kapcsolatos reakcióit alapvetően két csoportba sorolhatjuk. Először is a muszlimok egy része betartja azt az általános tilalmat, miszerint Mohamed próféta arcképe nem ábrázolható.⁴⁴ A muszlimok testábrázolással kapcsolatos aggályai miatt néhány korai ügyben olyan döntések születtek, amelyek azt eredményezték, hogy eltávolították a Mohamedet ábrázoló szobrokat az amerikai épületekről.⁴⁵ Az aggodalmak egy másik csoportja a karikatúrák tartalmi vonatkozásaival hozható összefüggésbe. Például azzal, hogy a muszlimok egy része ellenezte, hogy Mohamed prófétát bombával a turbánjában ábrázolják. Szerintük ez vagy azt sugallta, hogy az iszlám erőszakos vallás, vagy azt, hogy minden muszlim terrorista.⁴⁶

A karikatúrabotrány csak lassan teljesedett ki. Kezdetben a feszültségek csak Dániára koncentráálódtak, mivel csak a dán muszlimok tiltakoztak a karikatúrák és más rasszista incidensek ellen.⁴⁷ Majd október elején egy a muszlim államokból érkező, tizenegy nagykövetből álló csoport szeretett volna találkozni Rasmussen miniszterelnökkel azért, hogy megoldást találjanak „a dán nyilvánosságban és médiában zajló, az iszlám és a muszlimok ellen irányuló lejárató kampányra”.⁴⁸

⁴⁰ A karikatúrákkal kapcsolatos leírások – a jelzett kivételektől eltekintve – a következő forrásból származnak: The Director of Public Prosecutions, Decision on Possible Criminal Proceedings in the Case of Jyllands-Posten's Article „The Face of Muhammad”. 2006. márc. 15. 2–3. http://www.rigsadvokaten.dk/media/bilag/afgorelse_engelsk.pdf [továbbiakban DPP Decision].

⁴¹ A „reakciós provokátor” megfogalmazás Klausentől származik. lásd 35. ljt.

⁴² DPP Decision (40. ljt.) 3. A karikatúra egy karddal felfegyverzett szakállas férfit ábrázolt, az oldalán két nővel, akik olyan fekete leplet viselnek, amely csak a szemüket hagyja szabadon.

⁴³ Erre a karikatúrára gyakran hivatkoznak olyan példaként, amely öncélúan támadja a muszlimokat.

⁴⁴ Lásd SALOOM i. m. (9. ljt.) 23–27. (Ez a szöveg a test ábrázolásának szigorú tilalmával foglalkozik a szunnita iszlám tanítása szerint.)

⁴⁵ Lásd KAHN i. m. (9. ljt.) 339.

⁴⁶ Lásd SALOOM i. m. (9. ljt.) 34–35.

⁴⁷ Lásd BOND i. m. (9. ljt.) 40–41.

⁴⁸ Lásd uo.

Rasmussen azzal utasította vissza a találkozót, hogy a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos minden kérdés megoldása a bíróságra tartozik, és hogy nincs felhatalmazása arra, hogy beavatkozzon az ügymenetbe.⁴⁹

Az ezt követő hónapok során a botrány nemzetközi szintre emelkedett.⁵⁰ 2005 végén egy csoport dán imám látogatott a Közel-Keletre egy dosszié kíséretében, ami egyéb provokatív rajzokkal együtt a szóban forgó tizenkét darab karikatúrát is tartalmazta.⁵¹ Ezt az akciót csakhamar a dán termékek bojkottja követte a muszlim országokban, köztük olyan fontos dán kereskedelmi partnerek esetében is, mint Szaúd-Arábia és Irán; majd a karikatúrák más európai országokban történő megjelenése (először Norvégiában, aztán más országokban is); s végül 2006 februárjában azok az erőszakos tüntetések az arab/muszlim világban, amelyek a dán nagykövetségek felgyújtásához vezettek Szíriában és Gázában.⁵²

C) Rose a botrány középpontjába kerül

A fent említett események hatására Rose és a *Jyllands-Posten* újra az érdeklődés középpontjába került. A botrány kirobbantásában felelős lap szerkesztőjeként Rose egyik napról a másikra híresség lett. Mozgalmas időszak volt ez az életében. A CNN *Situation Room* című műsorában készült interjú során Rose elmondta, hogy „hogyan őrizte meg a hidegvérét” a Próféta megsértése miatt kapott halálos

⁴⁹ Lásd uo. Rasmussen azon az állásponton volt, hogy minden, a lapot érintő kritika a szólásszabadságba történő beavatkozás lenne. Ez a nézőpont az 1994-es *Jersild*-ügy hatásaként értelmezhető, amikor az Emberi Jogok Európai Bírósága úgy vélekedett, hogy Dánia megsértette a szólásszabadságot azzal, hogy perbe fogtak egy újságíró, aki megszegte a gyűlöletbeszéd tilalmát azáltal, hogy lejátszott egy olyan interjút, amelyben jobboldali fiatalok nyíltan rasszista hangot ütöttek meg. *Jersild v. Denmark*, 298 Emberi Jogok Európai Bírósága (ser. A) (1994). Lásd még Stephanie LAGOUTTE: The Cartoon Controversy in Context: Analyzing the Decision Not to Prosecute Under Danish Law. *Brooklyn Journal of International Law*, 33, 2007, 379. és 398.

⁵⁰ Lásd még Risto KUNELIUS – Elisabeth EIDE: The Mohammed Cartoons. Journalism. Free Speech and Globalization. In: Risto KUNELIUS – Elisabeth EIDE – Oliver HAHN – Roland SCHROEDER (szerk.): *Reading The Mohammed Cartoons Controversy: An International Analysis of Press Discourse on Free Speech and Political Spin*. Bochum, Projektverlag, 2007. 10. (a szerzők a botrány fokozódását tárgyalják); lásd még SALOOM i. m. (9. ljt.) 6–12.

⁵¹ AMMITZBÖLL–VIDINO i. m. (36. ljt.).

⁵² Lásd KUNELIUS–EIDE i. m. (50. ljt.) 10. Érdekes megjegyezni, hogy 2006 októberében a karikatúrák egy egyiptomi lapban is megjelentek, s ez semmilyen feszültséget nem eredményezett. Lásd uo. Jytte Klausen a botrány eszkalálódását a közel-keleti politikai folyamatokkal hozza összefüggésbe, különösen az egyiptomi kormány azon törekvéseivel, hogy bebizonyítsa a Nyugatnak azt, hogy a demokratikus folyamatok erőszakos iszlám megmozdulásokhoz vezetnek. Lásd A Conversation with Jytte Klausen about European Islam. *Brandeis Now*, 2009. márc. 10. Lásd még KLAUSEN i. m. (9. ljt.).

fenyegetések ellenére.⁵³ Emellett Rose nem volt hajlandó bocsánatot kérni „magért a [karikatúrák] megjelentetéséért”, bár „elnezést kért azokért az indulatokért, amiket ezzel kiváltott”.⁵⁴

Rose számos érvet hozott fel a karikatúrák védelmében. Először is azt hangsúlyozta, hogy senkit sem állt szándékában megbántani, sokkal inkább az „öncenzúra” ellen akart felszólalni. Rose azt is említette, hogy a karikatúrák pozitív hatással lehetnek a muszlim befogadókra. Arra a kérdésre, hogy újra megtenné-e ugyanezt, így válaszolt:

Ha készítettünk egy vallási témájú karikatúrát, ezt tesszük Jézus Krisztussal, a királyi családdal és a politikusokkal is (...), az nem jelenti azt, hogy ezzel valakinek a vallását becsmérlnénk, megaláznánk, vagy ki akarnánk őket gúnyolni. Éppen ellenkezőleg, ezáltal válhatnak Dánia részévé. Így ugyanúgy kezelnek téged, mint a társadalmunkban bárkit. Így többé nem vagy idegen vagy kívülrálló.⁵⁵

Az interjú egy későbbi szakaszában Rose úgy jellemezte a karikatúrákat, hogy azok „a satíra és a humor dán hagyományainak a részét képezik”.⁵⁶

Végül a külső nyomás Rose-t is elérte. Három nappal a CNN interjúja után Rose közölte, hogy a lap gondolkodik azoknak a karikatúráknak a megjelentetésén, amelyek egy Irán által kiírt pályázatra készültek, amelynek a holokauszt ábrázolása volt a témája.⁵⁷ Erre válaszul a lap főszerkesztője, Carsten Juste azt javasolta Rose-nak, hogy vegye ki a szabadságát. Döntését azzal magyarázta, hogy „Rose az utóbbi időben embertelen nyomás alatt dolgozott”.⁵⁸ Rose ez egyszer elismerte tévedését, és kijelentette, hogy „most már 100%-osan a lap mögött áll”.⁵⁹

A kényszerszabadság ellenére Rose továbbra is a saját álláspontját védte, miszerint helyesen járt el, amikor a karikatúrák megjelentetése mellett döntött. Február közepén Rose egy a *Washington Post*-ban megjelent véleménycikkben oktatta ki az amerikai olvasóközönséget az öncenzúráról és arról, hogy milyen veszélyekkel jár, ha engednek a „totalitárius” manipulációnak – Rose ezt nevezte „a hidegháború legfontosabb tanulságának”.⁶⁰ Egy újabb csavart jelentetett a történetben, amikor

⁵³ The Situation Room. CNN.com, 2006. febr. 7. (Transcript of Interview with „Jyllands-Posten” Editor Flemming Rose) Elérhető: <http://transcripts.cnn.com/TRANSCRIPTS/0602/07/sitroom.03.html> [a továbbiakban CNN Transcript].

⁵⁴ Lásd uo.

⁵⁵ Lásd uo.

⁵⁶ Lásd uo.

⁵⁷ Cartoon Row Editor Sent on Leave. BBC News, 2006. febr. 10. Elérhető: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4700124.stm>

⁵⁸ Lásd uo.

⁵⁹ Lásd uo.

⁶⁰ Lásd uo.

Rose azzal indokolta a karikatúrák megrendelését és megjelentetését, hogy ezzel is fel akarta hívni a figyelmet a Dániában ténylegesen működő öncenzúrára.⁶¹ Rose utalt „a satirikus műfaj dán hagyományaira, amely a királyi családdal és a nyilvánosság egyéb szereplőivel is foglalkozik”, majd hosszasan beszélt arról, hogy azáltal, hogy a muszlimokat arra ösztönözték, hogy a hangjukat hallassák, a karikatúrák hogyan indítottak el diskurzust Dániában.⁶²

Néhány hónappal később, már az európai közönséget megszólítva, Rose ugyanezeket a témákat hangsúlyozta, valamivel keményebb hangnemben.⁶³ Itt beszélt a saját személyes útjáról is, amely során „hippiből” a „hidegháború harcosává” vált, de ami ennél is fontosabb, következetesen megrajzolta a régi és az új ellenségei közötti különbségeket: „Az európai baloldal manapság ugyanúgy becsapja saját magát a bevándorlással, az integrációval és az iszlám radikalizmussal összefüggésben, mint ahogy fiatal hippikként mi is becsaptuk magunkat a marxizmus és a kommunizmus kapcsán 30 évvel ezelőtt.”⁶⁴ Ezek után a dán muszlim kisebbséget róta meg a magas születésszám és a magas bűnelkövetési arány, valamint a viktimológia kultusza miatt.⁶⁵ Majd az európaiakhoz fordult, akik – véleménye szerint – „sokat tanulhatnak az amerikaiak tapasztalataiból” az idegenek befogadását illetően.⁶⁶

D) A szólásszabadság sztárja

Ahogy a botrány kezdett elülni, Rose új szerepet talált magának a szólásszabadság védelmezőjeként. 2007-ben elsőként kapta meg a Sappho-díjat a Szabad Dán Sajtó Közösségétől.⁶⁷ A téma akkor került ismét terítékre, amikor Kurt Westergaard, a turbános karikatúra rajzolója is színre lépett,⁶⁸ s ez újabb interjúsorozatot eredményezett 2008 elején. Még ugyanebben az évben Rose az Egyesült Államokba

⁶¹ Lásd ROSE i. m. (1. lj.).

⁶² Lásd uo.

⁶³ Lásd uo.

⁶⁴ Lásd ROSE i. m. (2. lj.).

⁶⁵ Lásd uo.

⁶⁶ Lásd uo.

⁶⁷ Gwladys FOUCHÉ: Danish Cartoons Editor Wins Award. *The Guardian*, 2007. márc. 20.

⁶⁸ A történetet 2008 februárjában hozták nyilvánosságra. Lásd Police Foil Plot to Kill Muhammad Cartoonist. *NBCNEWS.com*, 2008. febr. 12. Meglepő módon, míg Westergaard félelmének, haragjának és keserűségének adott hangot, Rose kijelentette, hogy Dániában „meglehetősen nyugodt” a közhangulat, illetve hogy nem félti az életét. Lásd I Don't Fear for My Life. *Spiegel Online*, 2008. febr. 12. (A *Jyllands-Posten* szerkesztőjével készült interjú.)

utazott, ahol számos fórumon felszólalt, köztük jó néhány egyetemen is.⁶⁹ A következő évben Rose Izraelbe utazott, ahol – annak ellenére, hogy ő maga vonakodott kiadni a holokausztról készült karikatúrákat – a *Mein Kampf* kiadását tiltó törvények hatályon kívül helyezése mellett szólalt fel.⁷⁰

Az említett megjelenések során Rose az aggályait a karikatúrákon túl is kiterjesztette. Ekkora már szembehelyezkedett minden provokációellenes törvénnyel – vagyis egy olyan jogi kategóriával, amibe a népirtás tagadásának tilalmán kívül beletartoztak azok a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények is, amelyeket a legtöbb európai ország alkalmazott.⁷¹ Érvelésében Rose felhívta a figyelmet az úgynevezett „sértés-fundamentalistákra”, akik ragaszkodnak ahhoz az elképzeléshez, hogy az embereknek „joguk van ahhoz, hogy ne sértsék meg őket”.⁷² Rose (viccelődve?) azzal érvelt, hogy az ilyen embereknek „érzékletlenségi tréningeken” kellene részt venniük.⁷³ Ezenkívül Rose azokat is kritikával illette, akik a következőképpen gondolkodnak a tiltásokról: „Én is tiszteletben tartom a te tabuidat, ha te is tiszteletben tartod az enyémeidet.”⁷⁴ Rose úgy vélekedett, hogy „a hidegháborúnak is éppen ez volt a játékszabálya egészen addig, amíg Václav Havel, Lech Walesa [és] Andrej Szaharov” fel nem váltotta ezt azzal az elképzeléssel, miszerint a jogok az „egyénekre” vonatkoznak, nem pedig „kultúrákra, vallásokra és politikai rendszerekre”.⁷⁵ A gyűlöletbeszéddel és a népirtás tagadásával kapcsolatos törvények ellenzőjeként Rose-nak támogatói is akadtak. Így például Timothy Garton Ash a népirtás tagadásával kapcsolatos törvények ellenzőinek hangadójává vált, miközben azzal érvelt, hogy a karikatúrabotrány fényében az európaiak nem engedhetik meg maguknak azt, hogy a cenzor szerepében tűnjenek fel.⁷⁶

⁶⁹ Rose felszólalt a Stanford University előadásán 2008 májusában, majd a Duke University programján az azt követő októberben. Lásd Cartoon Editor Disillusioned With U. S. Press. *The New York Sun*, 2008. máj. 9. Lásd még The Committee for Free Speech – Mr. Flemming Rose, Publisher of Danish Muhammad Cartoons, to Speak at Duke University (flyer), 2008. okt. 30. Rose a Szabad Európa Rádió műsorában is megszólalt 2008 márciusában. Lásd *Editor Behind Cartoon Controversy Discusses Islam, Free Speech* (Radio Free Europe/Radio Liberty, rádióinterjú, 2008. márc. 29.).

⁷⁰ Nir MAGAL: Muhammad Cartoons Editor: There's a Problem with Muslims in Europe. *Ynetnews.com*, 2009. ápr. 22. Elérhető: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3704712,00.html>

⁷¹ Rose időnként még ennél is messzebbre ment. 2008-ban egy *Spiegel*-interjúban azt kérte: „minden olyan ember, aki a szólásszabadság híve, fogjon össze azért, hogy minden olyan törvény eltörlésre kerüljön a világon, amely a szólásszabadságot korlátozza. Idetartoznak a blaszfémia törvények, a diktátorokat védő törvények [és] azok a törvények, amelyek a radikálisokat hallgattatják el”. Lásd I Don't Fear for My Life (68. l.).

⁷² *Islam in Europe, Israel: Flemming Rose on Free Speech*. 2009. ápr. 26. Elérhető: <http://islamineurope.blogspot.hu/2009/04/israel-flemming-rose-on-free-speech.html>. Rose a Hebrew University panelbeszélgetésén vett részt.

⁷³ Lásd uo.

⁷⁴ Lásd Flemming ROSE: Free Speech and Radical Islam. *Wall Street Journal*, 2008. febr. 15.

⁷⁵ Lásd uo.

⁷⁶ Lásd Timothy GARTON ASH: This is the Moment for Europe to Dismantle Taboos, Not Erect Them. *The Guardian*, 2006. okt. 10. P31.

Mindemellett Rose az amerikai vendéglátóin is számon kérte, hogy nem jelentették meg a karikatúrákat.⁷⁷ Például 2008 májusában, a Stanford Universityn tartott előadásán így beszélt: „A *New York Times* tetején azt olvashatjuk, »Minden hír, ami megjelenésre érdemes«, ugyanakkor nehéz érveket találni amellett, hogy a [karikatúrabotrány] ne lett volna hír 2006. február 1-jén.”⁷⁸ Míg néhány embert sikerült megtérítenie – mint például Debra Saundert, a *San Francisco Chronicle* újságíróját⁷⁹ –, Rose-nak és követőinek gyakran meggyűlt a baja az amerikai közönséggel, amely úgy gondolta, hogy a karikatúrák megjelentetéshez joga volt, de az ítékezéshez nem.⁸⁰

Eközben a karikatúrák a totalitárius cenzúrával szembeni ellenállás szimbólumává váltak, nemcsak Rose és követői körében, hanem meglepő módon egyes dán kritikusok számára is.⁸¹ Így amikor a Kurt Westergaard elleni bombatámadás terve nyilvánosságra került, támogatásuk jeleként számos dán napilap megjelentette a karikatúrákat.⁸² Rose ezt az esetet arra használta fel, hogy védelmébe vegye azokat a karikatúristákat, akik lerajzolták Mohamedet. Abban az interjúban például, amely 2008-ban jelent meg a *Spiegel* magazinban, és amelyben Rose kiállt Westergaard mellett, egy olyan svéd művészről is beszélt, aki kutyaként ábrázolta Mohamedet.⁸³

⁷⁷ Rose csalódottságát fejezte ki, amiért az amerikai lapok nem hozták le a karikatúrákat. Lásd Cartoon Editor Disillusioned With U. S. Press (69. l.).

⁷⁸ Lásd uo.

⁷⁹ Lásd Debra J. SAUNDERS: Stand Up to Intimidation. *SFGate*, 2008. máj. 11. Mielőtt Rose és Saunders személyesen is találkoztak, Saunders úgy tekintett a karikatúrákra, mint ami „az újságírás területén egyenértékű azzal, hogy vörös posztót lengetnek a bika előtt”, ugyanis „túl sok olyan rosszindulatú és ostoba szakértői véleménnyel találkozott, amelyek túlbuzgó keresztényekről szólnak”. Lásd uo. De azt követően, hogy beszélt Rose-zal, megismerte hidegháborús tapasztalatait, valamint Theo van Gogh esetét, Saunders változtatott a hangvételén, és a cikkét már úgy zárta le, hogy a „megfélemlítés veszélyeire” hívta fel a figyelmet. Lásd uo.

⁸⁰ Például 2007 májusában Jorgen Ejboel, annak a cégnek a vezetője, amely a *Jyllands-Posten* (és más dán lapok) tulajdonosa volt, egy interjúban elégedetlenségét fejezte ki amiatt, hogy az amerikai lapok nem közölték a karikatúrákat. Lásd Jorgen EJBOEL: At the Center of the Storm: The 19th Annual Andersen-Ottaway Lecture. *World Press Freedom Committee*. 2007. 12–23. Amikor a hallgatóságnak is lehetősége volt kérdéseket feltenni, többen is arra voltak kíváncsiak, hogy a tapasztalatai birtokában ismét a karikatúrák megjelentetése mellett döntene-e. Valaki azzal érvelt, hogy az újságírókért való kiállítás nem feltétlenül jelent egyet azzal, hogy elismerjük a tevékenységüket. Lásd uo. 23–34.

⁸¹ Ez egybevág azzal az általános európai hangulattal, ami 2006 januárjában és februárjában volt jellemző, s melynek hatására több európai lap is megjelentette a karikatúrákat, ezzel fejezve ki a dánok iránti szolidaritásukat. Lásd KLAUSEN i. m. (9. l.) 51.

⁸² Lásd Danish Muhammad cartoon reprinted. *BBC News*, 2008. febr. 14. Ez az álláspont különbözik attól, amit Jytte Klausen fogalmazott meg. Klausen szerette volna, ha az elhíresült karikatúrák (és más ábrázolások) megjelentek volna a botrányról írott könyvében, mivel a muszlim barátai úgy érezték (csakúgy, mint számos politikai vezető és aktivista), hogy a botrányt „félreértések” okozták. Lásd Patricia COHEN: Yale Press Bans Images of Muhammad in New Book. *New York Times*, 2009. aug. 12.

⁸³ Lásd I Don't Fear for My Life (68. l.).

E) Hős vagy család

Az előzők alapján valójában nem az a kérdés, hogy Rose mennyire volt őszinte – a karikatúrabotrányban betöltött szerepe részben a Szovjetunióban szerzett tapasztalataira, részben pedig az iszlámmal szemben érzett mélységes aggodalmára vezethető vissza. Ezenkívül az események hatására Rose új életcélt is talált magának – az összes „provokációval” kapcsolatos törvényt meg akarta semmisíteni a szólásszabadság nevében.⁸⁴ De vajon mennyire voltak következetesek az elképzelései? Vajon ezek valóban kirajzolják a szólásszabadság logikus érvrendszerét, vagy csak utólagosan összetákolt visszaigazolások, hogy miért kellett a karikatúrákat megjelentetni?⁸⁵

A következő két részben ezeket a kérdéseket próbáljuk megválaszolni, miközben alaposabban áttekintjük, hogy milyen két fő ok állhatott Rose azon döntése mögött, hogy a karikatúrákat megjelentesse – nevezetesen a totalitarizmus elleni fellépés, illetve hogy a muszlimokat bevezesse a dán szatíra hagyományaiba. Vajon mennyire hitelesek ezek az indokok? Vajon hogyan viszonyulnak ezek a szólásszabadság védelmében megfogalmazott hagyományos amerikai érvekhez?

III. Az antitotalitarizmus kényszere

Az amerikai nézőpontból Rose totalitarizmussal kapcsolatos érvelésének legmeglepőbb aspektusa az, hogy mennyire sürgetőnek érzi a problémát. Rose arra kéri olvasóit, hogy addig cselekedjenek, amíg nem késő. Az, hogy Rose cselekvésre ösztönzi olvasóit, egyben a kérdés összetett jellegét is megvilágítja. Rose nem csak azzal érvelt, hogy a *Jyllands-Posten* a törvényi kereteket betartva közölte a karikatúrákat. Valójában ezt senki nem vitatta, annak ellenére sem, hogy a dán ügyesség annak a lehetőségét is vizsgálta, hogy hivatalos vádat emeljenek a lap

⁸⁴ Ez még akkor is igaz lehet, ha egyes kritikusok amellett érvelnek, hogy Rose más, kevésbé idealista indokok miatt döntött a karikatúrák kiadása mellett. Lásd KLAUSEN i. m. (35. lj.). (Klausen azzal érvel, hogy a karikatúrák kiadása egy „olyan gegnek tekinthető, ami az újságírói uborkaszeczenre jellemző”.) Klausen kifejtette továbbá, hogy nem volt szándékában, hogy a könyve „a karikatúrák ellen vagy azok mellett álljon ki”. Lásd Yale Rejects Prophet Cartoons Reprint. *Islam Online*, 2009. aug. 13.

⁸⁵ Az egyszerű, hétköznapi nyelv, amit Rose használt, azt erősítheti, hogy őszintén nyilatkozott az ügy kapcsán. Például a karikatúrákról készített *Spiegel*-interjú során módot talált arra, hogy „bugyutának” nevezze John Lennon *Imagine* című dalát. Lásd ROSE i. m. (68. lj.). Amikor Rose-t arról kérdezték, hogy megbánta-e a karikatúrák kiadását, válaszában egy nemi erőszak áldozatához hasonlított önmagát. Lásd CNN Transcript (54. lj.). (Rose úgy fogalmaz, hogy „ez éppen olyan, mint a nemi erőszak áldozatától megkérdezni, hogy megbánta-e, hogy azt a rövid szoknyát viselte a diszkóban.”)

ellen.⁸⁶ Eközben Rose is azzal érvelt, hogy a szólásszabadság minden támogatójának üdvözölnie – és követnie – kellene a *Jyllands-Posten* lépését, hogy a karikatúrák közlése mellett döntött.

A muszlim világ reakcióit tekintve ezt az elvárás korántsem volt egyszerű teljesíteni. Ennek megfelelően a legtöbb brit és amerikai lap nem volt hajlandó közölni a karikatúrákat.⁸⁷ Eközben, ahogyan a botrány egyre terebélyesedett, egyre több európai újságíró és politikus szabadkozott a karikatúrák támogatásáért vagy megjelentetéséért. 2006 októberében például egy kis keresztény lap, a *Magazinet* is közölte a karikatúrákat Norvégiában.⁸⁸ A következő hónap során a norvég munkaügyi és bevándorlásért felelős miniszter egy találkozót kezdeményezett a lap szerkesztője és a helyi muszlim közösség között, ahol a szerkesztő bocsánatot kért azért, mert megsértette a muszlimok vallási méltóságát.⁸⁹

Hivatalos bocsánatkérés hiányában a legmegdöbbentőbb esemény a dán miniszterelnökhöz, Anders Fogh Rasmussenhez köthető. Rasmussen korábban elutasította azt a lehetőséget, hogy a muszlim nagykövetekkel találkozzon a botrány megvitatásának érdekében. Akkor arra hivatkozott, hogy véleménye szerint a találkozó ellenmondásokat szülhetne a sajtóban.⁹⁰ Viszont ahogy a botrány egyre inkább eldurvult 2006 elején, Rasmussen is hangnemet váltott. Hetvenhat muszlim nagykövetet hívott meg egy sajtótájékoztatóra, ahol annak ellenére, hogy nem kért egyértelműen bocsánatot, hangsúlyozta, hogy Dánia a vallási tolerancia elkötelezett híve, valamint helytelenítette a karikatúrák kiadását.⁹¹

Rose antitotalitárius érvrendszere, amellyel a fent említett akadályokat kívánta leküzdeni, három logikai lépést tartalmazott. Először is be kellett bizonyítania, hogy a radikális iszlám „totalitárius” fenyegetést jelent a Nyugat számára, illetve hogy az alkotmányosság szempontjából az állam jogosan lép fel ezzel szemben.

⁸⁶ Dánia azt az európai gyakorlatot követi, miszerint a vád eljétése ellen a sértett fél fellebbezést nyújthat be, s ezt egy írásos határozatnak is támogatnia kell. Lásd LAGOUTTE i. m. (49. lj.) 392–393. Az egyetlen olyan európai eljárás, amit karikatúrák miatt indítottak, felmentő ítélettel zárult. Lásd Stefan SIMONS: Cartoons 1 : Muhammad 0. *Spiegel Online*, 2007. febr. 16. (A szöveg a turbános karikatúrát közlő *Charlie Hebdo* francia szatirikus magazin ellen indított eljárással foglalkozik.) A szerző reméli, hogy a lap a későbbiekben is foglalkozni fog a lap körüli pereskedéssel.

⁸⁷ Az Egyesült Államokban csak a következő nagyobb lapokban jelentek meg a karikatúrák: a *Philadelphia Inquirer*; a *Rocky Mountain News* és az *Austin American Statesman*. Lásd KAHN i. m. (9. lj.) 319., 323. Nagy-Britanniában egyik jelentősebb lap sem közölte a rajzokat. Lásd Angela PHILLIPS – David LEE: The UK: A Very British Response. In: KUNELIUS–EIDE–HAHN–SCHROEDER i. m. (50. lj.) 65.

⁸⁸ Solveig STEIN: Norway: „A Norway Almost at War”. In: KUNELIUS–EIDE–HAHN–SCHROEDER i. m. (50. lj.) 41.

⁸⁹ Lásd uo. 46.

⁹⁰ Lásd 50. lj. és a vonatkozó szöveg.

⁹¹ Fogh opforder ambassadør til samarbejde. *DR [Danish Radio], Politik*, 2006. febr. 3. Elérhető: <http://www.dr.dk/nyheder/politik/fogh-opfordrer-ambassadoerer-til-samarbejde>

Másodszor, Rose-nak be kellett mutatnia, hogy az antitotalitárius érvrendszere – amit korábban többnyire a véleménynyilvánítás cenzúrázására használtak – alkalmas arra, hogy a szólásszabadság védelmében alkalmazzák. Végül Rose-nak azt is be kellett bizonyítania, hogy a szólásszabadság védelme a totalitárius öncenzúrával szemben róttá rá azt a kötelezettséget – és következésképpen másokra is –, hogy a karikatúrákat megjelentesse. A tanulmány hátralévő részében mind a három lépést görcső alá vesszük.

A) A radikális muszlimok az új totalitárius rendszer szerepében

Rose nincs egyedül azzal, hogy a radikális muszlimot a keményvonalas kommunizmushoz hasonlíttja.⁹² Valójában a radikális iszlám ellenzői igen gyakran élnek ezzel a hasonlattal, többek között Daniel Pipes is – a történész Richard Pipes fia, aki a Szovjetunió-ellenességéről vált ismertté.⁹³ Továbbá a radikális iszlám és a kommunizmus közti egyenlőségtétel további értelmet nyer Rose életpályájának fényében. Ugyanakkor ebben a helyzetben a „totalitárius” metaforája a fenyegetés olyan paradigmájaként is működhet, ami ellen a liberális államok tehetnek, és ami ellen tenniük is kell.

Ennek a témának a jelenléte Németországban a legnyilvánvalóbb, ahol a militáns demokrácia koncepciója az alkotmányban is megjelenik,⁹⁴ érvényre jut a szólásszabadsággal, a cselekvéssel⁹⁵ és a gyülekezéssel kapcsolatos számos tila-

⁹² A 2001. szeptember 11-ei terrortámadások után szinte háziiparszerűen folyt azoknak a kiadványoknak és cikkeknek a gyártása, amelyek mindenféle figyelemfelkeltő címmel arra utaltak, hogy az iszlám jelenti a legújabb fenyegetést a Nyugat számára. Lásd például Bruce BAWER: *While Europe Slept: How Radical Islam is Destroying the West from Within*. New York, Doubleday, 2006.

⁹³ Meglepő módon Rose néhány hónappal a botrány kitörése előtt készített interjút Pipesszal. Lásd Interview by Daniel Pipe with Flemming Rose: *The Threat of Islamism*. Elérhető: <http://www.danielpipes.org/3362/flemming-rose-interview-the-threat-of-islamism>. Rose itt úgy hivatkozott Richard Pipesra, mint aki „az 1960-as és 1970-es évek [liberális?] eszméinek az ellenzője”. Lásd uo.

⁹⁴ Például a német alkotmány 18. cikkelye kimondja, hogy akik a szabadságjogokat megsértik – beleértve a szólásszabadságot és a sajtószabadságot –, és „ezzel a szabad demokratikus rendszer” ellen lépnek fel, azok elveszítik ezeket a jogokat. Lásd KOMMERS i. m. (14. lj.) 510. Eközben a 21. cikkely 2. bekezdése kimondja, hogy azok a „pártok, amelyek igyekeznek gátolni vagy megszüntetni a szabad demokrácia alapvető rendszerét, alkotmányellenesnek minősülnek”. Lásd uo.

⁹⁵ Lásd 5. lj. és a vonatkozó szöveg (a horogkereszt és a náci karlendítés betiltásáról). Lásd még Robert A. KAHN: A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 411–412. és 85. lj. (A szöveg leírja a Német Kommunista Párt betiltásának körülményeit, és bemutatja az 1972-es, radikálisok ellen hozott rendeletet.)

lomban, és nem csak a nácikra és a kommunistákra terjed ki – bár általánosságban ez a két csoport az, amivel a leggyakrabban összefüggésbe hozzák. A totalitárius jelzőt alkalmazták például akkor is, amikor korlátozásokat vezettek be a Jehova Tanúi és a szcientológia vallási közösségeire.⁹⁶ Ugyanez az antitotalitárius retorika jelent meg 2003-ban is, amikor a Német Szövetségi Alkotmánybíróság úgy döntött, hogy az egyes szövetségi államoknak hatalmukban áll, hogy köztisztviselőik betiltsák a fejkendők használatát.⁹⁷

Ugyanez a téma jelent meg a huszadik század közepén azokban az amerikai vitákban, amelyek során a szólásszabadság korlátozása mellett döntöttek. A *Dennis v. United States* ügy⁹⁸ során a Legfelső Bíróság helybenhagyta azokat az ítéleteket, amelyek akkor születtek, amikor azzal vádoltak tizenegy kommunista vezetőt, hogy megsértették a Smith-törvényt, amely kimondja, hogy az Egyesült Államok megdöntésének támogatása törvényellenes cselekedet. A döntés meghozatala során a bíróság úgy vélekedett, hogy a szólásszabadság korlátozása mindaddig megengedhető, amíg „a fennálló veszély valószínűsége” egyértelműen magas.⁹⁹ Az említett aggodalmak nem csak a kommunistákra vonatkoztak – az 1940-es években írott cikksorozatában a szociológus David Riesman azt szorgalmazta, hogy a rágalmozással kapcsolatos törvényeket „fegyverként” alkalmazzák a fasizmus ellen a demokráciáért vívott küzdelemben.¹⁰⁰ Úgy tűnt, hogy a Legfelső Bíróság érvényre is juttatta ezeket az aggodalmakat, amikor 1952-ben jóváhagyta a csoportos rágalmozással kapcsolatos rendeletet a *Beauharnais v. Illinois* ügy kapcsán.¹⁰¹

Míg a fent említett ügynek jelentősége csekély volt,¹⁰² addig egyre erősebbé vált az érv, miszerint a demokrácia védelmében a szólásszabadság korlátozható. Így már érthető, hogy a német fejkendőügy fényében a radikális iszlám úgy jelenhet meg, mint ami veszélyt jelent a szabad rendre. Ugyanakkor az a nyelvezet, amelyet

⁹⁶ Lásd Robert A. KAHN: A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 488. 29. lj.

⁹⁷ Bundesverfassungsgericht [BVerfGE] [német Szövetségi Alkotmánybíróság] 2003. szept. 24. 108 Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts 282 (F.R.G.). Határozott ellenvéleményként a többség úgy gondolta, hogy a német község önhatalmúlag nem tilthatja meg egy tanárnak, nevezetesen Fereshta Ludinnak, hogy fejkendőt viseljen. Lásd uo. A vélemény főleg abból adódott, hogy különösen nagy hangsúlyt kapott a fejkendő mint a totalitárius iszlám szimbóluma. Lásd uo. 333. (különvélemény). Erről bővebben KAHN i. m. (96. lj.) 483–513.

⁹⁸ *Dennis v. United States*, 341 U.S. 494 (1951).

⁹⁹ Lásd uo. 510.

¹⁰⁰ Lásd WALKER i. m. (5. lj.) 79–81.

¹⁰¹ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

¹⁰² Lásd KALVEN JR. i. m. (13. lj.) 211–226. (a fennálló veszély valószínűségéről) és WALKER i. m. (5. lj.) 101–126. (a *Beauharnais*-ügy fokozatos elbukásával foglalkozik).

Rose a totalitarianizmus-érveinek kifejtésére használt, meglehetősen problematikus. Például 2005. szeptember 30-án, abban az állásfoglalásában, amely a karikatúrák első kiadását kísérték, Rose még nyilvánvaló különbséget tett a radikális iszlám és általában véve a muszlimok között.¹⁰³ Azonban más alkalmakkor úgy tekintett erre a veszélyre, mint ami a teljes muszlim népességet magába foglalja.¹⁰⁴ De a militáns demokrácia diskurzusában a fenyegetés szinte minden esetben politikai természetű; csak ritkán nyugszik faji vagy etnikai alapokon. Tény, hogy az ilyen állítások szembemennek a náciellenes szellemiséggel, amely központi szerepet játszik az antitotalitárius érvrendszerben.¹⁰⁵

B) Az antitotalitarianizmus mint a szólásszabadság védelmének oka

Rose újabb nehézségekkel találta magát szembe amiatt, hogy állításait a radikális iszlámra szűkítette le (miközben azt bizonygatta, hogy a radikális iszlám olyan tényező, ami ténylegesen a totalitarianizmus rémével fenyeget). A korábban tárgyalt példák esetében azt láthattuk, hogy a totalitárius fenyegetést a szólásszabadság korlátozására használták fel. De vajon ez a fenyegetés jó indok lehet arra is, hogy teret engedjünk a szabad véleménynyilvánításnak? Máshogy fogalmazva, Rose képes-e arra, hogy új szempontot emeljen be a szólásszabadságról folytatott amerikai-európai vitába, amikor azzal érvel, hogy „problémásnak érzi, ha provokációra hivatkozva alkalmazzák a cenzúrát”, mert ez „a totalitárius mozgalmak jól bevált trükkje”.¹⁰⁶

Első pillantásra azt gondolhatnánk, hogy Rose könnyedén találhatott olyan példákat, amelyek az érvelését alátámasztják, hiszen a totalitárius mozgalmaknak és államoknak éppen a cenzúra az egyik legfontosabb jellemzője. Ezt Rose is nyilvánvalóan belátta, amikor Karl Popper *A nyitott társadalom és ellenségei* (Budapest, Balassi, 2001) című írásából idézett a *Washington Post*-ban megjelent cikkében.¹⁰⁷ Jogi szempontból ez a feladat már korántsem ilyen egyszerű. Ugyanis a szólásszabadságról folyó huszadik századi diskurzus olyan alkotmányos demokráciát feltételez, amelyet a jogrend korlátoz, és amely ezeken a korlátozásokon ke-

¹⁰³ Lásd DPP Decision (40. lj.) 2. (Idézi Flemming Rose: Muhammeds ansigt. *Jyllands-Posten*, 2005. szept. 30. 3.)

¹⁰⁴ Lásd ROSE i. m. (2. lj.).

¹⁰⁵ A bevándorlóellenes feszültség további kérdéseket vet fel Rose befogadással kapcsolatos érveivel összefüggésben. Lásd a IV. részt.

¹⁰⁶ Lásd ROSE i. m. (1. lj.).

¹⁰⁷ Lásd uo.

resztül válik képessé arra, hogy magát a szólásszabadságot is korlátozza.¹⁰⁸ Ugyanakkor az alkotmányos demokráciák jellegükből adódóan nem lehetnek totalitárius rendszerek, s ez nehézkessé teszi azt, hogy a szólásszabadság védelmét éppen egy ilyen állam által képviselt fenyegetés alapján igazoljuk.

Azonban létezik egy olyan terület, ahol az antitotalitárius beszédmódnak jelentős hagyományai vannak – a holokauszttagadást tiltó törvényekkel kapcsolatos diskurzusok. 1990-ben a francia országgyűlés egyik kommunista tagja, Jean-Claude Gayssot olyan törvényjavaslatot nyújtott be, amelynek számos intézkedése a szélsőjobboldal ellen irányult, s amely tartalmazta a holokauszttagadás tilalmát is.¹⁰⁹ Amikor a törvényjavaslatot a képviselők megvitatták, az ellenzék tagjai többször is utalást tettek a Francia Kommunista Párt és általában a kommunizmus tökéletlenségeire, majd Gayssot felvetését egy olyan sztálinista kísérletnek titulálták, amely a hivatalos igazság eszméjét akarja érvényesíteni.¹¹⁰

Az említett esetben az antitotalitárius diskurzus speciális körülmények között nyert értelmet. Franciaországban a kisebbségben lévő szocialista kormány pozíciója a rendíthetetlenül sztálinista Francia Kommunista Párt parlamenti támogatásától függött. Lényegében ez adta a háttérét az ellenzék állításainak, miszerint Gayssot törvénye totalitárius.¹¹¹ Rose-nak azonban ennél jóval távolabbra mutató céljai voltak – ő az antitotalitárius érvrendszert az összes provokációellenes törvénnyel szemben akarta érvényesíteni. Rose érveit azzal a kijelentéssel igazolta, miszerint minden olyan állam, amely ezeket a törvényeket bevezeti, vagy már eleve totalitárius, vagy éppen azáltal válik totalitáriussá, hogy ezeket a törvényeket elfogadja.

¹⁰⁸ A szólásszabadság védelmében felhozott egyéb érveket és diskurzusokat lásd például Henry Osborn TAYLOR: *Freedom of the Mind in History*. New York, Macmillan, 1923. Voltaire például az abszolutizmus túlkapásai ellen kampányolt Franciaországban. Lásd Adam GORNIK: Voltaire's Garden: The Philosopher as a Campaigner for Human Rights. *New Yorker*, 2005. márc. 7. Elérhető: <http://www.newyorker.com/magazine/2005/03/07/voltaires-garden>. Ugyanakkor a jelen tanulmány szerzője amellett érvel, hogy az alkotmányos államokban (ahol az egyes ügyekben a vitában felhozott érvek és ellenérvek alapján hoznak döntést) a szólásszabadság korlátozásával kapcsolatos döntések szoros összefüggésben vannak a nyilvánosságban zajló vitákkal.

¹⁰⁹ Lásd KAHN i. m. (7. lj.) 103–108.

¹¹⁰ A vitáról mi is képet alkothatunk, ha áttekinthetjük, hogy a képviselők milyen kommentárokat fűztek a törvényjavaslatához, miközben felolvasták azt a parlamentben. Az ellenzék többször is utalást tett a náci-szovjet megneemtámadási szerződésre, a katyíni vérengzésre és arra, hogy 1980-ban egy francia kisváros kommunista polgármestere leromboltatta a bevándorlók tábort. Lásd uo. 105.

¹¹¹ Egy másik szerencsétlen következmény az volt, hogy azoknak a többsége, akikre a törvény vonatkozott – vagyis a holokauszttagadók –, elkötelezett hívei voltak annak a világnézetnek, miszerint a bolsevikok zsidó származásúak, s ez még egyszerűbbé tette, hogy a törvényt „antitotalitárius” alapon támadják. Lásd Deborah E. LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Plume, 1993.

Ez meglehetősen problémás állítás, mivel a provokációellenes törvények széles körben elterjedtek Európában.¹¹² Illetve amennyiben Rose-nak igaza van, és az európai államok – az elhibázott politikai korrektség okán – már korábban a totalitarianizmus útjára léptek, akkor tulajdonképpen miféle fenyegetést jelenthet még a radikális iszlám? Vajon ez lenne az „eső után köpönyeg” tipikus esete?¹¹³

C) A totalitárius öncenzúra elleni fellépés kényszere

A Gayssot-törvény ugyanakkor lehetővé teszi Rose számára, hogy azzal érveljen, hogy az antitotalitárius retorika a szólásszabadság védelmében is alkalmazható – legalábbis bizonyos korszakokban és helyzetekben. A holokauszttagadással kapcsolatban azonban az állami cenzúrával kapcsolatos viták is előkerülnek; viszont Rose ennél többet akar: ő a „totalitárius fenyegetést” arra akarja felhasználni, hogy ezzel igazolja a karikatúrák megjelentetését. Ehhez azt kellett bizonyítania, hogy az akkori politikai klímában kötelessége volt megbízást adnia a karikatúrák megjelentetésére, ugyanúgy, ahogyan ez az újságíróársainak is kötelessége volt 2006 februárjában és azt követően is. Ez az a pont, ahol Rose a leginkább eltávolodik attól, ahogyan az amerikaiak a huszadik század folyamán a szólásszabadságot értelmezték.

Az egyik legfontosabb különbség a bátorság, a merészség és – ezek ellentétéként – a gyávaság témájának használatához kapcsolódik. Például Lars Hedegaard, a Dán Szabad Sajtó Társaság elnöke ahhoz hasonlította a bocsánatkéréssel kapcsolatos Rose-ra nehezedő nyomást, mint ami a második világháború előtt zajló „megbékélés” folyamatát jellemezte.¹¹⁴ Ehhez hasonlóan azokat a lapokat, amelyek elutasították a karikatúrák közlését, gyávának bélyegezték.¹¹⁵ Ahogyan azt a

¹¹² A legtöbb európai állam valamilyen formában szankcionálja a provokációt – ezek szerint egész Európa totalitárius lenne?

¹¹³ Lásd *West Virginia State Bd. of Educ. v. Barnette*, 319 U.S. 624 (1943). Ott a Legfelső Bíróság kimondta, hogy az Első Alkotmánykiegészítés lehetővé teszi, hogy a Jehova Tanúi felmentést kapjanak az állam által elrendelt. zászló előtti tisztelgés alól. Lásd uo. 639. 642. A második világháború során Jackson bíró azok ellen a rezsimek ellen szólt fel, amelyek a „kényszerítő egységesség” gyakorlatát arra használták fel, hogy megerősítsék „a faji vagy területi” egységet – miközben megjegyezte, hogy ezek a törekvések soha nem voltak sikeresek, ahogy a „totalitárius ellenségeink hasonló próbálkozásai is rendre elbuktak”. Lásd uo. 640–641. Tehát az antitotalitárius retorika itt az egyénhez fűződő jogokat szolgálja. A *Barnette*-ügy kissé eltérő, mert ellentétben a holokauszttagadással vagy a dán karikatúrákkal, a totalitárius szervezet (ez esetben a náci Németország) nem állhatott a cenzúrával kapcsolatos intézkedések mögött.

¹¹⁴ Lindsay BERRIGAN: Denmark: Mohammed Cartoon Publisher Awarded. *Editors weblog*, 2007. márc. 21. Elérhető: <http://www.editorsweblog.org> (utolsó letöltés: 2009. aug. 14.).

¹¹⁵ Ez főleg Nagy-Britanniában volt nyilvánvaló, ahol egy lap sem jelentette meg a karikatúrákat. Lásd PHILLIPS–LEE i. m. (87. lj.) 74–75.

Jyllands-Posten egy cikkírója megfogalmazta, „a szolidaritás kifejezésének legtermészetesebb módja” az, hogy „nem követték a szólásszabadság korlátozásának gyakorlatát”, és „megjelentették a karikatúrákat”.¹¹⁶ Rose a maga részéről azzal erősítette meg az álláspontját, hogy az interjúkban többször is kijelentette, hogy nem félt.¹¹⁷

Míg legtöbbször a szónokokat hősöknek (vagy mártíroknak) tartják, ennek a hagyománynak nyoma sincs a huszadik század folyamán kifejlődött amerikai szólásszabadság doktrínájában. Ehelyett Holmes bíró különvéleményét követik, aki az *Abrams v. United States* ügyre reagálva úgy utalt a bolsevik röpiratok kiadóra, mint „szegény, jelentéktelen senkikre” – s ez a megfogalmazás nagyon messze van attól, amit a hőökről gondolunk.¹¹⁸ Holmes később megkérdőjelezte, hogy egy „ismeretlen ember által” osztogatott „buta röpirat” alkalmas lehet arra, hogy „közvetlen veszélyt jelentsen”.¹¹⁹

A szólásszabadság valódi hősei valójában maguk a polgárok, akik nem dőlnek be a spekuláció által gerjesztett félelemnek. Ez a nézet jól tükröződik Brandeis bíró különvéleményében, amit a *Whitney v. California* ügyhöz fűzött hozzá, amikor kijelentette, hogy „azok, akik kivívták a függetlenségünket, nem voltak gyávák”,¹²⁰ részben azért, mert megértették, hogy „a szólásszabadságban rejlő veszélyeket nem kell nyilvánvalónak és közvetlennek tekinteni”, kivéve, ha a gonosz jelenléte annyira „fenyegető”, hogy nincs „lehetőség a probléma teljes megvitatására”.¹²¹ Holmes bíró hasonlóan érvel, amikor az Egyesült Államok Alkotmányára olyan „kísérletként utal”, ami az élet többi területéhez hasonlóan „hiányos tudáson” alapul.¹²²

Rose azonban szemmel láthatóan nem hajlandó arra, hogy a dán (vagy az európai) politikai berendezkedésre azonos módon tekintsen, s ehelyett azt gondolja, hogy ezek ki vannak téve a radikális iszlám támadásának. Ebben a tekintetben Rose véleménye közelebb esik Jackson bíró nézeteihez, aki a *Terminiello v. Chicago* ügy kapcsán¹²³ – ami érdekes módon éppen a gyűlöletbeszédéről szólt – megfogalmazott különvéleményében elutasította azt az elképzelést, miszerint az Alkotmányban foglaltak felérnek az „öngyilkossággal”.¹²⁴ Aminek Rose és Jackson bíró is híján voltak, az a türelem: hiányzott belőlük az a metafizikai értelemben vett

¹¹⁶ Peter HERVIK – Clarissa BERG: Denmark: A Political Struggle in Danish Journalism. In: KUNELIUS–EIDE–HAHN–SCHROEDER i. m. (50. lj.) 26.

¹¹⁷ Lásd MAGAL i. m. (70. lj.).

¹¹⁸ *Abrams v. United States* (18. lj.) 629.

¹¹⁹ Lásd uo.

¹²⁰ *Whitney v. California*, 274 U.S. 357, 377 (1927) (Brandeis bíró különvéleménye).

¹²¹ Lásd uo.

¹²² *Abrams* (18. lj.) 630.

¹²³ *Terminiello v. Chicago*, 337 U.S. 1 (1949).

¹²⁴ Lásd uo. (Jackson bíró különvéleménye).

bizalom, ami azt mondata Holmes bíróval, hogy a dolgok maguktól rendeződnek, és amivel Brandeis bíró bátorságra buzdított a hősiek múltra tett utalásával.

Rose ezt úgy is értelmezhetette, hogy Brandeis bíró és Holmes bíró további vitákba vetett bizalma is annak jogosságát erősíti, hogy a karikatúrák publikálása mellett döntött. Azonban Rose felhívása arra vonatkozóan, hogy a karikatúrákat mások is támogassák vagy esetleg maguk is megjelentessék, a radikális iszlám által képviselt fenyegetés „közvetlenségétől” függött. Azonban Brandeis bíró és Holmes bíró arra is megtanítják olvasóikat, hogy pontosan fel tudják mérni az efféle veszélyek mértékét. Ironikus, hogy a hosszú távú politikai veszéllyel kapcsolatos érveket éppen azoknak a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos törvényeknek a támogatói fogalmazták meg a leggyakrabban, amelyeket Rose élesen elutasított. Rose pozíciójának nehézségeit jól megvilágítja az a véleménycikk, amelyet a *Copenhagen Post* című lapba írt, és amelyben elítélte a brit hatóságokat, amiért nem adtak vízumot a holland politikusnak, Geert Wildersnek.¹²⁵ Wilderst a brit hatóságok azok miatt a muszlimok ellen irányuló idegengyűlölő megjegyzések miatt tiltották ki, amelyeket az 2008-as *Fitna* című filmjében fogalmazott meg.¹²⁶ A döntés indoklásában a brit külügyminiszter, David Miliband Holmes bíró analógiáját követte, miszerint nincs értelme „tüzet” kiáltani egy zsúfolt színházban, s ezen Miliband a faji és vallási gyűlöletkeltést értette.¹²⁷

Rose olyan érveket hozott fel Wilders védelmében, amelyek a szólásszabadság amerikai diskurzusának nézőpontjából hagyományosnak tűnnek. Megjegyezte például, hogy az a magatartás, amiért Schencket elítélték – háborúellenes szórólapokat osztogatott –, „ma már teljesen legális”.¹²⁸ Arra is rámutatott – meglehetősen homályosan –, hogy Holmes bíró „a későbbiekben egy ellentétes érvet használt a szólásszabadság védelmében”.¹²⁹ Akkor úgy fogalmazott, hogy amikor tűz van, akkor bárki kiáltozni kezdhet.¹³⁰ Rose végül megismételte Alan Dershowitz érvelését, aki azt állította, hogy a „zsúfolt színházban tüzet kiáltani” analógia itt nem megfelelő. Ehelyett a „röplapokat osztogatni a színház előtt” hasonlat helyesebb lenne, de ennek a veszélyeire is figyelmeztet.¹³¹

Ez mind szép és jó – és talán még meg is felel Rose eredeti céljának, hogy Wilders kitiltását bírálja. Rose azonban még egy lépéssel továbbment: „Ha tűz van, vagy ha csak füst, akkor kötelességünk, hogy erre mindenkinek felhívjuk a figyelmét.”¹³² Ez igaz is lehet egy füsttel teli színházra, de nem írja le pontosan az amerikai szólásszabadság doktrínáját, amely ugyan védi a szóláshoz való jogot, de nem várja el. Az *Abrams*-ügy különvéleményében Holmes bíró azt írta, hogy „az igazság legjobb mércéje a gondolat hatalma, mely révén az elfogadtatja magát a piacon zajló verseny során”.¹³³ Viszont ez egy olyan folyamat, amihez idő kell. Tehát a gondolatok piacának retorikája – hasonlóan ahhoz, amit Brandeis bíró a *Whitney*-ügyben megfogalmazott – aláássa Rose érvelését, mely szerint a karikatúrákat minél hamarabb meg kellett jelentetni.

Az sem támogatja Rose érvelését, ha a szólásszabadság másodrendű értelmezéseit vesszük figyelembe. Lee Bollinger *A toleráns társadalom* című könyvében egy sor olyan modellt lefektet, amelyek azt magyarázzák, hogy a liberális társadalmak miért tolerálják a szélsőséges beszédmodot, s ezek közül kettő lehet számunkra érdekes – az egyik az „erőd-modell”, a másik pedig az „általános toleranciaelmélet”.¹³⁴ Míg elsőre úgy tűnhet, hogy az erőd-modell jól illik Rose törekvéséhez, miszerint a totalitárius öncenzúra¹³⁵ erőivel szemben fel kell venni a harcot, valójában a modell egy másik premisszára épül – ahhoz, hogy az értékes véleményeket meg tudjuk védeni, egy sor olyan véleményt is védenünk kell, amelyek nem annyira értékesek. Ennek megfelelően a bíróságoknak olyan kultúrát kell megteremtíteniük, ahol a szólásszabadság felfüggesztése „elképzeltetetlen”.¹³⁶ Azonban Rose nem elégszik meg a cenzúra elítélésével, ehelyett olyan elméletre van szüksége, amely igazolja a provokáció megjelentetését.¹³⁷

Az általános toleranciaelmélet – az a megoldás, amit Bollinger preferált – első pillantásra Rose számára is megfelelő lehetett volna. Bollinger itt lényegében azzal érvel, hogy a társadalmaknak tolerálnia kellene a támadó jellegű beszédmodot, mert ez arra ösztönözheti a polgárokat, hogy önmérsékletet gyakoroljanak olyan helyzetekben, amikor ellentétes véleményekkel találkoznak.¹³⁸ Ez több ponton találkozik Rose elképzeléseivel, amelyeket a IV. részben tárgyaltunk, mely szerint a

¹²⁵ Fleming ROSE: A False Analogy, *Copenhagen Post*, 2009. febr. 24.

¹²⁶ Lásd uo. Rose más alkalommal igyekezett eltávolodni Wilderstől, aki be akarta tiltani a Koránt. Lásd MAGAL i. m. (70. lj.).

¹²⁷ Lásd ROSE i. m. (125. lj.). Lásd még *Schenck v. United States*, 249 U.S. 47, 52 (1919) (Holmes bíró ebben az ügyben alkalmazta először azt az analógiát, amire a 126-os lábjegyzetben tettünk utalást.)

¹²⁸ Lásd ROSE i. m. (125. lj.).

¹²⁹ Lásd uo. Rose csak homályos utalást tesz arra, hogy Holmes bírónak hogyan változott meg a véleménye a *Schenck*- és *Abrams*-ügyek kapcsán, ahol Holmes már különvéleményének adott hangot, és ellenezte, hogy a bolsevik röplapok terjesztőit eltétljék.

¹³⁰ Lásd ROSE i. m. (125. lj.).

¹³¹ Lásd uo.

¹³² Lásd uo.

¹³³ *Abrams v. United States* (18 lj.) 630–631.

¹³⁴ Bollinger egy harmadik kategóriáról is beszél – a klasszikus modellről –, amely magában foglalja a szólásszabadság védelmének hagyományos érveit, mint az igazság keresése, a demokrácia erősítése és az egyéni önmegvalósítás. Lásd BOLLINGER i. m. (6. lj.) 51–85.

¹³⁵ Bollinger a szólásszabadság védelmének „stratégiai” okairól beszél, és arról, hogy létre kell hozni egy „erődöt (...) a jogi doktrínából, amely igen szűk teret hagy a szólás szabályozásának”. Uo. 87.

¹³⁶ Lásd uo. 111.

¹³⁷ Sőt, maga Bollinger is kritikus a modellel szemben, főleg a miatt az „elitista szemlélet” miatt, amit az a szólásszabadság védelmében vezet be. Uo. 111.

¹³⁸ Lásd uo. 239–240.

provokatív beszédmódnak pozitív hatása lehet a társadalomra; annak egészére és a szóban forgó csoportra is. Ugyanakkor Bollinger érvelése többnyire az önmérsékletről szól – vagyis az állam igyekszik elkerülni azt, hogy a cenzúra eszközét alkalmazza, s a polgárság is korlátozza magát a cenzúra gyakorlásában. Ebben a tekintetben Bollinger Holmes bíró és Brandeis bíró nyomdokain jár – ők mindketten elutasítják az azonnali beavatkozás lehetőségét.

Ezzel szemben Rose beavatkozott. A karikatúrák megjelentetésével nemzetközi botrányt idézett elő. Míg Rose viszonylag meggyőzően érvelhetett azzal, hogy nem volt befolyása az események végkifejletére¹³⁹ – úgymint embargók, a nagykövetségek felgyújtása és több haláleset –, nem mutatta jelét annak a türelemnek sem, amelyet Holmes, Brandeis és Bollinger javasoltak. Mindez azt is jelentheti, hogy Rose a szólásszabadság indoklásának egy olyan új paradigmáját készítette megalkotni, amely olyan embereket követel – és ismer el –, akik felszólalnak a totalitárius cenzorok ellen. De ezzel egyben el is távolodunk az amerikai szólásszabadság védelmének klasszikus érveitől.¹⁴⁰

IV. A dán karikatúrák: szándékos provokáció vagy a befogadás aktusa?

Azonban Rose-nak még egy oka volt arra, hogy a karikatúrákat megjelentesse. Állítása szerint hasznos célokat is szolgáltak: abban segítettek a muszlim bevándorlókat, hogy könnyebben beilleszkedjenek az új hazájukba. A befogadással kap-

¹³⁹ Rose továbbra is védi azt az álláspontját, miszerint nem tudhatta, hogy a karikatúrák erőszakos eseményekhez vezethetnek. Ezen véleményét pedig a Bernard Lewisszal folytatott beszélgetésére alapozza, aki számos könyvet publikált az iszlám világról. Rose szerint Lewis azt mondta neki, hogy Mohamed ábrázolásának vagy megsértésének tilalma csak a muszlimokra vonatkozik. Lásd Interview by Daniel Pipes with Naser Khader and Flemming Rose: Reflections on the Danish Cartoon Controversy. *Middle East Quarterly*, 2007. ősz.

¹⁴⁰ A szerző itt szeretné megragadni az alkalmat, hogy egy lehetséges cáfolatot mutasson be ezen érvek ellen. Elképzelhető, hogy Rose-nak újságíróként komolyabb aggályai lehetettek az öncenzúrával kapcsolatban, mint amit a szólásszabadság amerikai elméletei megfogalmaznak, amelyek a bíró nézőpontjára koncentrálnak. Ez felvetheti annak lehetőségét, hogy Rose a karikatúrák megjelentetésére vonatkozó döntését egy hasonló, a közelmúltban történt amerikai esethez hasonlítsuk: (a) az 1970-es években a humorista George Carlin szándékosan káromkodott azért, hogy ezzel szélesítse ki a szólásszabadság elfogadható korlátait és (b) az 1990-es évek elején egy sor egyetemi lap hozott le a szólásszabadság alapjaira hivatkozva olyan hirdetéseket, amelyek a holokausztot tagadták. Lásd KAHN i. m. (7. lj.) 121–135. (ahol a szerző a kampuszokon zajló vitáról ír). Ugyanakkor Carlin szavai nem egy konkrét csoportra irányultak, míg azok az újságok, amelyek a holokauszttagadással kapcsolatos hirdetéseket közölték, szintén nem azért jártak el így, mert a totalitárianizmustól tartottak volna, vagy azt gondolták, hogy ez a gyakorlat integrálja majd a holokauszt túlélőit az amerikai társadalomba.

csolatos diskurzus egyik előnye az, hogy lehetővé teszi, hogy a vita az újságírók/szónokok felelőssége felől a kijelentések tartalma és hatása felé mozduljon el. Ebben az esetben az amerikai liberálisok egyik jellemző problémája merül fel, amely Ronald Dworkin megfogalmazása szerint az, hogy a gyűlöletbeszédre (vagy más szóval „sértő beszédre”) veszélyként fogunk tekinteni – még akkor is, ha különben ellenezzük a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvényeket. Ehelyett a sértő beszédmódra úgy is tekinthetünk, mint a szabadság „árára”.

Míg a szabadság ára diskurzus védelmébe veszi Rose döntését arra vonatkozóan, hogy a karikatúrákat megjelentesse, azt mégsem tudta elérni, hogy a rajzokat az amerikai lapok is közöljék, vagy hogy egyetértsenek a Rose által követett gyakorlatlaltal. Ehelyett az a tendencia vált általánossá, hogy a karikatúrák támadó jellegét adotttnak tekintették – ami gyakran együtt járt azzal, hogy Rose döntéseit is megkérdőjelezték.¹⁴¹ Ezek a reakciók arra késztették a *Jyllands-Posten* egyik íróját, Joergen Ejboelt, hogy panaszt emeljen az ellen, hogy az amerikaiak kiforgatták Voltaire híres kijelentését. Míg Ejboel Voltaire-t idézve így fogalmazott: „Határozottan ellenzem, amit mond, de kész vagyok az életemet áldozni azért, hogy joga legyen ezt mondani”; addig a sajtó jelenleg a következő elv szerint működik: „Elfogadom az ahhoz való jogát, hogy azt mondjon, amit csak akar, de valójában azt gondolom, hogy nem kellene ezt mondania.”¹⁴²

A karikatúrák sértő jellege mögött az az elképzelés áll, hogy az uszító jellegű beszédmodot széles körben sértőnek tartják. A kritikai fajelméletekkel foglalkozó Mari Matsuda például úgy fogalmaz, hogy minden olyan beszédmod alapvetően sértő, amely egy bizonyos csoportra irányul annak faji, etnikai vagy vallási jellemzői alapján, mivel ez a gyakorlat elkülöníti a célcsoportot a társadalom egészétől.¹⁴³ Rose-nak erre elfogadható válasza lehet – abban az esetben, ha bizonyítani tudja, hogy a sértő beszéd (vagy legalábbis a karikatúrák) a befogadási aktus része. Rose befogadással kapcsolatos álláspontja opportunistának, de legalábbis nem túl meggyőzőnek tűnik Matsuda érvelésével szemben. Ugyanakkor Rose okfejtésének gyökerei valóban ott rejlenek a dán kultúrában, és elsősorban a dán társa-

¹⁴¹ Lásd például Bill MITCHELL: Poynter Podcast: Covering the Caricature Controversy. *Poynter Online*, 2006. febr. 6. Elérhető: <http://www.poynter.org> 2006/poynter-podcast-covering-the-caricature-controversy/73606/. Érdekes módon ez a vonakodás nagyrészt azon szkepticizmuson alapul, hogy milyen hatásai lehetnek a karikatúráknak a muszlimokra. Például Keith Woods, a Poynter Kar dékánja amiatt aggódott, hogy „a világnak az a része, amelyik nem muszlim vallású, nem képes megérteni a Mohamed ábrázolásával kapcsolatos problémák lényegét”. Lásd uo.

¹⁴² Lásd EJBOEL i. m. (80. lj.) 19.

¹⁴³ Mari J. MATSUDA: Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story. In: Mari J. MATSUDA et al. (szerk.): *Words that Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech and The First Amendment*. Boulder, CO, Westview Press, 1993. 17. és 25. Matsuda szerint ennek az oka az, hogy a gyűlöletbeszéd „éppen azt az érzelmi területet érinti, ahol a legnagyobb fájdalmat érezzük[...] (...) utálnak, megvetettnek és magányosnak érezzük magunkat”. Lásd uo.

dalmi hagyományok informális jellegében (*hygge*). A szöveg következő részében azzal foglalkozunk, hogy a karikatúrákat hogyan lehet összefüggésbe hozni a *hygge* hagyományaival. Ennek megfelelően görcső alá vesszük Rose állítását, miszerint a karikatúrák a befogadást segítik, és azt a dán és általában az európai bevándorló-ellenes attitűdökre jellemző kontextusban helyezzük el.

A) A karikatúrák és a dán társadalmi hagyományok informális jellege

Rose a karikatúrák védelmében gyakran hivatkozik a szatirikus műfajok dán hagyományaira. Ez számos kérdést vet fel: vajon tényleg létezik ez a hagyomány? Ha igen, akkor milyen céljai vannak? Vajon tényleg támogatják ezek a befogadás aktusát? Végül Rose tettei – különös tekintettel a karikatúrák megjelentetésére – beleillenek ebbe a tradícióba?

1. Az ugratás és a dán társadalmi hagyományok informális jellege (*hygge*)

A szóban forgó tradíciók kapcsán első megközelítésben azt mondhatjuk, hogy a bizonyítékok alapján a *hyggének* vagy az informális társadalomnak léteznek kulturális hagyományai Dániában. Az antropológus Steven Borish szerint a *hygge* valamilyen formája minden skandináv társadalomban tetten érhető – s ezt gyakran úgy írják le, mint „a hosszú skandináv éjszakához való alkalmazkodás stratégiája”.¹⁴⁴ Dániában a *hygge* gyakorlatát két tényezőre vezethetjük vissza: (i) „a társadalmi érintkezések során jelen lévő felek teljes, pozitív részvétele” és (ii) „a bevonódáshoz kapcsolódó oda-vissza tánc”, amely a pozitív részvételt ösztönzi.¹⁴⁵ A *hygge* bizonyítékait megtalálhatjuk abban, hogy a dánok előszeretettel kezdeményeznek baráti beszélgetéseket nyilvános helyeken, illetve különösen fontos számukra a „viccelődés”.¹⁴⁶

Ahhoz, hogy a *hygge* jól működjön, szükség van „gyors visszavágásokra”, a vicceselés képességére és az „ugratásban” szerzett jártasságra, amit Borish a dánok egyik kedvenc „nemzeti időtöltésének” nevez.¹⁴⁷ Borish szerint az ugratás az egyik legjobb módja annak, hogy „senki se maradjon ugyanabban a han-

gulatban vagy pozícióban, amivel a különállását és elszigeteltségét fejezné ki”, mivel „az ugratásra történő válasszal elkerülhetetlenül az interakció résztvevőjévé válik”.¹⁴⁸

A *hyggére* utaló példákat azokban a dán vitákban is felfedezhetjük, amelyek a karikatúrákról szólnak. Például a dán politológus Jytte Klausen a *Spiegel* magazin 2006-os cikkében megjegyezte, hogy az *Economist* című lap „iskolai csínytevéshez” hasonlította a karikatúrákat, bár azt is elismerte, hogy az egyik rajz „kisebb-nagyobb nevetést váltott ki” az ő családjában is.¹⁴⁹ Ejboel, a *Jyllands-Posten* publicistája – aki olyan csoport tagja, amely Dánia és a Közel-Kelet közötti viszony javítása mellett kötelezte el magát – azt fejtette ki egy amerikai közönség előtt, hogy amikor iszlám lányokkal találkozik az utazásai során, azt szokta mondani: „Szevasztok, lányok! Nálunk Dániában egy csomó lány van, akik megmutatják a mellüket.”¹⁵⁰ Ugyanezen az eseményen a hallgatóság egyik tagja azt kérdezte Ejboeltől, hogy újra megjelentetné-e a karikatúrákat, majd hozzátette: „Nem számított arra, hogy ezek negatív reakciókat fognak kiváltani? Vagy lehetséges, hogy egyszerűen csak nem volt elég körültekintő?” Ejboel így válaszolt: „Nevezzen egyszerűen csak ostobának.”¹⁵¹

Míg az ugratás bizonyos esetekben lefegyverző lehet – különösen akkor, ha önkritikus –, ennek a gyakorlatnak van egy durvább oldala is. Nézzük az alábbi példát. Ugyanannak a hallgatónak a kérdésére válaszolva, akit az előző bekezdésben említettünk, Ejboel egy hipotetikus állítást fogalmazott meg: „Ha most önre nézve azt mondom, hogy maga egy ostoba nő, akkor két választása van: vagy arcon üt, vagy elhagyja a termet. Vagy beperel. Szóval melyiket választaná?”¹⁵² Amikor a kérdező azt felelte, hogy ignorálná, Ejboel így válaszolt: „Pontosan... tudja, az életünk során a legtöbbször egyszerűen csak ignoráljuk a dolgokat.”¹⁵³

A fent idézett esetben Ejboel a *hygge* hagyományaival összhangban szintén az ugratás segítségével próbálta berántani a kérdezőt „a bevonódáshoz kapcsolódó oda-vissza táncba”, ahogyan azt Borish is leírta. Azonban a könnyed viccelődés mégis hiányzik a szituációból, mert ahelyett, hogy Ejboel saját magát nevezte volna „ostobának”, végül a kérdezőt írta le ezzel a kifejezéssel. Továbbá a párbeszéd Ejboel bevonódással kapcsolatos elköteleződését is megkérdőjelezi, mivel azt sugallta, hogy a kérdező – aki az esemény átirata alapján hosszú percekig firtatta,

¹⁴⁸ Lásd *uo.*

¹⁴⁹ Lásd KLAUSEN i. m. (35. l.). A családjában, amelynek több tagja is Rasmussen Liberális Pártjának volt a tagja, azon a karikatúrán nevettek a legtöbben, ami Mohamed prófétát ábrázolta egy felhő felett, ahogy az öngyilkos merényletet ezzel a mondattal akarja visszatartani: „Állj, állj, elfogytak a szüzek!” Lásd *uo.*

¹⁵⁰ Lásd EJBOEL i. m. (80. l.). 26.

¹⁵¹ Lásd *uo.* 25.

¹⁵² Lásd *uo.* 26.

¹⁵³ Lásd *uo.*

¹⁴⁴ Lásd BORISH i. m. (19. l.). 276.

¹⁴⁵ Lásd *uo.*

¹⁴⁶ Lásd *uo.* 278–280. Borish a dán néprajzkutatót, Iørn Piø-t idézi, aki azt írja: „Minden lehetséges alkalmat megragadnak az ünneplésre.” Lásd *uo.* 280.

¹⁴⁷ Lásd *uo.* 276.

hogy vajon bölcs dolog volt-e megjelentetni a karikatúrákat – akár el is hagyhatta volna a termet. Végül Ejboel szavai – a kérdést megfogalmazó nőt „ostobának” nevezte – azt sugallják (legalábbis a kritikai fajelméletek tükrében), hogy a kérdezőt azáltal akarta elhallgattatni, hogy annak egyik személyes tulajdonságára hívta fel a figyelmet.

2. Az egalitárius egységesség (folkelighed) dán normái

Az idézett párbeszédben a *hygge* egy durvább példáját láthatjuk, ami egyben azt is megvilágítja, hogy a dánok hogyan gyakorolják az informális társadalom hagyományait, miközben megerősítik a demokratikus, egalitárius egységesség (*folkelighed*) mélyen gyökerező normáit is, amit legalább a 19. századi népiskolai mozgalmakig vezethetünk vissza, amelyet N. F. S. Grundtvig vezetett.¹⁵⁴ Az egalitárius koncepció, amely kombinálja a „népszerűséget, a kedvességet, az egyszerűséget [és] a szerénységet, a barátságosságot és a könnyedséget”, jó magyarázat arra, hogy a dán pártpolitikát miért a többpárti koalíciók jellemzik, illetve hogy egy az 1960-as években működő hallgatói mozgalom miért részesítette előnyben a szavakat az erőszakkal szemben.¹⁵⁵

Azonban a dán egalitarianizmusnak korlátozó hatásai is lehetnek. A Dániában élő dán regényíró, Aksel Sandemose az 1930-as években írta le Jante törvényét – amelyben egy elképzelt dán társadalom tíz szabálya jelenik meg.¹⁵⁶ Ezek a szabályok, amelyek olyan utasításokat tartalmaznak, mint „Ne gondold magadról, hogy vagy valaki” és „Ne gondold, hogy bármit is taníthatsz nekünk”, a következő üzenetet közvetítik: „Ne különbözz.”¹⁵⁷ Az egységesség ilyen szintű erőltetése azonban Dániának sem tesz jót, mivel „a tehetséges embereket »a helyükön tartják«,”¹⁵⁸ és nem támogatják az ambíciókat az oktatási rendszerben.¹⁵⁹ Mindeközben ezt a szigorú egységességet a dánok ugratás iránt érzett rajongása is tovább erősíti.

¹⁵⁴ Lásd JESPERSEN i. m. (28. lj.) 107–113. A *folkelighed* kifejezést Grundtvig alkotta meg, ami nyersfordításban „az emberek egyenlőségét” jelenti. Lásd uo. 108. A *folkelighed* ideológiája egy korábbi dán hagyományra, a tárgyalás és a konszenzus gyakorlatára épül, amit a 16. századig tudunk visszavezetni. Lásd uo. 110.

¹⁵⁵ Lásd uo. 108–109.

¹⁵⁶ BORISH i. m. (19. lj.) 316. Borish szerint a regény – *En flygtning krydser sit spor* (1933) (A menekülő átkel a síneken) – a mai napig népszerű. Az 1980-as években, amikor a könyvéhez végzett terepmunkát, sok dán említette a regényt, sokan közülük pedig szó szerint tudtak idézni hosszabb részeket a műből. Lásd uo.

¹⁵⁷ Lásd uo.

¹⁵⁸ Lásd uo.

¹⁵⁹ JESPERSEN i. m. (28. lj.) 112. Az 1970-es években például az oktatásügyi miniszter az alábbi kijelentést tette, ami bár meglehetősen extrémnek tűnhet, mégis abban a felfogásban gyökerezik, amit Jespersen az „egyenlőség grundtvigi elvének” nevez: „Ha valamit nem mindenki tud megtanulni, akkor azt nincs értelme tanítani.” Lásd uo.

A dán iskolarendszer leírásakor Borish arra a tendenciára hívja fel a figyelmet, hogy azokat, akiknek elég bátorságuk van ahhoz, hogy kiemelkedjenek a tömegből, „megalázzák és nevetségessé teszik”.¹⁶⁰

3. Társadalmi hagyományok, befogadás és a szólásszabadság előnyei

Ha Rose befogadással kapcsolatos nézeteit tekintjük a *Washington Post*-ban megjelent írása alapján, azt látjuk, hogy Rose véleménye szerint a karikatúrák jó lehetőséget adtak arra, hogy „a muszlimokat egyenlő félként kezeljük”, ne pedig „idegenként”. Mindez egybecseng a *folkelighed* ideológiájával is.¹⁶¹ Amikor mindehhez hozzátette azt is, hogy a karikatúrák „konstruktív vitát eredményeztek Dániában és Európában a szólásszabadság, a vallásszabadság, a bevándorlók iránti tisztelet és az emberek prekoncepciói” kapcsán, illetve hogy a *Jyllands-Posten* három oldalon keresztül közölt mérsékelt muszlimokkal készített interjúkat, maga Rose is a *hygge* nyelvén beszélt. És valóban, a karikatúrák megjelentetésével Rose-nak vitathatatlanul sikerült bevonnia a dán muszlimokat egy pozitív társadalmi interakcióba.

Rose érvelése szerint a karikatúrák konstruktív társadalmi vitákat eredményeztek, s ez részben összecseng a szólásszabadsággal kapcsolatos amerikai mainstream diskurzussal – bár valószínű, hogy nem sok amerikai fogadná el azt az elképzelést, hogy a karikatúrák a „befogadás” kategóriájába tartoztak. Például a *New York Times* v. *Sullivan* ügy¹⁶² kapcsán Brennan bíró az Egyesült Államokra jellemző „mély nemzeti elkötelezettségről” írt, amelyben megjelenik „az a rendkívül erős és világos elv, hogy a nyilvános ügyekkel kapcsolatos vitákat nem lehet korlátozni, illetve ezek nem mellőzik a hevesiséget, a kínos pillanatokat és a kellemetlenül éles támadásokat, amelyek a parlamentre és az állami tisztviselőkre irányulnak”.¹⁶³ Ez bizonyos mértékig összefüggésben állhat azzal, hogy Rose képes volt-e bizonyítani, hogy az öncenzúrával kapcsolatos aggályai a nyilvánosságra tartoznak.

Másrészről Rose befogadással kapcsolatos érveivel kapcsolatban komoly problémák merülhetnek fel. Először is, míg Rose a *Washington Post*-ban megjelent cikkében úgy hivatkozik a muszlimokra, mint akik a „társadalmunk részét”¹⁶⁴ alkotják, addig a *Spiegel* magazinban a „bevándorlók által elkövetett bűncselekmények magas arányáról” és „a demográfiai feszültségekről” beszél.¹⁶⁵ Mindez erősen megkérdőjelezi Rose befogadás iránti elkötelezettségét.¹⁶⁶

¹⁶⁰ BORISH i. m. (19. lj.) 318. Borish ezt a „középszerűség uralmának” nevezi a dán iskolák kapcsán. Lásd uo.

¹⁶¹ ROSE i. m. (1. lj.).

¹⁶² Lásd uo.

¹⁶³ *New York Times* v. *Sullivan*, 376 U.S. 254 (1964).

¹⁶⁴ Lásd uo. 270.

¹⁶⁵ ROSE i. m. (1. lj.).

¹⁶⁶ ROSE i. m. (2. lj.).

Másodszor, amikor Rose a befogadás témáját hozza fel a mellett az érv mellett, hogy a karikatúrákat más amerikai lapok is közölik, akkor a *hygge* durva, kényszerítő jellegű esetét modellezi, amely kiereszkölja az aktív társadalmi részvételt. Ebben az értelemben Rose és hívei azt szeretnék elérni, hogy a világ többi része is a dánok gyakorlatát kövesse, s ezáltal mindenki vállaljon aktív szerepet a vitában. Az, hogy erre fel kell hívni a figyelmet, azt jelzi, hogy a *hygge* és az ugratás hagyományai nem tartoznak a kulturális univerzálék közé.

Harmadszor, Rose, aki minden szempontból a provokációellenes törvények ellenzőjévé vált, nem fejtette ki pontosan, hogy a provokáció milyen esetekben lehet a befogadás része. Például miután Rose némi bizonytalankodás után végül úgy döntött, hogy nem közli a holokauszttal kapcsolatos karikatúrákat a *Jyllands-Posten* lapjain, nem magyarázta el, hogy azok miben különböznek a Mohamedről készült karikatúráktól.¹⁶⁷ Ehelyett azt állította, hogy a karikatúrák már nem képezik vita tárgyát – legalábbis Dániában.¹⁶⁸ Rose azzal érvelt, hogy miután Westergaard halálos fenyegetést kapott, tizenhat dán lap közölte a rajzokat.¹⁶⁹ De vajon a dán lapok döntése tényleg ezt tükrözi? Nem lehet, hogy ehelyett inkább egy krízishelyzetre próbáltak választ találni? Nem lehetséges, hogy ez azt bizonyítja, hogy bizonyos dániai muszlim közösségekben a karikatúrák megítélése továbbra is vitatott?

Az érv, miszerint a karikatúrák „befogadó” jellegűek, bizonyos mértékben azt a kérdést feszegeti, hogy ki és pontosan mit ért „befogadáson”. Rose minden írásában elfogadta azt az alaptételt, hogy a dán muszlimok Dániában szeretnének maradni. Azzal, hogy a muszlimokat hajlandó állampolgárként elismerni, Rose még mindig előrébb jár, mint a korábbi német kancellár, Helmut Schmidt (aki közismerten azt szerette volna elérni, hogy a „vendégmunkások” menjenek haza).¹⁷⁰ Ugyanakkor a muszlimok csak a dán szabályok szerint lehetnek a dán társadalom tagjai, például azáltal, hogy – 2008-ra legalábbis – elfogadták, a karikatúrák már „nem képezik vita tárgyát”. Ez a megközelítés tehát lényegében megtagadja a muszlimok jogát arra, hogy ők is részt vegyenek a dán értékrend formálásában.¹⁷¹

Ez a kirekesztő momentum még problémásabbá tette Rose erőfeszítéseit arra vonatkozóan, hogy meggyőzze az amerikaiakat arról, hogy a karikatúrák nem voltak sértőek. Vegyük példának Debra Saunders karikatúrákhoz fűzött első megjegyzését: őt a rajzok azokra a provokációkra emlékeztették, amelyeket a mélyen

¹⁶⁷ Rose erre a témára közvetve reagál, amikor azok ellen érvel, akik kölcsönösen betartják egymás tabuit (taboo traders). Lásd Elliot JAGER: An Islamist „New World Order”. *Jerusalem Post*, 2009. ápr. 22. Véleménye szerint ez a gyakorlat „a szabadság elfogadhatatlan csökkenéséhez” vezet. Lásd uo.

¹⁶⁸ Lásd *Editor Behind Cartoon Controversy Discusses Islam* (69. l.). Klausen ugyanezzel érvelt, amikor megvédte saját döntését, amit a Yale University Press megvétőzött. COHEN i. m. (82. l.).

¹⁶⁹ *Editor Behind Cartoon Controversy Discusses Islam* (69. l.).

¹⁷⁰ Lásd KAHN i. m. (96. l.) 500. Schmidt 1974–1982 között volt német kancellár a balközéphez tartozó Németország Szociáldemokrata Pártja tagjaként.

¹⁷¹ Lásd KAHN i. m. (33. l.) 534.

vallásos keresztényeknek nap mint nap el kell viselniük; később is csak azért változtatott a hangvételén, mert félt, hogy az öncenzúra hibájába esik.¹⁷² Frank Smyth hasonló kétségeket fogalmazott meg a Committee to Protect Journalists (Újságírókat Védelmező Bizottság) tagjaként. A rajzok újrakiadása ellen érvelve a karikatúrákat egy korábbi botrányhoz hasonlította, amelyben Don Imus a nemre és a fajra vonatkozó sztereotípiákat használva sértette meg a Rutgers női kosárlabdacsapatát, illetve olyan zsidóellenes irodalmakra is utalást tett, amelyek antiszemita karikatúrákat tartalmaztak.¹⁷³ Végül, amikor Jytte Klausen szerette volna elérni, hogy a karikatúrák kerüljenek be a témáról szóló könyvébe, John Donatich, a Yale University Press igazgatója azzal utasította el a kérést, hogy a könyv globális erőszak-hullámot robbanthat ki.¹⁷⁴

B) A karikatúrák, Rose és a bevándorlóellenes hangulat

Még ha el is fogadjuk Rose érvelését, miszerint a karikatúrák befogadással kapcsolatos aspektusai valóban ott gyökereznek a dán kultúrában, ahhoz, hogy ez az állítás valóban meggyőző legyen, azt is bizonyítani kell, hogy Dánia és egész Európa nyitott a muszlimok irányába. Ezzel összefüggésben két fontos kérdés merül fel. Először is, vajon a Dániában és Európában szerveződő bevándorlóellenes mozgalmak mennyiben írják felül Rose befogadással kapcsolatos érveit? Másodszor, a karikatúrák és a muszlimok jellemző ábrázolásmódja hogyan viszonyul a nyíltan idegengyűlölő politikusok és mozgalmak európai retorikájához?

Az első kérdésre adható válasz aláássa Rose álláspontját. Alighogy Rose üdvözölte azt, hogy a muszlimok csatlakoznak a „satíra dán hagyományaihoz”, a kormány kulturális minisztere kulturális háborúra szólított fel. Ráadásul a szélsőjobb-oldali Dán Néppárt tagjai parlamenti támogatást biztosítottak a Liberálisoknak.¹⁷⁵ Érdemes megjegyezni, hogy a dán muszlimok a kezdeti tiltakozásuk során felhozták, hogy a karikatúrák megjelentetése csupán egy a számtalan, muszlimok elleni rasszista támadás közül.¹⁷⁶

¹⁷² Lásd SAUNDERS i. m. (79. l.).

¹⁷³ Lásd EJBOLL i. m. (80. l.) 28. Hozzátette: „Amikor a média üzenetei már valóban a szólásszabadság korlátait feszegetik, az nem feltétlenül jelenti a szabadságjogok kiterjesztését.” Lásd uo. 29.

¹⁷⁴ COHEN: Yale Press Bans Images of Muhammad in New Book i. m. (82. l.). Donatich a meglátásait szakértők által készített bizalmas jelentésekre alapozta, amelyeket végül nem adott ki sem Klausennek, sem másoknak. Lásd uo. Így nehéz meghatározni azokat az okokat, amelyek a Yale döntése mögött állhattak – úgymint a kérdés anyagi vonatkozásai, vagy az attól való félelem, hogy a karikatúrák megjelentetése veszélyeztetné a hírnevüket.

¹⁷⁵ A pártról lásd bővebben KLAUSEN i. m. (9. l.) 151–155.

¹⁷⁶ Lásd BONDE i. m. (9. l.) 41. Az utóbbi időben történt események sem javítottak a helyzeten. 2009 augusztusában a rendőrök betörték egy koppenhágai templomba, ahol iraki menekülteket szállásoltak el. Lásd Matthew SALTMARSH – Catherine CONTIGUGLIA: Raid in Denmark to Dislodge Iraqi Refugees Leads to Protests and Hunger Strike. *New York Times*, 2009. aug. 15. A7.

Másrésről az eseményeknek pozitív hatása is volt. A botrány eredményeként került a figyelem középpontjába Naser Khader, egy szíriai muszlim bevándorló, aki szintén a parlament tagja.¹⁷⁷ Khader, aki ellenzi a muszlim vallási konzervativizmust és az asszimilációt támogatja, egy interjúban így fogalmazott: „Dániában a muszlimokat már nem éri diszkrimináció, szemben Európa más részeivel”, és hogy a dánok általánosságban „elfogadják a muszlimokat, amennyiben ők egyértelművé teszik, hogy lojálisak a társadalomhoz és a demokráciához”.¹⁷⁸ Ezzel egy időben a muszlimok engedélyt kaptak a koppenhágai városi tanácstól, hogy mecsetet építsenek, amely az ország első ilyen célra tervezett épülete.¹⁷⁹ Ez azt bizonyítja, hogy lehet némi alapja a Rose által megfogalmazott befogadással kapcsolatos érveknek.¹⁸⁰ Ugyanakkor ezt együtt kell kezelni azzal a durva bevándorlóellenes retorikával, ami a Dán Néppártra jellemző.

Rose érvei összehasonlító kontextusban működnek a legjobban. Így tanulságos lehet, ha Dániát Hollandiával hasonlítjuk össze, ahol az utóbbi években számos, muszlimokkal kapcsolatos botrány robbant ki. Ezek közé tartozik Theo van Gogh és Ayaan Hirsi Ali *Submission* című filmjének bemutatása, azt követően Van Gogh halála,¹⁸¹ és Geert Wilders színrelépése, aki a holland parlament tagja, és aki cáfolta a „mérsékelt iszlám” létezését. Wilders a *Koránt* a *Mein Kampf*hoz hasonlított, és 2007-es parlamenti beszédében felhívta a figyelmet arra, hogy véget kell vetni az Európába történő „iszlám betörésnek”.¹⁸² A következő év során Wilders bemutatta *Fitna* című filmjét, amely csakúgy, mint Van Gogh *Submission* című filmje, erőszakos képeket mutatott be, amelyekre a *Koránból* vett idézeteket vetítettek, továbbá a film részletesen foglalkozott az muszlimok Hollandiára gyakorolt hatásával.¹⁸³

¹⁷⁷ Lásd Interview by Daniel PIPES with Naser Khader and Flemming Rose i. m. (137. l.).

¹⁷⁸ Lásd uo.

¹⁷⁹ Muslim Council Given Go-Ahead to Run City Mosque. *Copenhagen Post*, 2009. jún. 25. Elérhető: <http://jyllands-posten.dk/uknews/article4161290.ece>

¹⁸⁰ A probléma itt azzal van, hogy míg a muszlimok elfogadása az állampolgárság keretei között működőképes, az sokkal nehezebb, hogy teljes jogú dánokká váljanak. Lásd BUCKSER i. m. (28. l.) 171. (A Dániában élő zsidók helyzetének leírása közben Buckser kifejti: „A dán kultúra általában elutasítja a különbségeket. nagyra értékeli a homogenitást és stigmatizálja azokat, akik ki akarnak tűnni.”) Buckser példának egy sötét, göndör hajú zsidó asszony esetét említi, aki külföldi útról tért vissza az országba. Egy „rendkívül udvarias vámvizsgálóval” találkozott, aki „a dán akcentusát dicsérve” megkérdezte, hogy „milyen hosszú ideje él az országban”. Az asszony azt válaszolta, hogy „harmincnyolc éve!” Lásd uo. 181.

¹⁸¹ Lásd BURUMA i. m. (37. l.). (Ahol Van Gogh halálának körülményeivel foglalkozik.)

¹⁸² Mr Wilders's Contribution to the Parliamentary Debate on Islamic Activism. *Geert Wilders Weblog*, 2007. szept. 6.

¹⁸³ Lásd Timothy GARTON ASH: Intimidation and Censorship are No Answer to this Inflammatory Film. *The Guardian*, 2008. ápr. 10. (A szöveg a film rövid bemutatásával foglalkozik.) Míg Garton Ash a filmet „szándékos provokációnak” és „iszlámellenesnek” titulálta, a cenzúrát ugyanígy elítélte, mert bár a film „lázító” volt, véleménye szerint nem „merítette ki az uszítás fogalmát”. Lásd uo.

Ebben a megvilágításban Rose karikatúrái egészen barátságosnak tűnnek. Ez lehet az oka annak is, hogy Kurt Westergaard ellenezte, hogy a turbános karikatúrái megjelenjenek a filmben.¹⁸⁴ Míg Westergaard érveit kizárólag a szerzői jogokra alapozta, a Dansk Journalistforbund (Dán Újságírók Szövetsége) azzal fenyegetőzött, hogy pert indít a nevében, amiért „a karikatúrákat politikai propagandaként használták fel”¹⁸⁵ – ez nyilvánvalóvá teszi, hogy Westergaard érveiben alábecsülte a karikatúrák politikai hatását Dániában. Mindez a Rose és Wilders közötti politikai távolságot is megvilágítja – hiszen bármi volt is Rose eredeti célja a karikatúrák megjelentetésével, a befogadás ideológiájához mindvégig ragaszkodott.¹⁸⁶

Az itt elvégzett rövid vizsgálat után néhány világos következtetést is megfogalmazhatunk. Először is, attól, hogy a dán muszlimok a befogadás aktusaként is értelmezhetik a karikatúrákat, még nem biztos, hogy a dánok tárt karokkal fogadják őket. Viszont ha a Dán Néppárt retorikája elhalkul, még akár pozitív fejleményekre is számíthatunk. Másodszor, ha a karikatúrákat – és Rose érveit – összehasonlító kontextusba helyezzük, akkor látható, hogy ezek a politikai spektrumon igen messze esnek az idegengyűlölő szélsőjobbaldaltól.

Ugyanakkor Rose helyzetén ez nem sokat segít. Bár a „kultúrák ütközésének” többi résztvevőjére inkább jellemző lehetett az idegengyűlölet, mégis az ő ötlete volt a karikatúrák megjelentetése, ami végül világszintű botrányt eredményezett. Míg Rose jogosan utasíthatja el az erőszakos megnyilvánulások miatti felelősséget, három évvel a vita után még mindig bizonygatnia kell, hogy miért döntött a rajzok közzlése mellett.¹⁸⁷ Még az is elképzelhető, hogy az események váratlan fordulatának eredményeként, illetve amiatt, hogy egy világgraszáló botrány középpontjában találta magát, ma már Rose sem tudja biztosan, hogy mit miért tett. Ha ez valóban így is van, továbbra is nehéz Rose-ra úgy tekinteni, mint aki a befogadás szószólójaként cselekedett.

¹⁸⁴ Matthew MOORE – Bruno WATERFIELD – Joan CLEMENTS: Danish Cartoonist to Sue Dutch MP Over Anti-Islamic Film. *Daily Telegraph*, 2008. márc. 28.

¹⁸⁵ Lásd uo.

¹⁸⁶ A szerző egy következő írásában az iszlámmal kapcsolatos hollandiai vita eldurvulásáról szeretne írni egy olyan politikai rendszert vizsgálva, amely nagyban különbözik a dán modelltől. Ez fontos kérdés, mert a felszínt vizsgálva azt gondolhatnánk, hogy a két ország hasonló. Például a dánoknál az egalitárius egység hangsúlyozása sok tekintetben hasonló a hollandok kompromisszumon és tárgyaláson alapuló modelljéhez, mivel mindkettő a konszenzus alapú kormányzásra épül. Lásd BURUMA i. m. (37. l.) 48–51. Viszont a kompromisszum alapjai eltérőek. A dánok számára ez a homogenitást és az egységességet jelenti (az emberek azért értenek egyet, mert azonosak). Ezzel szemben Hollandiában – ahol az ország megalakulása óta jellemző volt a vallási sokszínűség – a kompromisszum a különböző csoportok vezetőinek egyezkedésén, illetve egymás elfogadásán alapul, a valódi tolerancia jelenléte nélkül. A szerző azzal érvel, hogy a holland modell eleve magában hordozza a feszültségeket. Például amikor a holland politológus, Arend Lijphart a saját országa konszociális demokráciájának képét rajzolja meg, legtöbbször Libanonhoz hasonlítja – amit aligha lehet politikai sikertörténetnek nevezni.

¹⁸⁷ Rose éppen a karikatúrákról ír könyvet, így ez még változhat.

V. Konklúzió: Kitekintés a jövőre

Az előzők alapján Rose sokkal hitelesebb lenne a szólásszabadság szószólójaként – bár a bizonyítékok ebben az esetben sem egyértelműek. Míg a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos amerikai-európai vita résztvevőinek többsége kiáll amellett, hogy jogszerűen járt el a karikatúrák megjelentetésekor, Rose sokkal kevésbé volt sikeres abban – különösen az Egyesült Államokban –, hogy a rajzok közlésére vonatkozó döntését is támogassák. Rose állítása, miszerint a totalitárius öncenzúra kényszere készítette a karikatúrák megjelentetésére, szintén problémákba ütközik: a szólásszabadságról szóló mainstream diskurzus, legalábbis az Egyesült Államokban, türelmet javasol, nem cselekvést. Ez természetesen mindenekelőtt azt feltételezi, hogy Rose be tudja bizonyítani, hogy a radikális iszlám egy totalitárius mozgalom.

Rose második érve – miszerint a karikatúrák a befogadást segítik – meglehetősen érdekes. Mivel az állítás mélyen gyökerezik a dán kultúrában, sok példát találhatunk rá az informális társadalmi interakciók és a kedélyes ugratás hagyományainak tükrében. A kérdés itt az lehet, hogy vajon ezek az érvek Dánián kívül is megállják-e a helyüket. Ezzel kapcsolatban komoly kétségeink lehetnek. Az Amerikára jellemző nyitott és heves viták hagyományai ellenére a média mindig igyekszik elkerülni, hogy indokolatlanul szítson feszültségeket.¹⁸⁸ Továbbá a jelenlegi igen erős bevándorlóellenes dán és európai politikai kontextus megnehezíti, hogy Rose befogadással kapcsolatos javaslatait igazán komolyan vegyük. És míg Rose valóban távol áll az olyan szélsőséges idegengyűlölőktől, mint amilyen Geert Wilders, a *Jyllands-Posten* kulturális rovatának szerkesztőjeként ezután már mindig a karikatúrákkal fogják azonosítani a személyét.

Mindez nem jelenti azt, hogy Rose elképzelései ne fejlődjenek. Rose legutóbb 2006 februárjában gondolta tovább a totalitárius és a befogadás témáját (éppen akkor, amikor a botrány középpontjába került). Az utóbbi időben Rose érvelése még kifinomultabbá vált. Meglepő módon, egy leginkább az amerikaiakra jellemző lépése során Rose Geert Wildersért állt ki, miközben távolságot is tartott a politikus-tól. Rose arra irányuló törekvései, hogy az összes sértő beszéd elleni törvényt (beleértve talán az összes szólásszabadság-ellenes törvényt is, kivéve a rágalmazásra, a személyiségi jogok megsértésére és a gyűlöletbeszédre vonatkozóakat) vonják vissza, nyilvánvalóan radikális. Ráadásul Rose álláspontját többször hangoztatta

¹⁸⁸ A Yale University Press igazgatója, John Donatich ugyanezt az állítást fogalmazta meg annak igazolására, hogy a karikatúrákat kivette Jytte Klausen könyvéből – mivel a „karikatúrák szabadon hozzáférhetőek az interneten, és pontosan leírhatóak szóban is, fogalmazott Mr. Donatich (...), így az újbóli kinyomtatásuk indokolatlan lenne”. COHEN i. m. (82. l.).

Timothy Garton Ash¹⁸⁹ is, aki – mivel *nem* közölte a karikatúrákat – sokkal szerencsésebb pozícióból fogalmazhatja meg Rose érveit. Így még az is kiderülhet, hogy Rose-nak a szólásszabadság európai szószólójaként lehet jövője. De lehet, hogy – tapintatlansága miatt – Mózeshez hasonlóan ő sem fog bejutni az ígért földjére?

Fordította: GULD ÁDÁM

¹⁸⁹ Garton Ash a szólásszabadság támogatóira számít: „A huszonegyedik század első évtizedében a szólásszabadság határai beszűkültek és továbbra is szűkülnek, még a nagy múltú liberális demokráciákban is. Ha nem kötelezzük el magunkat a harc mellett, akkor még tovább fognak szűkülni.” EJOEL i. m. (80. l.) 17. (Garton Asht idézve).

A dán karikatúrabotrány és a libertariánus sajnálkozás retorikája*

A Mohamed prófétát sértő karikatúrák publikálása sokkal nagyobb vitát generált Európában, mint az Egyesült Államokban. Ebben a tanulmányban követni igyekszem ezt az eltérést, és ebből kiindulva bemutatom, mely általánosabb különbségek figyelhetők meg az európaiak és az amerikaiak gondolkodásmódjában a sértő beszéddel kapcsolatban. Míg az amerikaiaknál kialakult „libertariánus sajnálkozás” lehetővé teszi, hogy kritizáljanak olyan beszédet, amelyről mindazonáltal elismerik, hogy azt a szólásszabadság jegyében törvény védi, addig az európaiak sokkal jobban aggódnak az intoleráns beszéd jelentette fenyegetés miatt. Ennek következményeképpen az európaiak hajlamosak az karikatúrák elleni muszlim tiltakozásokat a totalitárius rendszer lehetséges előfutárának tekinteni. Ezzel szemben az amerikai kommentátorok – miközben védik a dán újság jogát a karikatúrák megjelentetésére – a muszlim tiltakozásokat jellemzően vallási érzékenységgént kezelik. A cikk befejező részében ezt összekapcsolom azokkal az európai félelmekkel, amelyek szerint a muszlimok aláássák a társadalom szekuláris normáit.

I. A nem is botrányos botrány

A dán karikatúravita legmegdöbbentőbb aspektusa az volt, hogy az Egyesült Államokban mennyire nem kapott hangot a téma. A legnagyobb dán napilap, a *Jyllands-Posten* 2005. szeptember 30-i lapszámában megjelent, Mohamed prófé-

* Köszönetem szeretném kifejezni Douglas Dow-nak, David Pattonnak és legfőképpen Jacqueline Baroniának a projektben nyújtott segítségükért. Ez a tanulmány a Manhattanville College-ben 2006 áprilisában tartott konferencia „Rights, Riots and Responsibilities: The Mohammed Cartoons” paneljében elhangzott előadás kibővített anyaga. Korábbi változatai elhangzottak 2007 májusában a Massachusetts állambeli Amherstben, a Northeast Regional Law and Society Association konferenciáján, valamint 2008 szeptemberében a Wisconsin állambeli Madisonban tartott Institute for Legal Studies Retreat keretében.

tát negatív színben feltüntető¹ 12 karikatúra hatalmas vihart kavart előbb Dániában, majd Európa többi országában is.² Norvég, svéd, holland, belga, német, francia és olasz lapok is közölték a karikatúrákat,³ gyakran a „bátor dánok” iránti nyílt szolidaritásból. Az Egyesült Államokban azonban csak három lap közölte ezeket a rajzokat (a *Philadelphia Inquirer*, a *Rocky Mountain News* és az *Austin American-Statesman*), és kizárólag „hírérték” alapon.⁴

A karikatúrákkal kapcsolatos vita is rendkívül eltérő volt. Európában a gúnyrajzpolémia a civilizációk összecsapása dialógusba csapott át, amelyben az öncenzúrát gyakorló újságok feladták toleráns, felvilágosodott értékeiket, ezzel megadva magukat a muszlim betolakodóknak. Ralf Dahrendorf, a brit parlament felsőházának tagja, aki maga is több, az európai társadalmakról szóló könyv szerzője, a Berlini Opera tervezett Mozart *Idomeneo* előadásával kapcsolatos vitájában (amelyben Mohamed levágott feje jelenik meg) arra szólította fel az európaiakat, akadályozzák meg, hogy „az iszlám tabuk behatoljanak a felvilágosodott világba”.⁵

¹ A legismertebb karikatúra Mohamedet turbánjában bombával ábrázolta. Az öt karikatúra részletes elemzését lásd: Marion G. MAILER – Ezra ÖZCAN: *The Political Iconography of the Mohammed Cartoons: Understanding Cultural Conflict and Political Action. Ps: Political Science And Politics*, 2007. április, 287., 287–289.

² Nem sokkal a karikatúrák megjelenése után dán imámok sikertelenül próbáltak találkozót kérni a dán miniszterelnöktől. Miután visszautasítást kaptak, a tágabb muszlim világhoz fordultak. Ennek következményeképpen számos közel-keleti ország bojkottálta a dán termékeket. Az egyre eszkalálódó krízisre válaszul európai országok, előbb Skandinávia országai, később Franciaország, Németország és Olaszország lapjaiban is megjelentek a karikatúrák. A vita összefoglalóját lásd Jytte KLAUSEN: *Rotten Judgement in the State of Denmark. Spiegel Online*, 2006. február 8. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/0,1518,399653,00.html>

³ A karikatúrákat közlő lapok listája: Media geopolitics of the Mohammed Cartoons. *Editors Weblog*, 2006. február 15. Elérhető: http://www.editorsweblog.org/newsrooms_and_journalism/2006/02/media_geopolitics_of_the_moham.php. Leközölte a karikatúrákat többek között a *Le Monde*, a *Liberation*, a *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, a *Die Welt* és a *La Stampa*. Érdekes módon az Egyesült Királyságban egyetlen lap sem közölte a karikatúrákat.

⁴ Joe STRUPP: *Austin Paper was First Major Outlet to Publish „Muhammed Cartoon”* – and Drew Support. *Editor & Publisher*, 2006. febr. 7. Elérhető: <http://www.editorandpublisher.com/news/austin-paper-was-first-major-outlet-to-publish-muhammad-cartoon-and-drew-support>. A szerkesztő, Rich Oppel szerint az *American-Statesman* azért közölte a karikatúrákat, hogy „tájékoztassa az olvasókat”.

⁵ Ralf DAHRENDORF: *Today's Counter-Enlightenment*. Project Syndicate, 2006. október. Elérhető: <https://www.project-syndicate.org/commentary/today-s-counter-enlightenment>. Dahrendorf a szerzője többek között a *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland* (München, Piper, 1965) című műnek, amely többoldali áttekintést ad az 1945 utáni „német problémáról”. Dahrendorf elkötelezett demokrata, aki fenyegetésnek tartja a muszlimokat az európai demokráciára. Hasonlóképpen Helmut Schmidt egykori német kancellár is sajnálatát fejezte ki a Németországba irányuló muszlim bevándorlás miatt. Lásd Robert A. KAHN: A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 500.

Az európai karikatúravita végső soron arra koncentrált, hogy a muszlimokat toleránssá tegye. A *Jyllands-Posten* szerkesztője, Flemming Rose a karikatúrák közléséről szóló döntését indokolva rámutatott, hogy számos esetben „öncenzúrát” gyakoroltak.⁶ Rose úgy döntött, hogy nem egy előzetesen cenzúrázott szöveget jelentet meg, hanem több karikaturistát kért fel arra, hogy ábrázolják Mohamed prófétát úgy, ahogy ők látják.⁷ Bár a muszlimok hite, az iszlám tiltja az emberábrázolást, Rose úgy gondolta, hogy a Dániában élő muszlimoknak hasznára válik, ha ilyenképpen megjelennek a karikatúrákon. Azzal, hogy ugyanúgy viszonyultak „az iszlámhoz, mint a kereszténységhez, buddhizmushoz, judaizmushoz és más vallásokhoz”,⁸ a dán karikaturisták azt az üzenetet küldték a dán muszlimoknak, hogy „nem idegenek vagytok, hanem ti is a mi társadalmunkhoz tartoztok”.⁹ Rose erről a gyakorlatról azt mondta, hogy így „integrálják a dániai muszlimokat a dán humor hagyományába”.¹⁰

Ezzel szemben a karikatúrákról szóló amerikai vita általánosabb vonatkozású volt, a szabad véleménynyilvánításról szóló Első Alkotmánykiegészítés körül folyt. Ez azokra is érvényes, akik helyeselték a karikatúrák utánkölését. Eugene Volokh például – akinek *The Volokh Conspiracy* nevű blogjának az olvasótáborában számos jogászprofesszor van – elemezte a karikatúrákat, és megállapította, hogy némelyik valóban sértő a muszlimokra; mindazonáltal arra az álláspontra helyezkedett, hogy a karikatúrák utánkölése jogilag megengedhető és helyes szerkesztői döntés.¹¹ Ám erre a konklúzióra úgy jutott, hogy nem idézte fel az összecsapást a nyugati és az iszlám kultúra között.¹² A karikatúrákról vitázó amerikai kommentátorok közül nagyon kevesen vélték úgy (ha egyáltalán valaki megfogalmazott ilyen véleményt), hogy az „öncenzúra” enyhítené az amerikai szabadságjogokat fenyegető iszlám veszélyt.¹³

⁶ Flemming Rose: *Why I Published Those Cartoons. Washington Post*, 2006. február 9. http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499_pf.html.

⁷ Uo.

⁸ Uo.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo.

¹¹ Eugene Volokh: *The Twelve Cartoons in Detail. The Volokh Conspiracy*, 2006. március 10. Elérhető: <http://volokh.com/2006/03/10/the-twelve-mohammed-cartoons-in-detail/>

¹² Volokh akkor jut a legközelebb ehhez, amikor úgy érvel, „a Nyugatnak ellen kell állnia az elhallgatás nyomásának”. De a szövegösszefüggésből egyértelmű, hogy valójában annak kell ellenállni, hogy „bizonyos ideológiákkal” „kesztyűs kézzel” bánjunk; nem annak, hogy explicit fejezzük ki aggodalmunkat a muszlimokkal kapcsolatban. Volokh i. m. (11. l.).

¹³ Ám bizonyos amerikai elemzők – köztük Daniel Pipes – ezt a nyelvezetet használták, amikor kritizálták az európai hozzáállást a karikatúraüggyel kapcsolatban. Lásd Daniel PIPES: *Cartoons and Islamic Imperialism. New York Sun*, 2006. február 7. Elérhető: <http://www.danielpipes.org/3360/cartoons-and-islamic-imperialism>. Ez egy nagyobb trend része; az amerikai neokonzervatívok megkongatják a vészharangot, mert úgy ítélik meg, hogy az európaiak „kiegyeznek”, illetve „behódnak” az iszlám-

Az amerikai muszlim szervezetek, köztük az Amerikai–Iszlám Kapcsolatok Tanácsa (CAIR; Council on American–Islamic Relations) is igen visszafogottan nyilatkozott az ügyben. Bár sértőnek találták a Mohamed-ábrázolásokat, ezek a szervezetek a témában tett megnyilvánulásaikban Mohamedet idézték, aki elítélte az erőszakot. „What Would Mohammed Do?” (Mit tenne Mohamed?) című szerkesztőségi cikkében a CAIR például azt tanácsolta a muszlimoknak, hogy a „provokációra és rossz bánásmódra reagáljanak szelíden és méltósággal”.¹⁴ A dán nagykövet találkozott az amerikai muszlimokkal; a karikatúrákról folytattak eszmecsere. A találkozó után Nihad Awad, a CAIR vezetője megjegyezte: „Megelőzhető lett volna a helyzet eskalációja.”¹⁵

Ez összesen sem hasonlítható Európával, ahol 2006 márciusában Párizs egy munkássztyábeliek lakta negyedében muszlim kamaszok egy csoportja megtámadott egy vallásellenes karikatúraállítást,¹⁶ a „szólásszabadságért” szervezett londoni tüntetés szervezője pedig kénytelen volt megkérni a résztvevőket, hogy ne viseljék a dán karikatúrákat ábrázoló pólókat, hogy ne tévesszék össze őket a szélsőjobb-oldali Brit Nemzeti Párt tagjaival.¹⁷

II. A tolerancia amerikai és európai megközelítései

Ha meg akarjuk érteni, hogy a dán karikatúravita miért nem nyert teret az Egyesült Államokban, az egyik magyarázat egészen egyszerű: Amerika nem különösebben népszerű a muszlim világban. Attól a pillanattól fogva, hogy Bush elnök „hadat üzent a terrorizmusnak”, Amerika folyamatosan összeütközésben volt az iszlámmal (és időnként az amerikai muszlimokkal is). A szeptember 11-i merényletek után külön nyilvántartásba vették az Egyesült Államokban élő, de amerikai állampolgársággal nem rendelkező muszlimokat, lerohanták Afganisztánt és Irakot, törvényi felhatalmazás alapján titkos adatgyűjtést folytattak, és megtörtént az

nak. A szakirodalom kritikai áttekintését lásd Francis FUKUYAMA: Europe vs. Radical Islam: Alarmist Americans have mostly had advice for Europeans. *Slate*, 2006. február 27. Elérhető: <http://www.slate.com/id/2136964/>

¹⁴ Ibrahim HOOPER: What Would Muhammed Do? Muslim Response to the Cartoon Controversy. *about.com*, 2006. február 4. Elérhető: <http://islam.about.com/od/currentissues/a/cartoon.htm>

¹⁵ *American Muslim Leaders Meet with Danish Ambassador*: Muslim Public Affairs Council, 2006. február 7. Elérhető: <http://www.mpac.org/issues/islamophobia/american-muslim-leaders-meet-with-danish-ambassador-to-help-combat-defamation-from-danish-media.php>

¹⁶ Muslim Gang Forces Paris Café to Censor Cartoon Show. *Euro-Islam.com*. Elérhető: <http://www.euro-islam.info/2006/03/31/muslim-gang-forces-paris-cafe-to-censor-cartoon-show/>

¹⁷ Muhammad Cartoons Appear at London Rally. *Euro-Islam.com*. Elérhető: <http://www.euro-islam.info/2006/03/25/muhammad-cartoons-appear-at-london-rally/>

Abu Ghraib-i börtönbotrány. Ezzel szemben az európai államok többsége mérsékeltabb álláspontot képviselt az iszlám világ vonatkozásában, legalábbis a külpolitika szintjén.

Érzékeltetni szeretném, hogy a magyarázatot máshol kell keresni; nevezetesen abban, ahogy az amerikaiak és az európaiak a toleranciához viszonyulnak. Általánosságban elmondható, hogy az amerikaiak a szólásszabadságot és a toleranciát negatív értéknek tekintik. Azért tolerálják a sértő beszédet, mert nem bízzák az államra a cenzúrát. Ez a bizalmatlanság tükröződik az Első Alkotmánykiegészítés szellemében is, amely védi a politikai megnyilvánulások széles spektrumát, köztük sok olyan beszédet is, amelyeket az egész társadalom megvet. A társadalmilag visszatartó beszéd védelmének amerikai hagyománya oda vezetett, hogy a nagy médiavállalatok amerikai hagyományként fogadják el az öncenzúrát, amely „hozájárult ahhoz, hogy Amerika a világtörténelem legharmonikusabb, etnikailag és vallásilag a legváltozatosabb társadalmá lehet”.¹⁸

Az öncenzúra széles körű elfogadottsága csökkentette a dilemmát, amelyet az „intoleráns muszlimok” okozhatnak. Bár az amerikaiak talán nem értenek egyet abban, hogy a karikatúrák gyakorlati szempontból közzétehetőek-e vagy sem, egyáltalán nem meglepő, hogy egy jelentős újság nem hajlandó közölni őket egy olyan társadalomban, ahol a „vezető médiacégek számos szót, mondatot és képet törölnek, nehogy megsértsenek bizonyos érdekcsoportokat, különösen etnikai és vallási közösségeket”.¹⁹ Éppen emiatt nem közölt egyetlen nagy amerikai lap sem holokauszttagadó hirdetéseket.²⁰

Az európaiak többsége (Nagy-Britannia és Írország lakói talán kevésbé) teljesen más nézeteket vallanak a tolerancia elvéről. Ez abból ered, hogy jobban bíznak az államban mint cenzorban. Ez megnyilvánul abban is, hogy számos európai törvény kifejezetten tiltja a sértő megnyilvánulásokat. Ez túlmutat a gyűlöletbeszédet és a holokauszttagadást tiltó törvényeken. Az európai országok többségében nemcsak természetes személyekre, hanem közösségekre is vonatkoznak a rágalmozást tiltó és szankcionáló törvények. A németek törvénye a jóhírnév (*Ehre*) védelméről nemcsak etnikai, faji és vallási inzultusokat tilt és szankcionál, hanem ugyanígy véd foglalkozási csoportokat, például a katonákat, üzletembereket és bírókat.²¹ Ennek következtében a szólásszabadság hatálya alá tartozó, de kifogásolható beszéd mozgástere Európában szűkebb, mint az Egyesült Államokban.

¹⁸ Robert WRIGHT: The Silent Treatment. *New York Times*, 2006. febr. 17. Elérhető: <http://www.nytimes.com/2006/02/17/opinion/17Wright.html>

¹⁹ Uo.

²⁰ Lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. London, Palgrave Macmillan, 2004. 134–135.

²¹ Uo. 181–184.

Ezen túlmenően az állam hatalma (valamint a náci választási taktikája a hatalomra jutásukhoz) oda vezetett, hogy Európában, különösen Németországban nagy aggodalom mutatkozik az intolerancia tolerálása miatt. Az európaiak 1945 óta nagyon figyelnek a totalitárius megnyilvánulások minden kezdeményére, és gyakran felfedezni vélik azt a Jehova Tanúi vallási csoportban, a Szcintológia Egyházban vagy a „politikai iszlámban”. A muszlimok mint a szélsőséges totalitárius berendezkedés hívei képzett jelentős szerepet játszott a fejkendőviselésről folytatott európai vitában.²² Hasonló aggodalmak jelentek meg a karikatúrapolémiaiban is. Flemming Rose például a *Spiegel*nek adott interjújában, amelyben megindokolta, miért jelentette meg a karikatúrákat, elmondta: „Az európai baloldal ugyanúgy becsapja magát a bevándorlás, az integráció és az iszlám radikalizmus vonatkozásában, ahogy 30 éve mi, hippik becsaptuk magunkat a marxizmussal és a kommunizmussal kapcsolatban.”²³

Az alábbiakban felvázolom a negatív tolerancia amerikai gyakorlatát azáltal, hogy visszakövetem a szólásszabadságról szóló Első Alkotmánykiegészítés doktrínájának érvényesülését az elmúlt évszázad folyamán. Ezután bemutatom, hogy a „negatív tolerancia” hogyan vette le a felelősséget a muszlimokról, még azokról az amerikai muszlimokról is, akik a karikatúrák közlése mellett álltak ki. Európa felé fordulva először rámutatok, hogy ott hiányzik a libertariánus sajnálkozás; ezt lát-szik alátámasztani az a tény, hogy a dán államügyészség nem emelt vádat a *Jyllands-Posten* ellen a karikatúrák közléséért. Ebben olyan politikai kontextust vélek felfedezni, amely sokkal ellenségesebb a muszlim migránsokkal szemben, és amely arra készítette az európaiakat, hogy a toleranciát fegyverként használják az európai muszlimok elleni „kulturális háborúban”.²⁴ Ezután röviden érintem az Egyesült Államok és Európa vallási viszonyai közötti különbségeket. Míg az Egyesült Államok alapítása óta tapasztalható vallási fundamentalizmust, egy vallási-lag elkötelezett muszlim népesség kialakulása kizökkentette Európát az 1945 utáni szekuláris identitásából.²⁵ Ez egyben magyarázatot ad arra is, hogy a karikatúravita miért volt olyan heves Európában.

²² Lásd KAHN i. m. (5. lj.) 542.

²³ Flemming Rose: Why I Published the Mohammed Cartoons. *Spiegel Online*, 2006. május 31. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/spiegel/opinion-why-i-published-the-muhammad-cartoons-a-418930.html>

²⁴ Brian Mikkelsen, dán kulturális miniszter így írta le Dánia és muszlim kisebbsége viszonyát egy beszédében nem sokkal azután, hogy a *Jyllands-Posten* megjelentette a karikatúrákat. KLAUSEN i. m. (2. lj.). Bár Dániában sokan elleneztek Mikkelsen kultúrharc-retorikáját, az általános hangulat az maradt, hogy a muszlimok el vannak zárva a dán társadalomtól. Lásd Robert A. KAHN: The Danish Cartoon Controversy and the Exclusivist Turn in European Civic Nationalism. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 8, 2008, 524., 528–530.

²⁵ Az amerikai és európai vallásos attitűd különbségei a huszonegyedik század fordulóján katolikus szempontból: George WEIGEL: *The Cube And The Cathedral: Europe, America, And Politics Without God*. New York, Basic Books, 2006. 24–28.

III. Az Első Alkotmánykiegészítés és a libertariánus sajnálkozás

Az Egyesült Államok Első Alkotmánykiegészítése (a szólásszabadságról szóló rendelkezés) vonatkozásában az első világháború óta az a doktrína érvényesül, hogy csak az államot közvetlenül fenyegető beszéd büntetendő. Ez teljesen nyilvánvaló volt a *Schenck v. United States* ügyben,²⁶ ahol Holmes bíró először definiálta a „nyilvánvaló és közvetlen veszélyt”. Még egyértelműbbé vált ez az *Abrams v. United States* bünvádi eljárásban,²⁷ ahol Holmes bíró különvéleményében a bolsevik forradalmat támogató anarchistákat „szegény és jelentéktelen senkiknek” nevezte. Bár a McCarthy-korszak a szólásszabadság érvényesülésében visszalépés volt, még a *Dennis v. United States* ügyben²⁸ is az állam vonatkozásában fennálló „súlyos veszélyre” koncentráltak. A szólásszabadságról való közgondolkodásból hiányzott a „rossz tendenciákkal” kapcsolatos aggodalom. Mire a McCarthy-korszak túlkapásait a *Brandenburg v. Ohio* ügy rendezte,²⁹ a bíróság visszatért a közvetlen veszély elvéhez. Az állam csak abban az esetben korlátozhatja a szólásszabadságot, ha a szöveg „időben nagyon közeli jogtalan cselekvésre” utal.³⁰

Az Első Alkotmánykiegészítés „kisebb jelentőségű területei” is hasonlóak. Németországgal ellentétben, ahol a sértett becsületét sértő kifejezések használata is tilos, az amerikai „támadó szavak” (fighting words) doktrína – mint az a *Chaplinsky v. New Hampshire* ügyben³¹ is megnyilvánult – csak olyan beszédet tilt, amely a hallgatót erőszakos cselekményekre buzdítja. Hasonlóképpen a *Feiner v. New York* ügyben³² a bíróság fenntartotta egy fiatalember őrizetét, mivel a gyanúsított lázító beszédet próbált mondani az egyik utcasarkon; a bíróság döntését a közrend megzavarásának veszélyére alapozta.³³ A jelenhez közelebbi, *Virginia v. Black* döntés³⁴ sem tilt minden kereszttegetést, csak azokat, amelyek másokban féltelmet keltenek.³⁵

²⁶ *Schenck v. United States*, 249 U.S. 47, 52 (1919).

²⁷ *Abrams v. United States*, 250 U.S. 616, 629 (1919).

²⁸ *Dennis v. United States*, 341 U.S. 494, 510 (1951).

²⁹ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444 (1969).

³⁰ Uo. 447.

³¹ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568, 572 (1942).

³² *Feiner v. New York*, 340 U.S. 315 (1951).

³³ A bíróság *Feiner* beszédének „ragadatok fegyvert, és állatok ki a jogaitokért” részére koncentrált, arra a következtetésre jutva, hogy *Feiner* az Első Alkotmánykiegészítésben rögzített joga nem sérült, mert a rendőrség akkor tartóztatta le, amikor meglátásuk szerint zavargás tört volna ki. Uo. 320.

³⁴ *Virginia v. Black*, 538 U.S. 347, 363 (2003).

³⁵ Thomas bíró meggyőző különvéleményében arra az álláspontra helyezkedik, hogy az amerikai történelem ismeretében a Ku-Klux-Klan kereszttegetése önmagában megfélemlítő; ez európaibb pozíció, mert nem a közvetlen veszélyességre, hanem a kereszttegetés jelentette társadalmi rosszra kon-

Ezekben az ügyekben az a közös elem, hogy a beszéd tartalmát érdektelennek tekintik. Irreleváns, mit mond a beszélő; csak az a kérdés, hogy amit mond, kiválthat-e súlyos, fenyegető zavart, zavargást. Ha a válasz nemleges, a bíróság a szólás-szabadságot védi. (Ez a közömbösség megfigyelhető a „tartalom-” és „nézőpont-semlegesség” alapelvén, amely kifejezetten tiltja az államnak, hogy nyilvános beszédet diszkrimináljon). Az ártalomra koncentráció azonban arra kényszeríti a bíróságokat és a társadalmat, hogy nagyon sok olyan beszédet elviseljen, ami kifejezetten nem tetszik. Idővel ez vezetett a sajnálkozásdiskurzus kialakulásához, amelyben a bíróság sajnálatát fejezi ki, hogy bizonyos beszédek vonatkozásában a törvény szerint a szólásszabadságot kell védenie.

Vegyük például a *National Socialist Party of America v. Village of Skokie* ügyet.³⁶ 1978-ban amerikai nácik egy csoportja elhatározta, hogy felvonulást szervez az Illionis állambeli Skokie községben, amelynek lakosságában nagy arányban voltak holokauszt túlélők.³⁷ A tervezett menet és a holokauszt túlélők tiltakozása országos figyelmet váltott ki. A nácik jogait is figyelembe vevő szövetségi fellebbezési bíróság (Seventh Circuit) azonban tudta, hogyan kell a sajnálkozásnak hangot adni:

E véleményünk megfogalmazása nem volt könnyű feladat. Kötelességünknek érezzük, hogy... kifejezzük ellenérzésünket a fellebbező alperes [a neonácik] által képviselt, nyilvánosan hirdetni szándékozott doktrínákkal szemben.

[Továbbá azt is] sajnáljuk, hogy a civilizáció... vékony burka, amely elrejteti a brutális, állati ösztönöket... több ezer évig erősödött ugyan, mégis akadnak még, akik gyűlöletkeltéshez és gyalázkodáshoz folyamodnak...³⁸

Pell bíró azonban nem szabadkozott ítélete miatt. A tágabb szabadságjogok hagyományára alapozva hozta meg döntését. Eszerint amennyiben a „polgári jogokat egyáltalán tiszteletben tartjuk”, azoknak védeniük kell azokat is, „akiknek eszméit [a társadalom] jogosan utasítja el”.³⁹

Ez a nyelvezet segít megértenünk, miért vélekedik Lee Bollinger úgy, hogy Amerika olyan „toleráns” társadalom lett, amely társadalmi gyakorlattá tette a sértő, megbotránkoztató beszéddel való együttélést.⁴⁰ Ez két irányban hat: egyrészt az

centrál. A téma további feldolgozásához lásd Robert A. KAHN: Beszélt-e az égő kereszt? A *Virginia v. Black* ügy, valamint az O'Connor bírónő és Thomas bíró közötti vita a kereszttegetés történetéről. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 145–159.

³⁶ *National Socialist Party of America v. Village of Skokie*, 366 N.E.2d 347 (Ill. App. Ct. 1977), cert. denied, 432 U.S. 43 (1977) (A Skokie-ügy).

³⁷ A Skokie-ügyről született kitűnő interjúk: Donald A. Downs: *Nazis In Skokie: Freedom, Community And The First Amendment*. Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1985.

³⁸ *Collin v. Smith*, 578 F.2d 1197, 1210 (7th Cir. 1978).

³⁹ Uo.

⁴⁰ Lee C. BOLLINGER: *A toleráns társadalom – Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014.

a nyelvezet, amit Pell bíró is alkalmaz, jelzésértékű a nyelvhasználóknak – különösen a napilapoknak és más médiumoknak –, hogy egy adott beszédaktusra, bár törvény védi, az informális cenzúra szűrőjét kell alkalmazni. Másrészt a nyelvezet modellül szolgál azoknak a nyelvhasználóknak, akik a beszédet cselekedeteik igazolásául publikálni kívánják.

Ezt az elméletet az 1990-es években tesztelték a gyakorlatban is, amikor Bradley Smith, a Committee for Open Debate on the Holocaust (Nyílt Vita a Holokauszt-ról Bizottság) vezetője holokauszttagadó hirdetéseket akart elhelyezni egyetemi, főiskolai lapokban.⁴¹ Ugyan nem volt még bírósági ítélet ebben a tárgykörben,⁴² az Első Alkotmánykiegészítés doktrínája a holokauszttagadó közléseket is védi. És bár joguk lett volna megjelentetni a hirdetéseket, számos egyetemi lap megtagadta ezt. A *Harvard Crimson* például a hirdetés megjelentetését megtagadó válaszelevelében ezt írta:

Azzal, hogy megtagadjuk a hirdetés közlését, és szerkesztőségi cikket sem közlünk e tárgyban, nem cenzurát gyakorlunk; egyszerűen megtagadjuk, hogy magántulajdonú és magánérdekű javainkat – nyomdánkat, terjesztési hálózatunkat, olvasóink figyelmét, a lap korlátozott terjedelmét és a *The Harvard Crimson* nevet – ilyen tartalommal hozzuk kapcsolatba.⁴³

Számos lap azonban, amely leköszölte a hirdetést, magyarázó nyilatkozatot tett közzé mellette, és sajnálkozását fejezte ki. A *Queens College Quad* például, amely visszaküldte Smith pénzét, de szerkesztőségi vezércikkben jelentette meg a hirdetést, döntését így magyarázta olvasóinak: „Az, hogy a hirdetés nyomtatásban megjelenik, nem legitimálja a tartalmát; éppen azt a fenyegetést igazolja, amit [Smith] szavai hordoznak.”⁴⁴

Van úgy, hogy a sajnálkozás nyelvezete elég tömör; így Phil Donahue a holokauszttagadókkal foglalkozó műsorában elégnek tartotta azt megjegyezni: „Szerintem ezen a téren érvényesülnie kell az intellektuális szabadságnak. Ezért vannak önök [a holokauszttagadók] ebben a műsorban.”⁴⁵ Más alkalommal egyetemi lapok túlbuzgó szerkesztői minden kommentár nélkül megjelentették a hirdetést.⁴⁶

⁴¹ Ezzel a témával bővebben a holokauszttagadási perekről szóló könyvemben írok. Lásd KAHN i. m. (20. lj.) 121–135.

⁴² Másrészt Mel Mermelstein holokauszt túlélő polgári pert nyert a holokauszttagadók ellen szerződészegés ügyben. Lásd KAHN i. m. (20. lj.) 22–30.

⁴³ Uo. 129.

⁴⁴ Uo. 131.

⁴⁵ Uo. 133.

⁴⁶ Ez volt a helyzet a *University of Michigan* és a *Brandeis University* esetében. Lásd KAHN i. m. (20. lj.) 123–126., 129–131.

A hirdetések megjelentetése pedig heves vitákat váltott ki. Ám itt is két jelenséget érdemes megjegyezni. Az első az, hogy a hirdetések megjelenését követő vitákban a szólásszabadság legelkötelezettebb szószólói is tisztelettel viseltettek a holokauszttól való túlélői iránt. A második az, hogy senki nem idézte Flemming Rose kedvenc érvét, amely szerint kifejezetten jó dolog, ha az embert durva, sértő beszédnek teszik ki.

IV. Libertáriánus sajnálkozás a gyakorlatban: a karikatúrák Amerikában

Garry Trudeau, a *Doonesbury* karikaturistája testesíti meg a karikatúrákkal kapcsolatos amerikai álláspontot. Miután bejelentette, hogy nem rajzol Mohamed-figurát és nem gúnyolja Jézus Krisztust, Trudeau hozzátette: „Ez nem cenzúra, hanem szerkesztés. Az, hogy a társadalomnak szinte korlátlan szólásszabadsága van, nem jelenti azt, hogy ne is gondolkozzunk arról, milyen következményei vannak ennek a való világban.”⁴⁷

Az Első Alkotmánykiegészítés hatóköre és a lapnak a „való világ” iránti felelőssége közötti megkülönböztetés a Mohamed-karikatúrákról szóló amerikai vita központi témája volt. A vita többnyire a karikatúrák hírértékére koncentrált. Az amerikai újságok nagy többsége egyetértett a *Cleveland Plain-Dealer* szerkesztőjével, Doug Cliftonnal, aki bár aggodalmát fejezte ki a politikai korrektség és öncenzúra vonatkozásában, nem látta „szükségét annak, hogy a karikatúrákat nyomtatásban megjelentesse”, mivel azokat szavakkal is le lehet írni.⁴⁸

A karikatúrákat közlő lapok is ugyanezekből a kérdésekből indultak ki, de más válaszokra jutottak. Az *Austin American-Statesman* főszerkesztője, Rich Oppel a karikatúrák közlését azzal indokolta, hogy az olvasók „láthassanak példát olyan rajzokból, amelyeket a muszlimok sértőnek találtak, és elgondolkozzanak azon, vajon miért sértők ezek a rajzok”.⁴⁹ Hasonlóképpen a karikatúrákat szintén leközli *Daily Illini* főszerkesztője, Acton H. Gorton is így indokolta döntését: „Ezzel egészséges párbeszédet kezdeményezhetünk egy fontos kérdésről... hogy az emberek további ismereteket szerezzenek az iszlámról.”⁵⁰ A megjelentetéssel kapcsolatos döntés azonban nem volt könnyű. Oppel úgy fogalmazott, hogy

„egy hajszálon múlt”, hogy a döntés nem osztotta meg a szerkesztőséget.⁵¹ Gortont a laptulajdonosok felfüggesztették a karikatúrák közlése miatt.⁵²

Mindeközben számos amerikai fejezte ki ellenérzését a karikatúrák közlésével kapcsolatban. Clinton, egykori elnök, a karikatúrákat „megdöbbenőnek” nevezte, és figyelmeztetett, hogy miután Európa 50 éve küzd az antiszemitizmus ellen, most azt kockáztatja, hogy iszlámellenes előítéletekbe süllyed.⁵³ Egy konzervatív blogger a turbános karikatúráról azt írta: „Olyan, mintha egy abortuszklinika felrobbantása után Krisztus karikatúrarajzán a töviskorona tövissei helyett TNT-rudakat ábrázolnának.”⁵⁴

Sajnálkozó nyilatkozatok is voltak, különösen azok részéről, akik a karikatúrák megjelentetése mellett voltak. Eugene Volokh például egyes karikatúrákat „igazságtalannak” és „retorikailag túlzónak” tart.⁵⁵ Ezt követően a nyilatkozata Pell bírónak a *Skokie*-ügyben kifejtett véleményére hasonlított:

Természetesen tudatában vagyok annak, hogy néhányan nem értenek egyet velem, és a Mohamedre vonatkozó akár csak lehetségesen pejoratív utalások, illetve Mohamed képi ábrázolása is szörnyű érzelmi traumát okozhatnak. Ám szubjektív érzéseik, bármennyire valószínűsnek tűnhetnek számukra, nem szolgálnak elégséges okul nekünk, többieknek arra, hogy változtassunk azon, ahogy beszélünk vagy írunk. Az „ezt én sértőnek találok” kijelentés sem jogilag, sem illem vonatkozásában nem vezethet arra a konklúzióra, hogy „ezért ti fogjátok be a szátokat”.⁵⁶

Bár Volokh utalása a muszlimok „szubjektív érzésére” kissé leereszkedőnek hathat, nagyon messze van Rose és támogatói álláspontjától, akik azzal érveltek, hogy Európa muszlimjainak az európai társadalomba való belépés járulékos költségeként el kell tűnniük a Próféta elleni sértéseket.

A Volokh szövegéből bemutatott rész azért is figyelemre méltó, mert a muszlimokról szélesebb körre tereli a figyelmet, a tágabb „mi” válik alannyá, amelynek meg kell szerkesztenie a társadalmi együttélés szabályait. A specifikustól az általánosra való váltás gyakori motívum a karikatúrák közlésének támogatói között.

⁵¹ STRUPP i. m. (4. lj.).

⁵² Lásd DAVEY i. m. (50. lj.). Másrészt a karikatúrák nyilvánosságra hozatala a University of Southern Alabama *Vanguard* című diáklapjában az európai modellt követte. Nem teljesítették az egyetem muszlim diákszövetségének követelését, hogy bocsánatot kérjenek; a kérésre a szerkesztők ezt válaszolták: „Az igazán szabad sajtónak nem szabad engednie a szélsőségeseknek.” Muslims Upset After Campus Newspaper Prints Muhammad Cartoon. *First Amendment Center*; 2006. márc. 7. Elérhető: <http://www.firstamendmentcenter.org/muslims-upset-after-campus-newspaper-prints-muhammad-cartoon>

⁵³ Muslims Denounce Cartoon Caricature of Prophet. *Muslim American Society*, 2006. jan. 30. Lásd WRIGHT i. m. (18. lj.).

⁵⁴ Uo.

⁵⁵ Lásd VOLOKH i. m. (11. lj.).

⁵⁶ Uo.

⁴⁷ KAHN i. m. (20. lj.) 131.

⁴⁸ Lásd STRUPP i. m. (4. lj.).

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ Monica DAVEY: Illinois Student Paper Prints Muslim Cartoons, and Reaction is Swift. *New York Times*, 2006. febr. 17. Elérhető: http://www.nytimes.com/2006/02/17/national/17cartoons.html?_r=0

A First Amendment Center egyik ombudsmanja, Paul K. McMasters például több korábbi karikatúrávita példáját hozta fel: Doug Marlette egy Mohamed-karikatúráját, Thomas Nastot, egy Tom Toles-karikatúrát, amelyben Donald Rumsfeld volt a gúny tárgya, és a *Hustler* magazin 1983-as reklámparódiáját, amelyben Jerry Falwellt támadták.⁵⁷ Hasonlóképpen a First Amendment Center egy másik vezető kutatója, Charles Haynes a Mohamed-karikatúra vitáját az egyetemi, főiskolai kommunikációs szabályokhoz és a vitatott művészet finanszírozását korlátozó rendelkezésekhez hasonlította.⁵⁸

Ám sem McMasters, sem Haynes nem nevezi a muszlimokat intoleránsnak. Volokh-hoz hasonlóan inkább általánosabb nyelvezetet használnak. Haynes arra a következtetésre jut, hogy „a sértő kommunikáció joga valójában az amerikai vallásszabadság egyik leglényegesebb eleme”.⁵⁹ Hasonlóképpen McMasters idézi a California First Amendment Coalition munkatársát, Peter Sheert, aki kifejezte abbéli aggodalmát, hogy ha a karikatúrákat nem közlik, azzal „a tömeg cenzúrájának” engednek.⁶⁰ „Tömeg” bárki lehet. Ezzel szemben Dahrendorf az „iszlám tabuk inváziójától” tart.⁶¹

A libertariánus sajnálkozás kultúrája miatt nem lett a Mohamed-karikatúrákról szóló amerikai vitából civilizációk összecsapása. A napilapok többsége nem volt hajlandó közölni a karikatúrákat, az ezekkel kapcsolatos polémia a szólásszabadságról szólt, nem arról, hogy hol van a muszlimok helye az amerikai társadalomban. Ezért volt lehetséges, hogy a vita tetőpontján a Muslim Public Affairs Committee nyilatkozatában kiemelte, hogy „a klasszikus muszlim filozófiában nagy hagyománya van a gondolat védelmének és a szólásszabadság jogának”.⁶² Ez lehet az oka annak is, hogy Junaid Aleef, polgári jogokra szakosodott muszlim jogász vállalta a karikatúrákat megjelentető *Daily Illini* szerkesztője, Acton H. Gorton jogi képviselését, amikor Gorton beperelte a lapot, amiért a karikatúrávitában kifejtett álláspontjával kapcsolatban becsületsértőnek tartott megjegyzéseket közölték.⁶³

⁵⁷ Paul McMasters: Drawing fire and blood: free speech and religion. *First Amendment Center*, 2006. febr. 12. Elérhető: <http://www.firstamendmentcenter.org/drawing-fire-and-blood-free-speech-and-religion>

⁵⁸ Uo.

⁵⁹ Charles C. Haynes: In defense of the right to offend. *First Amendment Center*, 2006. febr. 19. Elérhető: <http://www.firstamendmentcenter.org/in-defense-of-the-right-to-offend>. (Érdekes módon ez olyan kijelentés, amelyet szekuláris identitásuk miatt az európaiak nehezen tesznek.)

⁶⁰ Lásd McMasters i. m. (57. lj.).

⁶¹ Dahrendorf i. m. (5. lj.).

⁶² American Muslim Leaders Meet with Danish Ambassador (15. lj.).

⁶³ Jodi Heckel: Daily Illini publisher blast suspended editor's decision in letter. *East Central Illinois News Gazette*, 2006. febr. 18. Elérhető: <http://www.news-gazette.com/news/local/2006-02-18/daily-illini-publisher-blasts-suspended-editors-decision-letter.html>

V. Meg nem bánt döntés

A Mohamed-karikatúrákkal kapcsolatos amerikai reakciók különösen libertariánus jellege még jobban kiviláglik, ha a dán ügyész írásos véleményéhez hasonlítjuk őket, amelyben azt a döntését indokolja, hogy miért nem emel vádat a *Jyllands-Posten* ellen a blaszfémiát és gyűlöletbeszédet tiltó dán törvény alapján.⁶⁴ A tízoldalas dokumentumot 2006. március 15-én adták ki, mindössze hat héttel azután, hogy a karikatúrávita a Közel-Keleten erőszakos cselekményeket váltott ki, és egy teljes hónappal azután, hogy a *Jyllands-Posten* nyilvánosan bocsánatot kért azoktól, akiket a karikatúrák sértettek. Mindezek alapján azt várhatnánk, hogy az államügyészi hivatal – abban az esetben is, ha a vádemelési javaslat megtagadását indokolja – nyilatkozzon valamit arról, hogy miért tartotta szükségesnek védelmébe venni a karikatúrákat, amelyeket oly sok dániai és más országban élő muszlim sértőnek talált. Az államügyészi hivatal a „szabadság nagy áráról”⁶⁵ is szólhatott volna. Más szóval: valamiféle sajnálkozás elvárható lett volna.

Az államügyész döntésének indokolásából ez teljesen hiányzott. A muszlimok iránt akkor mutatott némi együttérzést, amikor a Mohamed prófétát a fején turbán helyett bombával ábrázoló karikatúráról szólt. Az indokolásban az ügyész megjegyzi: „a rajz értelmezhető olyanképpen, hogy a Próféta... erőszakos, meglehetősen megfélemlítő, rémisztő személy”.⁶⁶ És kijelenti, hogy a bomba „a terrorizmust jelképezi”, ezért „helytelen” a Prófétát „így ábrázolni”. Továbbá úgy értékeli az esetet, hogy ez az érzelmzés „jó okkal” tekinthető sértésnek, támadásnak a Prófétaival szemben, aki a hívő muszlimok eszményképe.⁶⁷ Ám ezt az engedményt hamarosan az indokolás szerzője visszavonja. Az ügyész úgy értékelte, hogy a turbános karikatúra „nem gúny kifejezése, nem nevetségessé tétel, és aligha lehet lenézőnek tekinteni” büntetőjogi értelemben.⁶⁸

Ahelyett, hogy az ügyészség a karikatúrákat a szabadság „nagy áráként” tekintette volna, nem volt hajlandó felismerni a sérelem mértékét. Az ügyész nem fejtette ki, miért gondolja azt, a turbános karikatúra „helytelen” ugyan, ám nem sértő. Kijelentette, hogy a blaszfémiatörvények arra valók, hogy a „súlyos” esete-

⁶⁴ A *Jyllands-Posten* „The Face of Muhammed” című cikkével kapcsolatos vádemelési eljárási döntés. Dán Főügyészség, 2006 [a továbbiakban: „Vádemelési eljárási döntés”. Elérhető: <http://www.rigsadvokaten.dk/ref.aspx?id=890>

⁶⁵ Ronald Dworkin: The Unbearable Cost of Liberty. *Index on Censorship*, 24 (3), 1995, 43. Bár Dworkin ezt a kifejezést a holokauszttagadás kontextusában használta, hasonló stílusban támogatta a *Jyllands-Posten* jogát a karikatúrák megjelentetésére. Lásd Kahn i. m. (24. lj.) 534.

⁶⁶ Vádemelési eljárási döntés (64. lj.) 7.

⁶⁷ Uo.

⁶⁸ A dán Büntető Törvénykönyv 140. §-a szerint törvényellenes „gúnyolni” vagy „lenézően emlegetni” vallásos doktrínákat és szertartásokat. Uo. 5. A bíróság megjegyezte, hogy ezt a törvényt 1930-as bevezetése óta csak háromszor alkalmazták. Uo.

ket büntessék.⁶⁹ Az ügyész úgy jutott erre a következtetésre, hogy a karikatúrákat vitaindítási próbálkozásnak tekintette, mely lefolytatandó vita arról szólna, hogy „szükséges-e külön tekintettel lenni bizonyos muszlimok vallási érzületére egy szekuláris társadalomban”.⁷⁰ Mivel sem ezt a vitát, sem a karikatúrákat nem találták megalázkodónak, az ügyészség megtagadta a vádemelést.

Az ügyész elutasította azt az érvet is, hogy a karikatúrák sértőek lennének pusztán azért, mert Mohamedet ábrázolják. Az ügyész – bármilyen tudományos alátámasztás nélkül – megállapította, hogy „az iszlám vallási iratai” nem tartalmaznak „általános és abszolút tilalmat Mohamed próféta ábrázolására vonatkozóan”.⁷¹ E következtetésével az ügyész nem vette figyelembe azt a lehetőséget, hogy a Próféta ábrázolása önmagában sértő lehet a muszlim közösség bizonyos csoportjai számára. Az ügyész álláspontja a vallásghalászügyben nemigen jelentett vigaszt, enyhülést azoknak, akiket a karikatúrák sértettek.

A gyűlöletbeszédvád kezelése is hasonló mintát követett. Az ügyész előbb a tizenkét karikatúrához tartozó szövegekre koncentrált. A *Jyllands-Posten* szerkesztői azt állították, azért tették közzé a karikatúrákat, mert „bizonyos” muszlimok elutasítják a szekuláris társadalmat, és azt követelik, hogy a társadalom legyen „különös tekintettel az ő vallási érzéseikre”.⁷² Az államügyész szerint a szövegek nem tartoznak a gyűlöletbeszéd büntetőjogi kategóriájába, mert nem általában a muszlimokat támadják. Ugyanez vonatkozik a turbános karikatúrára is, amely – mint az államügyész megállapította – nem utal általában a muszlimokra, és nem is „lealacsonyító” jellegű.⁷³

Az államügyész hivatala indokolta, miért kell szűken értelmezni a dán gyűlöletbeszéd törvényt,⁷⁴ ugyanakkor nem nyilvánított együttérzést a karikatúrákat sértőnek találó dán muszlim közösséggel. A muszlimok ebből az iratból olyan jog-sértőknek tunktek, akik azzal, hogy különleges előjogokat követelnek maguknak, felborítják a szekuláris dán társadalom normáit. Ez az álláspont annak a nagy európai mozgalomnak az álláspontját tükrözte, amely szerint a dán karikatúrák

⁶⁹ Uo.

⁷⁰ Uo. 8.

⁷¹ Lásd uo. 5.

⁷² Uo. 2. és 9.

⁷³ Uo. 9. Arról, hogy a turbán a muszlimok ábrázolásának klasszikus eleme, lásd Peter GOTTSCALK – Gabriel GREENBERG: *Islamophobia: Making the Muslims the Enemy*. Lanham, Rowman & Littlefield, 2008. 67–69. A szerzők a muszlimok ábrázolását tanulmányozták nyugati karikatúrákon az 1950-es évektől napjainkig. Arra a következtetésre jutottak, hogy a turbános karikatúra kevésbé lett volna sértő, ha egy bizonyos muszlim terroristát ábrázolt volna, például Oszama Bin Ladent. Ezen alanyszűkítés nélkül azonban a karikatúrát csak úgy lehetett értelmezni, mint amely azt állítja, hogy „minden muszlim eredendően erőszakos”. Uo. 69.

⁷⁴ Vádemelési eljárási döntés (64. lj.) 8.

ügye fontos csatatér a szélsőséges muszlimok és a toleráns nyugat közötti kulturális összeccsapásban. Ebben az összeccsapásban a szólásszabadság jelent meg az európaiság egyik meghatározó jellegeként.⁷⁵

VI. Muszlim migráció és kulturális háború

Ez az új szemlélet, hogy a szólásszabadságot összekapcsolják az európai identitással, és ezt állítják szembe a Muszlim Mássággal, előtérbe került a *Spiegel* egy 2006. májusi cikkében,⁷⁶ amelyben a *Jyllands-Posten* akkori szerkesztője, Flemming Rose indokolta a karikatúrák megjelentetéséről szóló döntését. A botrány csúcspontja után, a csillapodás korai időszakában írt cikkében Rose elmondja, hogy „a nem túl provokatív karikatúrákra adott kiegyensúlyozatlan reakció... kellemetlen tényeket hozott felszínre Európának a multikulturalizmussal folytatott sikertelen kísérletéről.”⁷⁷

„Multikulturalizmus” alatt Rose többet értett az amerikai stílusú politikai korrektségnél. Ezért figyelmeztette olvasóit, hogy ideje „szembenézni a tényekkel” a „bevándorlás, az integráció és a muszlimok demográfiai hullámával kapcsolatban”.⁷⁸ Rose felhívta a figyelmet a „viktimológia kultuszára”, amely Dániát hibáztatta azért, mert a „bevándorlók nem hajlandók kulturálisan alkalmazkodni”.⁷⁹ Ugyanez a kultusz elfedett más tényeket, például hogy a „bizonyos bevándorló-csoportok integrációjában tapasztalható lemaradás” az ezekben a csoportokban jelen lévő „magas bűnelkövetési arány, a nők elnyomása és a kikényszerített házasságok aránya” miatt van.⁸⁰

Míg a kikényszerített házasságok és a nőkkel való bánásmód beleillik a fejkedőviselésről szóló vita során hangoztatott olyan aggodalmak sorába, amelyek a nemek egyenlősége és az iszlám kapcsolatáról folytak, a karikatúrák és a bűnözési ráta közötti összefüggés említése tágabb bevándorlóellenes szemléletet sugall Rose részéről. Hasonlóképpen erre utal az is, hogy az amerikai bevándorlókat (akiket latinóknak nevez) úgy írja le, mint akik fizetnek a szolgáltatásokért, amelyeket igénybe vesznek, szemben a (feltételezhetően muszlim) dán emigránsokkal, akik nem fizetnek.⁸¹

⁷⁵ Lásd KAHN i. m. (24. lj.).

⁷⁶ ROSE i. m. (6. lj.).

⁷⁷ Uo.

⁷⁸ Uo.

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Uo.

⁸¹ Uo.

Rose érvei politikai nézeteit tükrözik. A *Jyllands-Posten* című lap erősen kötődik a Dániát kormányzó Liberális Párthoz, amelynek parlamenti támogatottsága a bevándorlóellenes Néppárttól függ.⁸² Az Egyesült Államoktól eltérően, ahol a „liberális” még mindig a haladó vagy a baloldali szinonimája, a Dán Liberális Párt alapvetően mezőgazdasági párt, amely a múltban sokat profitált bevándorlóellenes politikájából.⁸³ Ez a megállapítás különösen érvényes volt a 2001-es választásokra, amelyben a nemzeti jobboldal nagy teret nyert.⁸⁴

A karikatúrák publikálása pontosan beleillik Brian Mikkelsen dán kulturális miniszter terveibe, aki „kulturális háborút” hirdetett a muszlimok ellen.⁸⁵ Egyik beszédében, 2005. szeptember elején a Liberális Párt tagjaiból és szimpatizánsaiból álló közönség előtt kijelentette: „Hadat üzentünk annak a multikulturális ideológiának, amely szerint minden egyformán érvényes.”⁸⁶ Arra a következtetésre jutott, hogy az első kört megnyerték, így a következő lépés a muszlim gondolkodás elleni hadviselés lesz.⁸⁷ Ebbe a kulturális restauráció programja is beletartozott. Időközben a Néppárt két képviselője a parlamentben a muszlimokat „a társadalom rákfénéjének” nevezte.⁸⁸

Annak ellenére, hogy a dánokat „kis toleráns embereknek”⁸⁹ tartották, nem a karikatúrávita volt az első alkalom, amikor a dán muszlimoknak diszkriminációval kellett szembenézniük. 1999-ben, amikor Dánia a dán alkotmány 150. évfordulóját ünnepelte, és a közszónokok többször is gratuláltak maguknak az ország nyitottságáért, toleranciájáért, a két legnagyobb dán élelmiszeráruház-lánc nem volt hajlandó megengedni, hogy a pénztáraknál és az üzlet eladóterében fejkendőt viselő muszlim nők dolgozzanak, mondván, hogy az „nem higiénikus”.⁹⁰

⁸² KLAUSEN i. m. (2. lj.).

⁸³ Daniel SKIDMORE-HESS: The Danish Party System and the Rise of the Right in the 2001 Parliamentary Election. *International Social Science Review*, 78, 2003, 89., 94. (A legerősebb dán baloldali párt, a Szociáldemokraták az utóbbi években elvesztette szavazói támogatását.)

⁸⁴ Uo. 94.

⁸⁵ KLAUSEN i. m. (2. lj.).

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ Uo.

⁸⁸ Uo.

⁸⁹ Uo. Klausen szerint, aki maga is dán, ez a kép – amely a dán zsidók 1943-as megmentésében gyökerezik – „meghalt” a karikatúrávitában. Klausen itt talán egy kicsit erősen fogalmaz. A dán mint toleráns nép identitás az ország evangélikus örökségére vezethető vissza. Lásd Per MOURTSEN: The Particular Universalism of a Nordic Civic Nation; Common Values, State Religion and Islam in Danish Political Culture. In: Tariq MODOOD – Anna TRIANDAFYLIDOU – Ricard ZAPATA-BARRERO (szerk.): *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach*. Abingdon, Routledge, 2006. 79.

⁹⁰ Lásd Jørgen BÆK SIMONSEN: Globalization in Reverse and the Challenge of Integration: Muslims in Denmark. In: Yvonne YAZBECK HADDAD (szerk.): *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. Oxford, UK, Oxford University Press, 2002. 127–128.; Briefing: Good Practice on the Headscarf in Europe. *Islamic Human Rights Commission*, 2004. március 9. Elérhető: <http://www.ihrc.org/show.php?id=1030> (Javára legyen írva, hogy a szociáldemokraták vezette dán kormány munkaügyi és bevándorlási miniszterei szót emeltek ez ellen, és egyes cégek olyan egyenruhát terveztek és gyártattak, amelyben fejkendő is volt.)

Ezek mögött a vállalati döntések mögött az a félelem húzódik, hogy „a nem túl távoli jövőben a dánok kisebbségben maradnak saját országukban”.⁹¹ Miközben a 200 000 dán muszlim csak a lakosság öt százalékát alkotja, ezek az aggodalmak egy szélesebb körű félelmet visszhangoznak, az Eurábiától való vélelmet, amelyet jól illusztrál az *Economist* egy 2006 júliusi címlapja, amelyen az Eiffel-torony tetején félhold látható.⁹² A „kulturális háborúval” és az „Eurábiával” kapcsolatos félelmek azonban nem magyarázzák, miért éppen karikatúrákban nyilvánult meg a migránsellenes aktivitás. A továbbiakban ezzel foglalkozunk.

VII. Karikatúrák, muszlimok és a totalitárius fenyegetés

A *Washington Post* hasábjain a karikatúrák amerikai megjelenését védő cikkében Flemming Rose kijelentette: „Ha egy hívő azt követeli, hogy a nyilvánosság előtt én mint nem hívő tartsam tiszteletben az ő tabuját, azzal nem tiszteletet kér tőlem, hanem önkéntes behódolást.”⁹³ Majd hozzátette, hogy pontosan ez az, amit Karl Popper *A nyitott társadalom és ellenségei* című művében kifejtett, hogy nem lehetünk toleránsak az intoleranciával.⁹⁴ Hozzátette, hogy a Szovjetunióban akkreditált egykori tudósítóként⁹⁵ tapasztalta a „sérelem miatt” követelt „cenzúraigényt”.⁹⁶ Ahogy a szovjetek „szovjetellenes propagandával” vádolták „Andrej Szaharovot, Vlagyimir Bukovszkijt, Alexandr Szolzsenyicint, Natan Saranszkijt [és] Borisz Paszternakot”, egyes muszlimok a 12 karikatúrát „iszlámellenesnek” címkézték.⁹⁷ Ezek után az amerikaiakat a hidegháború „tanulságaira” emlékeztette: „ha egyszer engedünk a totalitárius impulzusnak, újabb követelések következnek.”⁹⁸

A Popperre, a totalitarizmusra és a Szovjetunióra való utalás nem annyira az amerikai közönség megnyerését célozza – akiknek a hidegháborúra adott reakciója valószínűleg a „mi nyertük meg” kijelentés valamelyik verziójában merül ki –, inkább utalás arra, hogy az európai diskurzusban milyen szerepet kap a totalita-

php?id=1030 (Javára legyen írva, hogy a szociáldemokraták vezette dán kormány munkaügyi és bevándorlási miniszterei szót emeltek ez ellen, és egyes cégek olyan egyenruhát terveztek és gyártattak, amelyben fejkendő is volt.)

⁹¹ SIMONSEN i. m. (90. lj.) 126.

⁹² Eurabia: The Myth and Reality of Islam in Europe. *Economist*, 2006. június 24–30., címlap.

⁹³ ROSE i. m. (6. lj.).

⁹⁴ Uo. Rose idézi Karl POPPER: *A nyitott társadalom és ellenségei*. Budapest, Balassi, 2001. (Fordította Szári Péter.)

⁹⁵ Rose azt közölte európai olvasóival, hogy 1990-től 2000-ig volt tudósító; ezek azonban nem a hidegháború leghidegebb éveit. Lásd uo.

⁹⁶ Uo.

⁹⁷ Uo.

⁹⁸ Uo.

rianizmus fenyegetése. A gondolat, hogy Európának meg kell védenie magát a totalitárius ellenségeivel szemben, a weimari köztársaságra adott reakcióként merült fel, amely e nézet szerint nem tett eleget azért, hogy megakadályozza Adolph Hitler hatalomra kerülését.

Bár a náci ideológia politikai sikerének számos oka van – köztük az első világháború gazdasági hatásai és a versailles-i békeszerződés⁹⁹ –, a tolerancia kontextusában két érv releváns: (1) a náciok azért kerülhettek hatalomra, mert a weimari köztársaság túlságosan nagy szólásszabadságot engedett; és (2) a náciok azért kerülhettek hatalomra, mert a köztisztviselői elit nem volt eléggé elkötelezett abban, hogy alkalmazza a hatályos törvényeket a köztársaság ellenségeivel szemben.

Az első magyarázatot könnyű cáfolni.¹⁰⁰ Az 1920-as években gyakran állítottak bíróság elé náciokat a gyűlöletbeszédet és a vallási szélsőségeséget tiltó törvények alapján; sőt Bajorországban két évig (1923–1925) be volt tiltva a náci párt. Ez az érv mégis szerepet játszik azonban abban, hogy magyarázat lehet, miért korlátozzák számos témában az európai államok a véleménynyilvánítás szabadságát. Németországban például tilos Hitler-karlendítéssel köszönni, horogkeresztet közszemlére tenni, illetve a *Deutschland Über Alles* első strófáját énekelni.¹⁰¹ Az aggodalom tárgya az, hogy a náci jelképek használata a szélsőjobboldal újjáéledését eredményezheti. Hasonló érveket hoztak fel a muszlim fejkendővel kapcsolatban is; a politikai iszlám jelképének tekintik.¹⁰²

A második magyarázat egyenesen a probléma lényegére világít. Bár a weimari törvények a jobb- és baloldali szélsőséget is tiltották, maguk a bírók „jobb szemükre vakok” voltak, vagyis gyakran megtalálták a módját, hogy felmentsék a náciokat, vagy enyhe büntetést szabjanak ki rájuk.¹⁰³ Ez figyelhető meg abban is, hogy Hitler milyen rövid börtönbüntetést kapott az 1923-as müncheni puccs kirobantásáért, és abban is, hogy a német bíróságok jellemzően felmentették a zsidók zaklatásáért eljárás alá vont náciokat.¹⁰⁴ A totalitarizmustól való félelem a háború utáni Németországot arra vezette, hogy a náciizmust és a kommunizmust is betiltsa, és gondoskodjon arról, hogy a köztisztviselők ne lehessenek radikális személyek.¹⁰⁵ Az antitotalitárius diskurzus mértéke látszik a Német Alkotmánybíró-

ság egy 2003-as döntésében is, amely kimondja, hogy a német szövetségi államok saját hatáskörben betilthatják az állami oktatásban dolgozó tanítók és tanárok fejkendőviselését.¹⁰⁶

Ebbe olyan hagyomány volt ágyazva, amely a szólásszabadság-ügyekben az amerikai modelltől nagyon eltérő bírói véleményeket eredményezett. Mint láttuk, az amerikaiak sajnálkozásukat fejezik ki, amiért engedniük kell a sértő beszédet, miközben a szólás szabadságát általános fogalmakban írják le. Európában (legalábbis Franciaországban és Németországban) az általános gyakorlat az, hogy a beszédet „hatása szerint” értékelik. Ez a bíróságokat politikai viták középpontjába állítja. A hírhedt weimari időszakban például a Német Szövetségi Legfelsőbb Bíróság a szerint a „Jüdische Reiche” (Zsidó Köztársaság) kifejezés nem minősül antiszemitának, egyszerűen arra utal, hogy a zsidók aránytalanul nagy számban vannak jelen a német politikai életben.¹⁰⁷ Ez nagyon messze van Holmes bíró véleményétől, aki az *Abrams*-ügyben azzal indokolta ítéletét, hogy az inkriminált beszédet „szegény, jelentéktelen senkik” kommunikálták.¹⁰⁸

A „hatás szerinti” értelmezés került előtérbe egy francia holokauszttagadási ügyben. Polgárjogi aktivisták és holokauszt túlélők egy csoportja 1979-ben beperelte Robert Faurisson irodalomprofesszort, aki a *Le Monde* hasábjain holokauszttagadó írást tett közzé.¹⁰⁹ A pert a francia polgári törvénykönyv 1382. §-a alapján indították, amely a foglalkozás szabályainak betartásáról rendelkezik. Bár az első- és másodfokú bíróság is a holokauszt túlélők javára ítélt, egyik bíróság sem volt hajlandó kimondani, hogy Faurisson meghamisította a történelmet, illetve a holokauszt valóban megtörtént. A döntést erős kritikák érték, ez vezetett arra, hogy 1990-ben hatályba lépett az úgynevezett Gayssot-törvény, amely már kifejezetten tiltja és szankcionálja a holokauszttagadást.¹¹⁰

Amerikai perspektívából az a megdöbbentő a *Faurisson*-ügyben, ahogy a bíróságok magukra hozták a bajt. Ha kétségeik voltak afelől, hogy megfelelően tudják megítélni a történelmi eseményeket (úgy tűnik, ez volt a motiváció abban, hogy nem voltak hajlandók elismerni a holokauszt megtörténtét), kijelenthetnék volna, hogy a 1382. § nem védi a „történelemhamisítást”. Hasonlóképpen az, hogy nem sikerült egyértelmű kijelentést tenniük a holokauszt megtörténtének elismeréséről, bár a túlélők javára döntöttek, éles ellentétben áll Pell bíró ítéletével, aki a *Skokie*-ügyben a véleménynyilvánítás szabadsága mellett döntött, de a náciokról lesújtó véleményyt mondott.

⁹⁹ A weimari Németország történeti áttekintését lásd Ruth HENIG: *The Weimar Republic, 1919–1933*. Abingdon, Routledge, 1998.

¹⁰⁰ Aryeh NEIER: *Defending My Enemy: American Nazis, The Skokie Case, And The Risks Of Freedom*. New York, Dutton, 1979. 160.

¹⁰¹ KAHN i. m. (20. lj.) 15.

¹⁰² KAHN i. m. (5. lj.) 542.

¹⁰³ KAHN i. m. (20. lj.) 15.

¹⁰⁴ Uo.

¹⁰⁵ Uo. 148.

¹⁰⁶ KAHN i. m. (5. lj.) 484. Idézve: Bundesverfassungsgerichts [BVerfG] 2003. szept. 24. 108 Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts [BVerfGE] 282, (283–284) (F. R. G.) (a *Ludin*-ügy háttérének leírásaként).

¹⁰⁷ KAHN i. m. (20. lj.) 67.

¹⁰⁸ *Abrams* (27. lj.) 629. (Holmes bíró különvéleménye.)

¹⁰⁹ KAHN i. m. (20. lj.) 31–37.

¹¹⁰ Uo. 31. és 101.

A „zsidó köztársaság” ügyet és a *Faurisson*-ügyet a szólásszabadsággal kapcsolatos aggodalom köti össze. Amikor az európaiak gondolkodnak a szólásszabadság vonatkozásában a cenzúráról, nem azt kérdezik, hogy „mik a következmények”, hanem azt, hogy „mit jelent a beszéd”. Ezért nem azt kérdezik, hogy a dán karikatúrák nyomán zavargások törhetnek-e ki, hanem azt, hogy mi a karikatúrák jelentése. Flemming Rose számára a karikatúrák a dán muszlimok integrálását jelentették a „dán humor hagyományába”.¹¹¹ Számára a karikatúrák megjelenése egyben „az igazság pillanata” a totalitarizmus elleni harcban. Rose nagyon világosan megfogalmazta ezt az álláspontját akkor, amikor a turbános karikatúrát vette védelmébe. „Egyesek túszul ejtették az iszlám vallást; a Próféta nevében terrorcselekményeket követnek el. Ők keltették a vallás rossz hírét.”¹¹²

Az amerikai védelmezőkkel ellentétben Rose nem tudja úgy védeni a karikatúrákat, hogy ne kritizálná az iszlámot. Ez talán akkor a legnyilvánvalóbb, amikor a vita hevében ismertté vált, hogy három évvel korábban a *Jyllands-Posten* nem volt hajlandó Jézus-karikatúrákat közölni.¹¹³ A karikaturista, Christopher Zeiler ezeket a karikatúrákat „ártatlan tréfaként” írta le, olyannak, ami az ő „keresztény nagypapjának” nagyon tetszene.¹¹⁴ A *Jyllands-Posten* „nevetségesnek” nevezte a kettős mérce vádját; a vasárnapi kiadás szerkesztője, Jens Kaiser azt felelte: „A Mohamed-karikatúrák esetében a rajzokat mi rendeltük meg a karikaturistáktól. Azokat a rajzokat én nem kértem.”¹¹⁵ Más szóval a Mohamed-karikatúrák annyiban különböznek a keresztényellenes karikatúráktól, hogy előbbieknél egy szervezett akció keretében az volt a célja, hogy „visszavegyék” Dániát (és Európát) a muszlimoktól.¹¹⁶

Am ezzel még nem teljes a történet. A kettős mérce vád elleni védekezésében Rose megjegyezte, hogy lapja régebben közölt szatirikus rajzokat Jézus Krisztusról, köztük egy olyat is, amin a keresztre feszített Krisztus szemén dollárjelek vannak.¹¹⁷ Az „öncenzúra” légköréről szólva felhossa, amit „egy dán stand-up humorista mondott: hogy kamerák előtt minden gond nélkül levizelné a Bibliát, de ugyanezt nem merné megtenni a Koránnal”.¹¹⁸ Így amikor Rose azt állítja, hogy

¹¹¹ ROSE i. m. (6. lj.).

¹¹² Uo.

¹¹³ Gwladys FOCHE: Danish paper rejected Jesus cartoon. *The Guardian*, 2006. február 6. Elérhető: <http://www.guardian.co.uk/media/2006/feb/06/pressandpublishing.politics>

¹¹⁴ Uo.

¹¹⁵ Uo.

¹¹⁶ Voltak ellenvélemények is. A *Financial Times Deutschland* felvetette a lehetőséget, hogy a szólás- és sajtószabadság a gyengék eszköze, hogy szembeszálljanak a hatóságokkal, nem pedig az „idióták” eszköze arra, hogy egy ország kisebbségeit zaklassák. Daryl LINDSEY: Cartoon Kampf. *Spiegel Online*, 2006. február 8. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/0,1518,399722,00.html>

¹¹⁷ ROSE i. m. (23. lj.).

¹¹⁸ Uo.

ugyanúgy viszonyul az iszlámhoz, ahogy a kereszténységhez (és más vallásokhoz), lehet, hogy igaza van, de ez az igazsága rávilágít arra, hogy milyen különbség van a szekuláris Európa és a vallásos hit kifejezését sokkal szabadabban kezelő Amerika között.

VIII. A vallás és a karikatúrabotrány

A karikatúrákhoz való amerikai és európai reakció közötti további meghökkentő különbség a vallás területén jelentkezik. Egyszerűen szólva az amerikaiak sokkal érzékenyebben reagáltak a karikatúrák jelentette veszélyre, sérelemre, mint az európaiak. A First Amendment Center ombudsmanja, McMasters, a karikatúrák újrakiadásának támogatója mindazonáltal elismerte, hogy „a karikatúrák mélyen sértik a [muszlimok] vallási érzületeit”.¹¹⁹ Ez igaz, bár az Egyesült Államokban több mint harminc éve nem volt blaszfémia-per, és az általános vélemény az, hogy az Alkotmány már nem is teszi lehetővé ilyen eljárások lefolytatását.¹²⁰

A karikatúrákkal kapcsolatos amerikai vélemények a muszlim vallási hithez való megértő viszonyulás hagyományára mutatnak (legalábbis a 2001. szeptember 11-i merényletek előtt). Ez különösen érvényes arra a muszlim hagyományra, hogy nem ábrázolják a Próféta. 1955-ben New Yorkban eltávolítottak egy szobrot egy bírósági épületből, miután muszlim országok képviselői tiltakozásukat fejezték ki.¹²¹ Hasonlóképpen 1997-ben amerikai muszlimok a Legfelső Bíróság képviselőivel tárgyaltak egy, az épületen található frízről, amely tizenhét híres törvényhozót, köztük Mohamedet ábrázolta. A bíróság ugyan nem volt hajlandó eltávolítani a frízt, de beleegyeztek, hogy átdolgozzák az alkotás leírását, és Mohamedet nem az iszlám „alapítójaként”, hanem „Prófétaként” említik.¹²²

A helyzet Európában teljesen más. Bár számos európai országban vannak blaszfémiaellenes törvények, azokat nem az alkotmányokból vezetik le, az alaptörvény nem teszi kötelezővé ilyen törvények megalkotását. Ebből a szempontból figyelemre méltó a *Gay News* ügy, amelyben több brit bíróság istenkáromlásért eljárást indított egy Jézussal kapcsolatos erotikus vers szerzője ellen, és az eset azért emlé-

¹¹⁹ MCMASTERS i. m. (57. lj.).

¹²⁰ Lásd Leonard W. LEVY: *Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred, from Moses to Salman Rushdie*. New York, Knopf, 1993. 522–533. Lásd *Burstyn v. Wilson*, 343 U. S. 495 (1952). Clark bíró azt írta: „[A] mi nemzetünkben nem a kormány dolga visszaverni vallási doktrínák vélt vagy valós támadásait.” Uo. 505. Az Egyesült Államokban a legutóbbi blaszfémia-per 1971-ben folytatták le. LEVY, 530.

¹²¹ Jocelyne ZABLIT: Mohammed Sculpture at top US court. *Middle East Online*, 2006. február 8. Elérhető: www.middle-east-online.com

¹²² Uo.

kezetes, mert az ilyen bírósági eljárások nagyon ritkák.¹²³ Rose ezért állíthatta, hogy Dániában mindenki jogos kritika tárgya lehet, bárki szabadon gúnyolható, így a muszlimok is.

Van egy másik különbség is. Az európaiak egyik legnagyobb félelme a muszlimokkal kapcsolatban az, hogy konzervatív vallásosak. Ez pontosan leképezi azt, hogy Európa még nem viseli magabiztosan szekuláris identitását. Ez látszik azokban a vitákban is, hogy az új alkotmányban legyen-e utalás Európa „keresztény” gyökereire.¹²⁴ Míg az ellenzők azzal érvelnek, hogy Európára mint „keresztény” alakulatra való utalás muszlimellenes diszkriminációt okozna,¹²⁵ a karikatúravita azt mutatja, hogy az iszlám legerősebb európai védelmezői vallásos konzervatívok. Így történt, hogy az egyetlen entitás, amely kifejezetten elítélte a karikatúrák megjelenítését, a Vatikán volt.¹²⁶ Ugyanakkor az európai világiség szószólói amiatt aggódnak, hogy az „intoleráns” muszlimok elveszik az elmúlt század „nehezen kivívott eredményeit”.

Ez már folyamatban is van. Jytte Klausen szerint új koalíció alakul „a vallásosak – katolikusok, amerikai hagyományú protestánsok és muszlimok – között, akik egyre gyakrabban adnak ki közös tiltakozást bioetikai, abortusz- és egyéb témákban”.¹²⁷ Tény, hogy az Egyesült Királyságban összefogtak az anglikánok, a katolikusok és a muszlimok a homoszexuális párok számára gyermek örökbefogadását lehetővé tevő törvénytervezet ellen.¹²⁸ Mindeközben „furcsa közeledési folyamat kezdődött az európai konzervatívok és a feministák között”.¹²⁹ Még a jobboldali Dán Néppárt is a szekuláris vonalat képviselte. Rose szerint arra szólították fel a dán népet, hogy tegyenek különbséget az iszlám törvénykezés, a saría alkalmazását szorgalmazó „radikális” muszlimok és azok között, akik elfogadják a világi törvénykezést.¹³⁰

Bár érthető, mégis van valami furcsa ebben. Az európaiak amiatt aggódnak, hogy a muszlim vallási konzervatívok aláássák az európai modern világi társadalmakat. Az amerikaiak azonban több évtizedes konzervatív társadalmi változások

kat éltek meg a Moral Majority – Pat Robertson politikai mozgalma – és olyan csoportok fellépése nyomán, mint a Promise Keepers. Ezen túlmenően, mint az *Economist* az „Eurázia”-vitában helyesen rámutat, „akármilyen eszközt is vetnek be az amerikai vallási ügyekben, ezek között általában nem szerepel az, hogy tagadják a másik fél véleménynyilvánítási jogát”.¹³¹

A dán karikatúravita – Európa saját szekuláris identitásválsága¹³² közepette – azt az igényt támasztotta az európaiakkal szemben, hogy tartsák tiszteletben egy másik vallás hagyományait. Rose erre azt felelte, hogy Dánia (és Európa) semmilyen vallási hagyományt nem tart tiszteletben. Ezzel egyben kijelentették, hogy Európa „posztkeresztény” társadalom, és ragaszkodnak ahhoz, hogy ezen a muszlimok se akarjanak változtatni. Ezzel ellentétben az amerikaiak, akik általában ellenérzésekkel viseltetnek a muszlim világ iránt, elfogadóbbak az iszlámmal mint vallással kapcsolatban. A Próféta vizuális megjelenítésével kapcsolatos viták bőven a tűréshatáron belül voltak egy olyan társadalomban, amely, mint az *Economist* írja, „nagy hangsúlyt fektet a vallási különbözőség jogára, köztük olyan hit [és vallási tilalmak] kifejezésének jogára, amelyet mások furcsának találhatnak”.¹³³

IX. Konklúzió

A karikatúrákról szóló vitát gyakran a toleráns nyugat és az intoleráns iszlám civilizációk összeecsapásának állítják be. Úgy tűnik azonban, hogy a nagyobb különbségek magán a nyugaton belül mutatkoznak. Az egyik nyugati kultúra a sértő beszédet „szánalmas senkik” produktumának tekint, a másik a lehetőségre várakozó diktatúrapiártiaknak tulajdonítja. Hasonlóképpen kulturális különbség az, hogy míg egyik talán puritán buzgóságból tiszteli a vallásos hitből eredő erős megnyilatkozásokat, a másik korlátozva érzi magát, ha nem tréfálkozhat a vallásos hit jelenségein. Számos terület van, ahol Európa túlrágyogja az Egyesült Államokat – például a nem katonai megoldásokra törekvő külpolitikájában és a jóléti állam modelljének megvalósításában. A muszlim amerikaiak polgári jogai vonatkozásában is távol áll a helyzet a tökéletestől (mint azt a floridai Sultaana Freeman esete is mutatja).¹³⁴

¹²³ LEVY i. m. (120. lj.) 535.

¹²⁴ WEIGEL i. m. (25. lj.) 56–63.

¹²⁵ Uo.

¹²⁶ HAYNES i. m. (59. lj.).

¹²⁷ Jytte KLAUSEN (Center for European Studies, Harvard University, tudományos munkatárs) felszólalása az Euro-Islam: The Dynamics of Effective Integration konferencián, Woodrow Wilson Center for Scholars, 2006. június 21. Elérhető: <https://www.wilsoncenter.org/event/euro-islam-the-dynamics-effective-integration>

¹²⁸ Uo.

¹²⁹ Jytte KLAUSEN (Center for European Studies, Harvard University, tudományos munkatárs) beszéde: *Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. Carnegie Council, 2006. április 6. Elérhető: <https://www.carnegiecouncil.org/studio/multimedia/20060406/index.html>

¹³⁰ ROSE i. m. (6. lj.).

¹³¹ Look out, Europe, they say: Why so many Muslims find it easier to be American than to feel European. *The Economist*, 2006. június 24. 29.

¹³² Klausen szerint a szekuláris Európában is a válaszadók 55%-a hisz Istenben, és bizonyos élet-események során az egyházhoz fordulnak. KLAUSEN (127. lj.).

¹³³ KLAUSEN (129. lj.).

¹³⁴ Freemantól, aki nikabot visel (amely eltakarja az arcát, és csak a szemét hagyja szabadon), megtagadták a fényképes járművezetői engedély kiállítását, bár hasonló vallási nézeteket valló protestáns szekták tagjainak ezt engedélyezték. *Freeman v. Florida*, 2003 WL 21338619 at *1 (Fla. Cir. Ct. 2003. június 6.); lásd még KAHN i. m. (5. lj.) 485., 502–512.

Mindezeket figyelembe véve van valami nagyon nem szerencsés abban, hogy a *Jyllands-Posten* szerkesztői indokolatlanul szükségesnek találták Európa legnagyobb kisebbségi csoportjának hitébe gázolni. Mint fent említést nyert, ez az előző évszázad antiszemitizmusára emlékeztet. Csak remélni lehet, hogy a vita eredményeképpen jobban megismerhetjük az iszlámot mint vallást, és érzékenyebbek leszünk arra, hogy felismerjük azokat az egyedi vallási gyakorlatokat, amelyek valós társadalmi kérdéseket vetnek fel a társadalom szélesebb rétegeire vonatkozóan (például a kikényszerített házasságok és a becsületgyilkosságok), és ezeket ne tévesszük össze azokkal, amelyek csak az adott vallási csoportra tartoznak.

Fordította: BOZAI ÁGOTA

Tragédia, bohózat vagy jogi mozgósítás?

A dán karikatúrák a francia és kanadai bíróságok előtt

Miért indítana büntetőeljárást bárki a dán karikatúrák ellen? Még az észak-amerikai és európai vita közben is, mely arról folyt, hogy vajon a *Jyllands-Posten*nek meg kellett-e rendelnie a karikatúrákat, vagy le kellett-e hoznia őket más újságoknak, a legtöbben egyetértettek abban, hogy a büntetőeljárás erre vonatkozóan egy liberális nyugati államban teljességgel elhibázott. Ennek ellenére Franciaországban és Kanadában is indultak ilyen eljárások. Bár végül valamennyi büntetőeljárás elbukott jogilag, mindkét esetben volt szimbolikus politikai vetülete. E szempontból pedig vegyes eredmények születtek. A *Charlie Hebdo*t beperelő muszlim csoportok kétségkívül részleges győzelmet arattak, amikor a francia bíróság elismerte, hogy a turbános karikatúra önmagában sértő volt a muszlimokra nézve. Az Ezra Levant ellen indított kanadai emberi jogi büntetőeljárás nem ment ilyen jól. A felpereseken kívül az emberi jogi eljárások teljes rendszerének bíróság elé citálásával végződött ugyanis. E tanulmány e két eset történetét adja elő.

Hegel valahol megjegyzi, hogy a történelemben minden tény és nagy ember tulajdonképpen kétszer jelenik meg. Elfelejtette hozzátenni: az első alkalommal tragédiában, a második alkalommal bohózatban.

KARL MARX: *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája*
(Budapest, Kossuth, 1975 [1852])

I. Bevezető: Két büntetőeljárás meséje

Jelen tanulmány két ügyet vizsgál – egyet Franciaországból, egyet pedig Kanadából –, amelyekben a dán karikatúrákat újrapiublikáló lapoknak meg kellett jeleníteniük a bíróság előtt.¹ Az első ügyben Philippe Valt, a *Charlie Hebdo* francia szati-

¹ E munka egy nagyobb projekt része, amely azt vizsgálja, hogy a dán karikatúravita miként változtatta meg a szólásszabadság jogi terepét. Kísérletet tesz egyben mindkét büntetőeljárás felvázolására, melyek közül az egyikről, a *Charlie Hebdo*t érintőről még nem rendelkezünk hosszabb angol nyelvű leírással. E tanulmány foglalkozik továbbá a jogi mozgósítás eszméjével, bár nagyon általános

rikus hetilap szerkesztőjét citálta a francia bíróság elé a Párizsi Nagymecset és a Francia Iszlám Szervezetek Szövetsége (UOIF). Az alapügy a Mohamedről készült karikatúrára vonatkozott, amely turbánjában bombával ábrázolja a prófétát, valamint egy új karikatúrára, amelyen a síró Mohamed azt mondja: „Nem könnyű, ha valakit idióták imádnak.” A 2007-es per a figyelem középpontjába került, ahogy a francia értelmiség vezető egyéniségei sorban tanúskodtak a szólásszabadság mellett. A következő hónapban Valt felmentették.²

Eközben Albertában Ezra Levantot, a konzervatív irányba húzó és a nyugat-kanadai kérdésekre összpontosító kanadai hírmagazin, a *Western Standard* korábbi kiadóját az Albertai Emberi Jogok és Állampolgárság Bizottsága (AHRCC) elé idézték, miután a tizenkét karikatúra közül nyolcat publikált. Syed Soharwardy, a calgaryi mecset imámja, valamint egy edmontoni székhelyű muszlim csoport kezdeményezte az eljárást. Az ügy alapját a karikatúrák, valamint a Levant és Soharwardy között kialakult éles hangvételű médiavita képezték. Az eljárás lassan haladt előre, amíg januárban Levantot tanúként be nem idézték az AHRCC elé. A vád az ezt követő hónapban összeomlott, miután Levant, aki engedélyt kapott rá, hogy videóra vegye a Bizottság előtt tett tanúvallomását, annak részleteit a YouTube-on közzétette.³

A két tárgyalás több szempontból is érdekes. Először is, míg a karikatúrák körüli viták leírásai gyakran a muszlimokat kapcsolják az erőszakhoz, itt két olyan esettel állunk szemben, amelyben a muszlimok a törvényt hívják segítségül érdekeik érvényesítéséhez. Másodsorban, a törvényhez fordulásban a muszlim csoportok olyan gyűlöletbeszéd-ellenes eszközöket használtak, amelyek más esetekben már sikerhez vezettek, ez pedig, ha cinikusan közelítünk hozzá, felveti a kettős mérce lehetőségének kérdéskörét. Amennyiben nem akarunk cinikusak lenni, az a kérdés merül fel, hogy miért hagyták cserben az európai és kanadai gyűlöletbeszéd-ellenes törvények a muszlimokat. Végül pedig érdekes összehasonlításra alkalmas kérdéseket is felvet a két kudarcba fulladt felelősségre vonás. Mi vezetett ahhoz, hogy a muszlimok e két országban úgy döntöttek, hogy a törvényt hívják

formában. Különösen Jerome Organnak és Rob Vischernek szeretnék köszönetet mondani a University of St. Thomas School of Law-tól, akik a dán képregényeket övező vitáról tartott korábbi előadásomra adott válaszukkal arra indítottak, hogy különbséget tegyünk a képregények közreadásához való jog és a közreadásukkal, az ellenük való tiltakozással és – jelen esetben – a perbe fogásukkal járó morális felelősség között. Szintén köszönetet mondok Tom Bergnek, Mitchell Gordonnak, Jacqueline Baroniannak és Douglas Dow-nak.

² A tárgyalás és az ítélet rövid, angol nyelvű áttekintéséért lásd Stefan SIMONS: Danish Caricatures on Trial in France: Cartoons 1 : Muhammad 0. *Spiegel International*, 2007. február 17.

³ Lásd Graeme MORTON: Muslim leader drops Ezra Levant cartoon complaint. *Canwest News Service*, 2008. február 12. Az eljárásról a legjobb beszámolók maguktól a résztvevőktől származnak. Lásd Syed SOHARWARDY: Why I'm withdrawing my human rights complaint against Ezra Levant. *Globe and Mail*, 2008. február 15; Ezra LEVANT: The Internet Saved My Tongue: How I beat Canada's „human rights” censors. *Reason Magazine*, 2008. június.

segítségül? A jogrendszer felépítése milyen mértékben segítette vagy akadályozta a vádat? Végül pedig, milyen üzenetet közvetített a két kudarcba fulladt per a társadalom irányában?

E kérdések feltárása céljából jelen tanulmány leírja a két büntetőeljárást, különös tekintettel a következő tényezőkre: i) a muszlim csoportok motivációja, amely a reménytelennek bizonyult perek megkezdésére ösztönözte őket; ii) hogyan formálták a francia és kanadai jogszabályok az eljárást; iii) az újságok védői hogyan mozgósították a karikatúrák iránti támogatást; és iv) mi volt a szélesebb körű társadalom reakciója a büntetőeljárásra és annak végső kudarcára. Mielőtt azonban a franciaországi és kanadai büntetőperек lényegébe belebonyolódnánk, jelen esszé körüljárja a kérdést, hogy miért indítana bárki büntetőeljárást a karikatúrák ellen egy liberális nyugati országban. Ehhez kapcsolatosan felvázoljuk a per útjában álló lehetséges akadályokat, és elmagyarázzuk, miért akarhattak mégis pert indítani ezen akadályok ellenére a karikatúrák miatt sértettséget érző muszlim csoportok.

II. A dán karikatúrák elleni büntetőper problémái

A két büntetőperrel kapcsolatosan a legmeglepőbb az, hogy egyáltalán megtörténtek. A dán karikatúrák körüli vita a nyugati országokban nagyrészt a „kellett-e” szintjén zajlott. Meg kellett-e rendelnie Flemming Rose-nak és Carsten Juste-nak a karikatúrákat? A *Le Monde*, a *Die Welt* és a *Philadelphia Inquirer* szerkesztőinek újra közre kellett-e azokat adniuk? Az erkölcsi döntésre helyezett hangsúly dominált magában a vitában (például abban a kérdésben, hogy Rose, Juste és Anders Fogh Rasmussen kérjen bocsánatot a cselekedeteiért), akárcsak a vita tudományos elemzéseiben.

Amennyiben a karikatúrák kiadására való jogot vesszük kiindulópontnak, könnyen megfélemlíthetünk arról, hogy számos európai országban még mindig hatályban vannak olyan törvények, amelyek büntetik az istenkáromlást és a gyűlöletbeszédet, vagy arról, hogy a dán muszlimok pontosan ezekre a jogi alapokra hivatkozva perelték be a *Jyllands-Posten*-t. Továbbá, a vita szűk paraméterei ahhoz az eredményhez vezettek, hogy a karikatúrák ellenzői (még a legharsányabbak is) bevallották, hogy a liberális jogrendszerben nem állt rendelkezésre jogorvoslati mód azon muszlimok számára, akiket sértettek vagy megbántottak a karikatúrák. Végül, míg a büntetőperек egyes ellenzői arra szorítkoztak, hogy levonják a következtetést, miszerint – jogelméleti szempontból – a karikatúrák védett beszédnek számítottak (ez alapvetően Henning Fode, a dániai főügyészség igazgatójának az álláspontja volt, aki azt állította, hogy a karikatúrák nem feleltek meg a blaszfémia és gyűlöletbeszédre vonatkozó dán törvény kritériumainak), mások a karikatúrák körüli vita kirobbanásáért a gyűlöletbeszéd- és blaszfémiaellenes nyugat-európai törvények létét tették felelőssé, valamint a muszlimok abbéli hajlandóságát, hogy ezeket felhasználják.

Richard N. Winfield egy cikke, mely a *Communications Lawyer* 2006. tavaszi kiadásában jelent meg – az Amerikai Ügyvédi Kamara egyik kiadványa (ABA Journal) –, az első irányvonalat mutatja be.⁴ Winfield, a Fordham és a Columbia University tömegmédiajog-professzora szerint a vita oka Dánia „jósándékú”, de túlságosan tág és nem egyértelmű, blaszfémiát és gyűlöletbeszédet tiltó törvényeiben keresendő.⁵ E törvények Winfield érvelése szerint a dán kormányt belekényszerítették egy „mindenképp káros döntési helyzetbe: a muszlim csoportokat vagy az újságot – és a dánok nagy többségét – támogassák-e”.⁶ A lezárásban, melynek címe úgy fordítható magyarra: „A radír hatalmasabb lehet, mint a kard” („The Eraser May Be Mightier Than the Sword”), Winfield felszólítja a dán kormányt, hogy helyezze hatályon kívül a gyűlöletbeszéd és a blaszfémia elleni törvényeket.⁷ E törvények nélkül Winfield állítása szerint „a vita helyi jellegű, a kormányt nem érintő és kezelhető maradt volna”.⁸

Utólag könnyű bírálni Winfield beszámolóját a karikatúrákat övező vitáról. Ahogy Jytte Klausen írta a karikatúrákról szóló könyvében, az azokat övező vita elfajulásában számos tényező közrejátszott, a dán imámok aktivizmusától kezdve odáig, hogy Rasmussen dán miniszterelnök csak akkor volt hajlandó bocsánatot kérni miattuk, amikor már túl késő volt, valamint az egyiptomi kormány szándékáig, amely a karikatúrák körüli vitát arra próbálta használni, hogy figyelmeztesse a Bush-kormányt a demokratizáció veszélyeire.⁹ És kimondhatjuk, hogy ha bárki radírja el tudta volna csitítani a vitát, az bizony a *Jyllands-Posten*-é lett volna, nem pedig a dán törvényhozásé.

Azonban a keret, amelyben Winfield láttatja a vitát, azon – az Egyesült Államokban különösen erős – elképzelésen nyugszik, miszerint a beszédet korlátozó törvények inkább előidézik a problémát, mintsem megoldást nyújtanának bármely beszéd körüli vitára. Erre tekintettel a „jósándékú európaiak” (és kanadaiak) által elfogadott törvények, amelyek a sértő beszéd széles skáláját tiltják (ideértve a gyűlöletbeszédet és a holokauszttagadást), kudarcra ítéltettek. A büntetőeljárások vagy szabad teret adnak a bigott rasszistáknak, hogy terjesszék nézeteiket, vagy az állam hátraarcot csinál, és pontosan azokat a kisebbségeket veszi üldözőbe, amelyeket e törvények védeni igyekeznek.¹⁰

⁴ A cikk később megjelent a következő kiadvány I. mellékleteként: Marilyn GREENE (szerk.): *It's A Crime: How Insult Law Stifle Press Freedom: A 2006 Status Report*. Reston, VA, World Press Freedom Committee, 2006. 301–305.

⁵ Uo. 304.

⁶ Uo. 303.

⁷ Uo. 304.

⁸ Uo.

⁹ Lásd Jytte KLAUSEN: *The Cartoons that Shook the West*. New Haven, CT, Yale University Press, 2009. 10–12.

¹⁰ Áttekintésért lásd Sandra COLIVER (szerk.): *Striking a Balance*. ARTICLE 19, London and Human Rights Centre, University of Essex, 1992.; Alan DERSHOWITZ: *The Vanishing American Jew*:

E perspektíva minimalizálja a beszédkorlátozások terjedését még az Egyesült Államokban is. Valamint megkockáztatja, hogy a politikai beszédnek az Egyesült Államokban jellemző, viszonylag széles körű védelmét az egész világra kiterjessze (és ilyenformán annak a szélesebb körű tendenciának a része, amely az alkotmányosságot amerikai perspektívából szemléli). Pontosán azért, mert az európaiak és a kanadaiak meglehetősen sokfajta beszédet feketelistára tesznek, nem lehet a beszédhez kötődő vitákért pusztán a törvények létét felelőssé tenni, hiszen ugyan ezek a törvények (különösen a gyűlöletbeszédet tiltók) más, kevésbé nagy port felverő ügyekben is használatosak. Ehelyett inkább konkrétan meg kellene mondani, hogy a konkrét anyagi jog, a bírósági eljárások vagy a jogi normák hogyan járultak hozzá konkrét vitákhoz.¹¹

Winfield megjegyzése a „dánok nagy többségéről”, akik valamilyen módon sérülnének, ha a *Jyllands-Posten* elleni ítélet születne, felvet egy második okot, ami miatt a karikatúrák körüli vita számára a büntetőeljárás nem volt szerencsés. A vita csúcspontján hallottunk olyan felszólításokat, miszerint a mérsékelt/toleráns/jó muszlimok határolódjanak el a szélsőséges/nem toleráns/rossz társaiktól, akik a Közel-Keleten erőszakos demonstrációkon vettek részt. A jó muszlimokat dicsérték, amiért megértik, hogy a nyugati liberális demokráciákban való élethez vastag bőr szükséges. Megértették, hogy a liberális demokráciában minden vallási meggyőződés vagy szimbólum képezheti közvita tárgyát, akármilyen szent is legyen. Az erőszakra a nyugalomra intéssel válaszoltak. Ezzel szemben a rossz muszlimok a karikatúrákat istenkáromlásként elítélték, mind a tartalmuk miatt, mind pedig amiatt, hogy a *Korán* tiltja a próféta testi ábrázolását.

E kettősséget nem osztotta a vita minden résztvevője. Ráadásul mindez durva általánosításokon és logikai buk fenceken alapszik (a karikatúrák ábrázolását láthatja valaki istenkáromlónak, ugyanakkor állhat továbbra is a nyugalom pártján). Azonban ez az elkülönítés problémát okozott a karikatúrák elleni muszlim jogi mozgolódásban: azok a muszlimok, akik a karikatúrák ellen jogorvoslatot kerestek, vajon jó/toleráns/mérsékelt vagy rossz/nem toleráns/szélsőséges muszlimok?

A probléma részben magának a törvénynek a kettős természetéhez kapcsolódik. Egyrészt a törvény – a vitarendezés egyik formájaként – természeténél fogva békés. Az erőszak helyettesítője. Összehasonlító szemszögből így dicséret illeti a franciaországi, kanadai és dániai muszlimokat, akik a karikatúrákkal kapcsolatos aggályaikat a bíróság előtt vetették fel ahelyett, hogy az utcán adtak volna hangot

Search of Jewish Identity for the Next Century. New York, Touchstone, 1997. 114–115. (A holokauszttagadók üldözésével szembeni állásfoglalásának kifejtése.)

¹¹ Talán ezért érvel Jytte Klausen azzal, hogy a karikatúrák körüli vita nem egy nagy vitát teremtett a szólásszabadság hatáiról, hanem több helyi illetőségű vitát, melyek mind enyhén különböztek egymástól. Lásd KLAUSEN i. m. (9. l.) 49.

azoknak. E tekintetben azokhoz a muszlim diplomatákhoz hasonlíthatók, akik 2005 őszén diplomáciai úton igyekeztek megoldást találni a vitára, a dán kormányt boicsátnakérésre szólítva fel.¹²

Másrészt a bíróságok az állam nevében járnak el, és e minőségükben részesei a hatalom erőszakos, weberi természetének. A bíróságnak hatalmában áll megbírságotlani vagy bebörtönözni egy szerkesztőt, aki közreadta vagy újra közreadta a karikatúrákat, és egyes helyzetekben az is, hogy megsemmisítse magukat a karikatúrákat. Ha ebből a szemszögből tekintünk rá, a jogvitát potenciálisan kényszerítő aktusnak is láthatjuk. Amennyiben a perindító fél egy olyan francia muszlim, aki a karikatúrákat sértőnek vagy istenkáromlóknak látja, könnyű már a büntetőeljárás pusztá eszméjét is „középkori” címen megkérdőjelezni – e szót számos francia kommentátor használta a *Charlie Hebdo* büntetőper leírására.¹³

Tulajdonképpen a cenzúrát és blaszfémiát tiltó törvények elleni norma annyira erős, hogy még a karikatúrák ellen nem jogi környezetben tett panaszok is vezethetnek a cenzúra vádjához. Például egy *Philadelphia Inquirer*nek írt levél – az újság egyike volt azon ritka mainstream amerikai lapoknak, melyek lehozták a karikatúrákat – egyenlőségjelet tett a muszlimok (és mások) tiltakozása, valamint az újság cenzúrával kapcsolatos döntése közt, amely „túllő a célon”.¹⁴ Ez egybehangzik Flemming Rose egyik arra adott magyarázatával, hogy miért jelentették meg a karikatúrákat – az öncenzúra aggálya miatt, mely őt gyötörte, és melyet követői gyakran a megalkuváshoz hasonlítottak.¹⁵

¹² A diplomáciai erőfeszítések és a dán válasz nagyszerű összefoglalójáért lásd KLAUSEN: *The Cartoons that Shook the World*. New Haven & London, Yale University Press, 2009. 63–82.

¹³ Anne de Fontette, az ügyész így írta le a jogvitát. Lásd Robert-Diard PASCALE: La procureure a requis le relaxe de Charlie Hebdo pour avoir publié des caricatures. *Le Monde*, 2007. február 10. Ugyancsak a *Le Monde* adott közre egy vezércikket a perrel kapcsolatban „Per egy másik időből” címmel. Procès d'un autre âge. *Le Monde*, 2007. február 8.

¹⁴ Ugyanez a szerző kérte, hogy a muszlimok „tartózkodjanak attól, hogy amikor csak megharagusanak, az élet és a nyugati értékek elleni fenyegetőzésbe fogjanak.” Ricky A. CHERNENKO: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. február 8. A levélből kitűnik, hogy a 2006. februári tüntetéseket közvetlenül követő időszakban a karikatúrákat ért muszlim kritikákat az erőszak kiterjesztésének tekintették. Az *Inquirer* döntését övező vita áttekintéséért, hogy megjelenteti a karikatúrákat, lásd Robert A. KAHN: Hírérték, iszlamofóbia vagy az Első Alkotmánykiegészítés – amiért és ahogyan a *Philadelphia Inquirer* megjelentette a dán karikatúrákat. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 377–392.

¹⁵ Flemming karikatúraindoklásának részletes vizsgálatáért lásd Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 283–317.

III. A gyűlöletbeszéd elleni jogvédelem szimbolikus értéke

Figyelembe véve a véleménynyilvánítással kapcsolatos korlátozásokkal szembeni általános, az Egyesült Államokban különösen erős ellenségeséget, elgondolkodtató, vajon miért döntöttek úgy a franciaországi és kanadai muszlimok, hogy jogi védelmet igényelnek. Az egyik magyarázat, mely az összeesküvés-elméletekben gyökerezik, a pert kezdeményező muszlim csoportokat a nemzetközi iszlamista mozgalom felhatalmazottjainak látja, amely globális harcot vív a szabadelvű nyugat ellen. Bár ez az elképzelés meglehetősen kevésbé fogadható el a valóság leírásaként (még a „civilizációk harca” tézisének is rosszabbnak tűnik számomra), ugyanakkor ad egy lehetséges magyarázatot a perekre. A szélsőséges célok iránt elkötelezett csoport akkor is folyamodhat jogvédelemért, amikor észszerű számítás szerint a büntetőper sikertelen lesz.

Ezt az indokolást a holokauszttagadás miatt indított perek résztvevői döntéseinek magyarázatára használták. Bár Ernst Zündel számára, akit 1985-ben Kanadában egy tizenharmadik századi, a hamis hírek terjesztését büntető törvény alapján fogtak perbe holokauszttagadásért, okos dolog lett volna kizárólag a szólásszabadságra építenie védelmét, Zündel a pert arra akarta felhasználni, hogy terjessze nézetét, miszerint a holokauszt sohasem történt meg.¹⁶ Ezért védelmét a holokausztról alkotott nézeteinek „igazságára” alapozta. Ennek eredményeként Zündelt kétszer elítélte a kanadai esküdtszék, és 1992-ig kellett várnia a jogi győzelemre, amikor a kanadai legfelső bíróság úgy ítélte, hogy a hamis hírek terjesztését tiltó törvény alkotmányellenesen homályos.¹⁷

Bár a holokauszt túlélők nem tagjai semmilyen globális mozgalomnak, állíthatnánk róluk ugyanezt. Hajlandóak voltak büntetőjogi eljárásokat kezdeményezni, valamint számos polgári jogi pert is indítottak a holokauszttagadók ellen olyan esetekben, amikor a szervezett zsidó közösség vezetőinek többsége úgy gondolta, a büntetőpererek eredménytelenek lennének. Például a Zündel elleni vádat a Canadian Holocaust Remembrance Association (Holokausztemlékezet Kanadai Szövetsége) állította a hamis hírek terjesztését tiltó törvény értelmében, a Kanadai Zsidó Kongresszus óhaja ellenére, és az után, hogy Ontario állam főügyésze megtagadta a Zündel elleni büntetőper megindítását a gyűlöletbeszédet tiltó kanadai törvények értelmében.¹⁸ Egy még újszerűbb lépéssel Mel Mermelstein dél-kaliforniai üzletember beperelte az Institute for Historical Review-t, egy olyan holokauszttagadó csoportot, amely 50 000 dollárt ajánlott fel bárkinek, aki bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a zsidókkal gázkamrákban végeztek Auschwitzban.¹⁹ Az Auschwitz-

¹⁶ A Zündel-ügy áttekintéséért lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004. 37–43., 45–59., 85–99.

¹⁷ R. v. Zundel, 95 D.L.R. (4th) 202 [1992].

¹⁸ KAHN i. m. (16. l.) 38–39.

¹⁹ Lásd uo. 22–23.

túlélő Mermelstein elfogadta az Institute ajánlatát, és végül beperelte a csoportot szerződésszegésért, amikor nem fogadták el a bizonyítékát. Az ügyet peren kívül rendezték, azonban egy amerikai bíró bizonyítottan vette a holokaustt meg történtét.²⁰

Zündel és a holokausttúlélők esetéből látszik, hogy amikor a jogvita tárgya elég fontos, lesz olyan fél, aki perre viszi az ügyet (vagy kísérletet tesz erre) akkor is, ha kétséges a sikeres kimenetel. Talán a karikatúrákat kiadó szerkesztők elleni keresetet benyújtó egyes muszlimok is hasonló motivációval bírtak. Van azonban egy másik lehetőség. Mi van akkor, ha a keresetet benyújtóknak – Dalil Boubakeurnek, a Párizsi Nagymecset vezetőjének és a Francia Iszlám Szervezetek Szövetségének (UOIF), valamint Syed Soharwardynak Albertában – racionális okuk volt a perindításra? Mi van akkor, ha a francia és kanadai felperesek azt gondolták, hogy volt esélyük megnyerni a pert? Vagy hogy akár nyernek, akár veszítenek, a per valamilyen előnyükre válhat?

Kezdjük a per megnyerésének kérdésével. Ahogy fent megjegyeztük, a karikatúrákkal kapcsolatos általános meglátás, hogy legyenek bár sértőek, nem képezik bírósági ügy alapját. Ennek a meggyőződésnek azonban köze van ahhoz, hogy a muszlimok korai tiltakozását a karikatúrák elleni felháborodással kapcsolatban a próféta ábrázolásának tilalmára vezették vissza.²¹ Ebből kiindulva az egyetlen jogi eszköz a Mohamed-ábrázolások általános betiltása lenne, vélhetően az istenkáromlás tényállására alapozva. Ha ez lenne az egyetlen lehetőség, a muszlimok bíróság előtti sikerének kilátásai meglehetősen kétesek lennének, és érthető lenne azok álláspontja, akik az esetleges büntetőpereket a középkor újrajátszásának látták.

Azonban a muszlimok a karikatúrák elleni tiltakozása nem kizárólag – vagy akár elsősorban – a fizikai ábrázolás elleni általános tiltakozáson alapult. Inkább az okozott problémát, ahogyan a prófétát ábrázolták. A tiltakozás különösen éles volt azzal a karikatúrával szemben, amely Mohamedet a turbánja tetején meggyújtott bombával ábrázolta. Jogi szempontból ez két kérdést vet fel, melyeket Henning Fode, a dán ügyész hosszasan taglalt annak terjedelmes magyarázatában, hogy miért utasítja el a *Jyllands-Posten* elleni vádemelést.²²

²⁰ Uo. 24–25.

²¹ KLAUSEN i. m. (12. lj.) 133–135.; Rachel SALOOM: You Dropped a Bomb on Me, Denmark: A Legal Examination of the Cartoon Controversy and Response as it Relates to the Prophet Muhammad and Islamic Law. *Rutgers Journal of Law & Religion*, 8, 2006, 1.

²² Director of Public Prosecutions: *Decision on Possible Criminal Proceedings in the Case of Jyllands-Posten's Article „The Face of Muhammad”*. 2006. márc. 15. Dániában, mint néhány más kontinentális jogrendszerű országban (elsősorban Németországban), az ügyész mérlegelési jogkörének nincs jól kidolgozott elmélete. Ehelyett az ügyésznek vagy vádat kell emelnie, vagy magyarázatot kell adnia arra, hogy miért nem teszi ezt meg. Stephanie LAGOUTTE: The Cartoon Controversy in Context: Analyzing the Decision Not to Prosecute Under Danish Law. *Brooklyn Journal of International Law*, 33, 2007, 379. és 398.

Először is, a turbános karikatúra potenciálisan sérti a blaszfémia törvényeket, mivel a prófétát hátrányos megvilágításban mutatja. A vita ezután arról szólna, hogy a karikatúra kigúnyolta vagy nevetségessé tette-e a prófétát.²³ Fode ügyésznek nem jelentett nehézséget ezt az érvelést visszautasítania. Míg azt elismerte, hogy a bomba miatt Mohamed „félelmetesnek” tűnhet, és ennél fogva sértő lehet a muszlimok számára, arra jutott, hogy az ábrázolás nem volt elég sértő ahhoz, hogy megvalósítsa az istenkáromlás tényállását.²⁴ Fode megjegyezte, hogy a blaszfémiaival kapcsolatos törvényeket mindössze háromszor alkalmazták 1930 óta.²⁵ Ez egybeesik azzal az általános felfogással, hogy az egyes nyugati demokráciákban még hatályban levő blaszfémia törvényeknek semmilyen szerepe nincs a karikatúrák körüli vitában. Sőt, a vitának inkább alkalomként kellene szolgálnia a törvények hatályon kívül helyezésére.²⁶

Másodszor, a karikatúrák megsértették a dán gyűlöletbeszéd tiltó törvényt, mivel azt sugallták, hogy minden muszlim erőszakos. Ezt az érvet nehezebb elutasítani. A dán gyűlöletbeszéd-ellenes törvényeket – a blaszfémia törvényekkel ellentétben – időnként használták.²⁷ Ugyanez igaz azokra a gyűlöletbeszéd-ellenes törvényekre, amelyeket a francia sértettek használtak, valamint a kanadai emberi jogi perben is ezekhez a törvényekhez nyúltak. A francia pereskedőket befolyásolhatta azon katolikusok átmeneti sikere, akik beperelték egy francia divatcég hirdetőtáblán elhelyezett reklámját, amely Leonardo da Vinci festményét, az *Utolsó vacsorát* értelmezte újra önkényesen.²⁸ A panasznak, amelyet a Boubakeur és az UOIF által is felhasznált törvényre hivatkozva nyújtottak be – mely törvény illegálissá nyilvánítja a vallási alapú gyűlöletbeszédet –, a bíróság helyt adott 2005 végén. Tehát amikor a francia muszlim vezetők azt mérlegelték, hogy pert indítsanak-e, a közelmúltbeli kedvező precedensre támaszkodhattak.

²³ *Decision on possible criminal proceedings* (22. lj.) 5. Fode döntésének áttekintéséért lásd Robert A. KAHN: A dán karikatúrabotrány és a libertariánus sajnálkozás retorikája. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 345., 350–351.

²⁴ Uo.

²⁵ Uo. Klausen szerint az utolsó sikeres eljárás 1938-ban zajlott le. Ezt egy náci brosúra ellen indították, amely azt állította, hogy a nem zsidó nők megerősöklése a zsidó Talmud értelmében megengedett volt. KLAUSEN i. m. (12. lj.) 144.

²⁶ Ezt sugallja Winfield – azonban más érvelésre támaszkodva. Ahelyett, hogy a törvényeket hatályon kívül helyeznék, amiért vitát szítottak, a hatályon kívül helyezés melletti érv az, hogy a törvények irrelevánsak. (Vagy az, hogy a rendszerben való megtartásuk egy időzített bomba, amely később robbanhat.)

²⁷ Áttekintésért lásd LAGOUTTE i. m. (22. lj.). Ez összhangban áll a gyűlöletbeszéd-ellenes törvények használatának európai gyakorlatával.

²⁸ Az ügy leírásáért lásd Esther JANSSEN: Limits to expression on religion in France. *Journal of European Studies*, Vol. V (1), 2009, 22–45. (4–5. rész).

Bár az *Utolsó vacsorát* illető határozatot 2006 végén másodfokon megváltoztatták,²⁹ mindez azonban a *Charlie Hebdo* ügy kérelmének benyújtása után (bár a per kezdetét megelőzően) történt. Ugyanakkor számos olyan ügyben nyújtottak be keresetet a francia katolikusok a vallásgyalázást tiltó jogszabály alapján, amelyek nem vezettek sikerre, többek közt egy olyan ügyben, amelyben a meztelen Jézus egy óvszeren kívül semmit sem visel.³⁰ Tehát az *Utolsó vacsora* ítélet mindössze hullámvölgy volt. Akkor miért nem hagytak fel a francia muszlimok a pereskedéssel? Avagy, a kontextust kissé megváltoztatva, a francia katolikusok miért adták be az *Utolsó vacsora* keresetet annak ellenére, hogy elvesztették az óvszer-ügyet?

Ezennel rátérünk a vita lényegére. Talán a franciaországi és kanadai muszlimok, akárcsak a francia katolikusok, azért nyújtották be a kereseteiket, mivel a pereskedésben való részvételnek szimbolikus értéke van. Valójában a büntetőeljárások megindításával a felperesek azzal érveltek, hogy ők a szélesebb értelemben vett társadalom tagjai, és méltók a törvények által biztosított előnyökre. Az elképzelés, miszerint a törvénynek szimbolikus értéke van, nem új keletű. Több mint egy évszázaddal korábban Emile Durkheim francia szociológus kiemelte a büntetőjog szerepét, amelyet a társadalmilag elfogadható kijelölésében játszik.³¹ A holokausztagadásról írott korábbi művemben rámutattam, hogy a tagadók ellen indított sikertelen peres eljárások gyakran egyfajta „morális pánikhoz” vezettek, amennyiben a törvény kudarcot vallani látszott, mivel a tagadó megnyerte a jogi eljárást, vagy felmentették.³² A holokausztagadás tekintetében a legnagyobb vitákat nem az robbantotta ki, hogy mit csinált a bíróság, hanem az, ahogy a bíróság leírta a cselekedeteit.³³

Ugyanakkor a szólásszabadság kontextusában ellenérzést vált ki, ha a beszédet korlátozó törvényekre úgy gondolunk, mint amelyek szimbolikus célokat szolgálnak. Az effajta törvények inkább a cenzúra, üldöztetés, börtönévek képeit idézik fel, amelyek mind ellentétben állnak a korlátlan szabadsággal. Mindennek jó oka van. A gyűlöletbeszéd szimbolikus ereje, amellyel a célcsoportban a befogadás érzését támogatja, igen szorosan kötődik az efféle törvények „dermesztő hatásához”. Abban a pillanatban, ahogy a törvény azt mondja a célcsoportnak, „a társadalom része vagy”, a beszélőt arra inti, „válogasd meg a szavaidat”. A kérdésre, hogy a törvénynek vajon bíróság elé kell-e engednie az eljárást kezdeményezőket – tud-

²⁹ Uo.

³⁰ Uo.

³¹ Emile DURKHEIM: *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest, Osiris, 2001.

³² Lásd KAHN i. m. (16. lj.) 153–155.

³³ Vegyünk egy példát a „botrányos ítéletre”: a németországi *Deckert*-ügyben – mely után két bírót több hónapos sürgős betegszabadságra küldtek – elítélték a vádlottat a németországi gyűlöletbeszédet tiltó törvények értelmében. A gond a bírósági határozat megfogalmazásával volt, amely azt sugallta – legalábbis egyes olvasók számára –, hogy a holokausztagadókkal szimpatizál. Uo. 73–77.

ván, hogy ez önmagában feshélyezheti a potenciális beszélőket –, különböző válasszatokat adhatunk, többek közt olyanokat, amelyek kizárják a gyűlöletbeszéd és valóbecsmérlés elleni törvényeket.

Az én állításom szűkebb körű. Lehetnek olyan törvényeink, amelyek tiltják a gyűlöletbeszédet, sőt még büntetőeljárást is indíthatunk ezek alapján anélkül, hogy feltétlenül bűnösséget kimondó ítéletek, bírságok és börtönbüntetések szülessenek. Többé-kevésbé ebbe csöppentek bele a franciaországi és kanadai muszlimok a dán karikatúrák körüli vita után. Azzal, hogy bírósághoz fordultak, párbeszédet kívántak kezdeményezni: a jogi szankciók árnyékában zajló párbeszédet anélkül, hogy – tekintettel a közvélemény várható alakulására e két országban – e szankciók alkalmazására számítanának.

Természetesen a párbeszédben használt kifejezéseket vitatták. Franciaországban egy marxista metaforával élve a vita világtörténelmi (és tragikus) jelentőségre tett szert, mivel a francia politikai, jogi elit és a média vezető személyiségei vonultak fel a *Charlie Hebdo* védelmében. Az újság támogatói közt három elnökjelölt és a legtöbb országos hírnap is jelen volt. Velük szemben állt nem csak Boubakeur és az UOIF, de Francis Szpiner is, Jacques Chirac akkori francia elnök személyes jogi tanácsadója.

A vitának volt egy furcsa összetevője, egyfelől a legtöbb kommentátor arra az álláspontra helyezkedett, hogy a pernek mindössze egyféle kimenetele lehet – az efféle nyelvezet azonban az Otto Kirchmeier által meghatározott politikai per definícióját idézi.³⁴ Viszont ha a végkimenetel biztos volt, miért csaptak akkora hűhót körülötte az újság támogatói? Más szóval nem csupán a francia muszlim csoportok használták üzenetként a pert. Igen erős mozgósítás volt a *Charlie Hebdo* mellett is. A következő részben azt tárgyalom, hogyan használta fel a pert mindkét oldal arra, hogy szimbolikus üzeneteket küldjön a szólásszabadságnak és a muszlimoknak a francia társadalomban elfoglalt helyéről.

Esszénk ezután Kanada felé fordul. A francia vitához viszonyítva az Ezra Levant és Syed Soharwardy közötti per sokkal prózaibb volt. Az első két év során Soharwardy emberi jogi panasza nem ragadta meg a kanadaiak képzeletét annyira, amennyire a franciaországi *Charlie Hebdo* per vagy az Ernst Zündel holokausztagadó elleni kanadai büntetőeljárás esetében történt. Csak akkor fordult a kocka, amikor Levant feltöltötte az eljárás során történeteket a Youtube-ra, és az ügy a szólásszabadságról, az iszlámról és a kanadai gyűlöletbeszéd-ellenes törvényekről szóló vita fórumává vált.

³⁴ Otto KIRCHMEIER: *Political Justice: The Use of Legal Procedure for Political Ends*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 1969. 47.

A lezárásban értékelni fogom a két eljárást, és röviden elhelyezem a francia és a kanadai jogvitát a karikatúrák körüli vita kontextusában, valamint abban a kontextusban, hogy az iszlám országok mindent megtesznek a vallásgyalázásra vonatkozó nemzetközi norma kialakításáért.

IV. A karikatúravita mint melodráma?

A *Charlie Hebdo* ügy

A) A bíróságig vezető út

A *Charlie Hebdo* perrel kapcsolatos egyik érdekes dolog, hogy majdnem meg sem történt. A vita kezdetén ugyanis ugyanazok a csoportok, amelyek végül a vallásgyalázást tiltó törvényt húzták rá az ügyre, igyekeztek adminisztratív eszközökkel betiltatni az újságot.³⁵ Ez az eljárás, melyet a múltban arra használtak, hogy betiltassák a kínzásvádakat az 1950-es évekbeli Algériában, valamint a holokauszttagadást az 1980-as években, anélkül teszi lehetővé a cenzúrát, hogy nagy érdeklődés által övezett perrel járjon.³⁶ A bíróság azonban technikai hibára hivatkozva hozott határozatot a felperesek ellen.³⁷

A megjelenés előtti cenzúra elérhetősége kiemeli a francia jog érdekes megoldását, amelyre Jerome B. King világított rá.³⁸ Fgyrészt az adminisztratív eljárások gyorsak, és csakis a cenzúrára irányulnak. King szerint az állam haszonelvű érdekeit képviselik, és – tehetnénk hozzá – a jogi mozgósításra nem biztosítanak túlságosan termékeny talajt. Ezzel ellentétben a jogi eljárás, mely a sértő beszéd vagy cikk közzétételét követi, olyan hely, ahol „a polgár és az állam kapcsolatát a köz templomaiban definiálják”, ahol „az eszmék terjesztésével” jellemezhető hangulatban a bíróság figyelembe veszi „a polgár jogát arra, hogy felelőtlen álláspontot foglaljon el”.

³⁵ A keresetet, amelyet a Muszlim Világliga nyújtott be, jogalap hiányában 2006. február 6-án elutasították. Henri LECLERC: *Caricatures, blasphème et défi*. *Legipresse*, 2006. jún. 1. Elérhető: www.cabinet-leclerc.fr. Mindeközben Dominique de Villepin miniszterelnök igyekezett meggyőzni Philippe Valt, hogy ne jelentesse meg a karikatúrákat, de „elkészt”. A karikatúrák már a nyomdában voltak, és február 8-án megjelentek. Christophe BOLTANSKI – Catherine COROLLER: „Charlie” face à la justice des hommes. *Libération*, 2007. febr. 7.

³⁶ Deborah E. LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Plume, 1993. 102. és 104.

³⁷ Jelenleg nem vagyok biztos a kérelem elutasításának pontos indokolásában, de úgy tűnik, az elfogadhatósággal kapcsolatban. Amennyiben így van, ez különösen érdekes, mert a valóságos perben mind az elsőfokú, mind a fellebbviteli bíróság könnyedén utasította el a Nagymecset és az UOIF kérelmét megalapozatlanságra hivatkozva.

³⁸ Jerome B. KING: *Law v. Order: Legal Process and Free Speech in Contemporary France*. Hamden, CT, Archon Books, 1975. 47.; lásd továbbá KAHN i. m. (16. lj.) 143–144.

Tulajdonképpen a francia jogrendszer mindkét fél, a beszélő és a panaszos számára is engedi, hogy „felelőtlen álláspontra” helyezkedjen. Hogy ezt átlássuk, beszélünk kell kicsit a civil felperesek egyedi szerepéről a francia büntetőügyekben. Az Egyesült Államokkal ellentétben, ahol az ügyész korlátlan mérlegelési jogkörrel bír arra vonatkozóan, hogy a büntetőügy bíróság elé kerüljön-e, vagy akár Dániával és Németországgal ellentétben, ahol az ügyésznek van mérlegelési jogköre, de meg kell indokolnia, ha úgy dönt, hogy nem visz tovább egy vádat, a francia rendszer megnyitja a büntetőbíróságot a polgári felperesek előtt. A felperesek maguk viszik ügyüket a bíróság elé, írnak összefoglalót és adják elő érveiket. Az állam érdekeit egy hivatalos személy, a *procureur général* (legfőbb ügyész) képviseli, aki állhat a felperes pártján, vagy – ahogy a *Charlie Hebdo* ügyben is történt – foghatja az alperes pártját is. Az egyetlen megszorítás, hogy a felperesnek rendelkeznie kell keresetindítási joggal. A gyűlöletbeszéd kontextusában (ideértve a holokauszttagadást is) olyan csoportról van szó, amely már többször jelezte a kérdéses beszéd típusúval való elégedetlenségét. Amennyiben a csoport nem rendelkezik elégséges kapcsolattal, a bíróság vagy kizárja a felet az eljárásból, vagy, amennyiben nincs más érintett fél, elutasítja magát az ügyet.³⁹ Azzal, hogy a francia jogrendszer megnyitja a büntetőbíróságok kapuit az egyszerű állampolgárok előtt, a szólásokkal kapcsolatos büntetőpereket támogatja. Megengedvén, hogy ezek az állampolgárok kedvük szerint irányítsák a büntetőpert, a bíróságot olyan helyé alakítja, ahol az állampolgárok a legégetőbb mindennapos kérdéseket vitathatják meg.⁴⁰ Ezért bizonyos értelemben nem volt meglepetés, hogy Franciaországban – sokkal inkább, mint Dániában vagy Németországban – teljes értékű büntetőper zajlott egy újság ellen, amiért az közzétette a karikatúrákat.

Ezzel együtt pusztán a jogrendszer nem képes pert előidézni. Ehhez (legalább) két ilyen szándékkal rendelkező fél szükséges. Az egyik oldalon a *Charlie Hebdo* állt. A szatirikus hetilap balközép hangvétellel és átlag 140 000-es eladott példányszámmal jellemezhető (a karikatúrákat tartalmazó különkiadástól eltérően,

³⁹ A holokauszttagadási büntetőperek kontextusában a keresetindítási jog működésére példaként lásd KAHN i. m. (16. lj.) 111–112.

⁴⁰ Ennek egyik értelmezése szerint a francia jogrendszer a gyűlöletbeszédet tiltó törvényekbe csomagolt szimbolikus tökélet népszerűsíti. Kanadának, Németországnak és Dániának is vannak a franciáéhoz hasonló törvények, azonban alkalmazásukhoz szükséges az ügyész jóváhagyása, vagy – Kanada esetében – a tartományi főügyészé. Továbbá az ügyet, amennyiben perre kerül sor, az állami ügyész irányítja. Ez biztonságossá teszi a gyűlöletbeszéd-ellenes törvényeket – a társadalom küldhet üzenetet a vallásos és etnikai gyűlölet ellen, és biztosítva van, hogy a törvényeket csak ritkán vagy csak a megfelelő esetekben fogják alkalmazni. Franciaországban nem ez a helyzet, itt ugyanis az 1990-es években a holokausztútlélok és deportáltak csoportjai kitágították a holokauszttagadást tiltó Gayssot-törvény hatályát azzal, hogy marginális esetekben nyújtottak be keresetet. Lásd KAHN i. m. (16. lj.) 111–115., 118.

amelyből 560 000 példányt adtak el).⁴¹ Nem csak ez a francia lap hozta le a karikatúrákat. Többek közt a *France Soir*, a *Libération* és a *Le Monde* is közzétett néhányat a karikatúrák közül.⁴² Azonban csak a *Charlie Hebdo* került bíróság elé. Miért?

Ennek egyik oka, hogy a lap sohasem húzódozott a vitától. Mindig is szálka volt bármely hatalom szemében, 2008 júliusában szenzációt okozott: Bob Siné karikaturista lerajzolta Nicolas Sarkozy francia elnök fiát, Jean Sarkozyt, aki épp a judaizmusra szándékszik áttérni, amikor elveszi feleségül Jessica Sebaoun-Dartyt, egy vagyonos örökösnt, aki történetesen zsidó. Siné így kommentálta a rajzot: „Sokra viszi még az életben ez a kissrác!” Ezt heves vitahullám követte, leginkább az antiszemitizmus vádját hangoztatták, és Philippe Val gyorsan kirúgta a karikaturistát.⁴³ A lap szintén nem korlátozta ellentmondásos ábrázolásait kizárólag a muszlimokra vagy akár Franciaországra. Michael Jackson halálakor a lap címlapján egy csontváz szerepelt, a következő szavak kíséretében: „Michael Jackson végre fehér.”⁴⁴

A per során a lap ügyvédei világossá tették, hogy a *Charlie Hebdo* nem a hírértékük miatt hozta le a karikatúrákat, hanem azért, hogy szolidaritást mutassanak azokkal az újságírókkal, akiket megfenyegettek – például a *France Soir* szerkesztőjével, akit kirúgtak a karikatúrák közzététele miatt⁴⁵ –, valamint hogy próbálgassa a demokrácia határait.⁴⁶ Ebben a tekintetben Val és a *Charlie Hebdo* meglehetősen különbözött más francia lapoktól, amelyek a szólásszabadságról szóló vezércikkezés során óvatosabbak voltak a karikatúrák közreadásával kapcsolatban. Például a *Libération* lehozott néhány karikatúrát, elismerte, hogy nem túl ízlések, de nem publikálta a turbános karikatúrát.⁴⁷

⁴¹ Jérôme BERTHAUT – Caroline BOE – Chokri HMED – Solenne JOUANNEAU – Sylvain LAURENS: France: Should Voltaire be a Prophet in His Own Country? In: Risto KUNELIUS – Elisabeth EIDE – Oliver HAHN – Roland SCHROEDER (szerk.): *Reading The Mohammed Cartoons Controversy: An International Analysis of Press Discourse on Free Speech and Political Spin*. Bochum, Projektverlag, 2007. 53., 63. és 55. Más becslések alacsonyabb számot jelölnek meg (70 000 példány a különszám esetében, és 400 000 példány összesen). Egy dolog biztos, a karikatúrás szám minden idők legnépszerűbb *Charlie Hebdo*-ja volt. Uo.

⁴² Uo.

⁴³ Rövid áttekintésért lásd Josh KAIZ: Allegedly Anti-Semitic Cartoon Leave France in Frenzy. *Finding Dulcinea*, 2008. aug. 5. Elérhető: <http://www.findingdulcinea.com/news/Europe/July-Aug-08/Allegedly-Anti-Semitic-Cartoon-Leaves-France-in-Frenzy.html>. Egyes kritikusok Siné bűnét abban látták, hogy kritizálta az elnök fiát.

⁴⁴ Lásd Charlie Hebdo „rend hommage” à Michael Jackson. *Le Post*, 2009. jún. 6. Elérhető: http://archives-lepost.huffingtonpost.fr/article/2009/07/06/1608558_charlie-hebdo-rend-hommage-a-michael-jackson.html

⁴⁵ Az elbocsátás tárgyalásáért lásd BERTHAUT et al. i. m. (41. lj.) 55–56.

⁴⁶ A per kitért erre a határozatban. TGI Paris 17e ch. corr. 2007. március 22. Elérhető: www.droitdesreligions.net

⁴⁷ Lásd BERTHAUT et al. i. m. (41. lj.) 56.

A *Charlie Hebdo* ugyanakkor többet tett a karikatúrák egyszerű közreadásánál, a lap ugyanis megalkotott egy címlap-karikatúrát, amelyen a síró Mohamed arra panaszkodik, hogy bolondok imádják. Ez közelebb visz minket a második okhoz, amely miatt a lap célkeresztbe kerülhetett. Míg híre szerint a baloldali eszméket támogatja (ideértve a rasszizmusellenességet is), a *Charlie Hebdo* véleménye a muszlimokat érintő fontos kérdésekben vegyes. 2002-ben a lap közreadott egy cikket, amely Oriana Fallaci *The Rage and the Pride* című könyvét dicsérte, mely többek között patkányokhoz hasonlítja a muszlimokat.⁴⁸ Az ezt követő évben a lap állást foglalt Tariq Ramadan filozófus 2003-as Európai Szociális Fórumba való bevonása ellen.⁴⁹

Természetesen kettőn áll a vásár. A franciaországi muszlim közösség nagyságát és sokféleségét tekintve nem csoda, hogy egyes muszlim csoportok felperesként léptek fel. Várható volt, hogy a Francia Iszlám Szervezetek Szövetsége (UOIF), amely arról híres, hogy inkább a fundamentalista irányba hajlik, részt vesz a perben.⁵⁰ És tulajdonképpen az UOIF egészen az eljárás végéig az ügyben maradt, megfellebbezte a Valt felmentő ítéletet a párizsi fellebbviteli bíróságnál, és végül elment a Semmtűszékig (Cour de Cassation).⁵¹

Mindeközben más muszlimok, akiket mérsékeltként állítottak be, kritikusan viszonyultak a perhez. Tariq Ramadan egy volt közülük, aki, annak ellenére, hogy a *Charlie Hebdo* hasábjain őt is érte támadás, nem volt hajlandó részt venni a büntetőperben. A per első napján a *Libération*-nak adott interjújában Ramadan felszólította a muszlimokat, hogy tartózkodjanak a karikatúrák jelentette provokációra való reakcióktól. Ha máshogy cselekednének, pontosan azoknak a kezére játszanának, például a *Charlie Hebdo*-ra, akik „szüntelenül játszadoznak azzal a gondolattal, hogy az iszlám olyan fenyegetés, mely meggyengíti a demokrácia és a szekularizmus alapjait”.⁵² Hozzátette, hogy míg a muszlim többségű országokban élő

⁴⁸ Sarkozy defends Muhammad cartoons. *Islamophobia Watch*, 2007. febr. 7. Elérhető: <http://www.islamophobiawatch.co.uk/sarkozy-defends-muhammad-cartoons/>. A Fallaci könyvéről írt cikk, melynek szerzője Robert Misrahi, 2002. október 23-án jelent meg.

⁴⁹ Uo. A problémát Ramadan azon kijelentései okozták, amelyek a francia-zsidó értelmiségieket kritizálták, amiért védelmükbe vették Izraelt. A vezércikk 2003. november 3-án jelent meg.

⁵⁰ Lásd Mohamed SIFAOU: Pourquoi je pense que le CFCM ne doit plus exister. *Blog de Mohamed Sifaoui*, 2007. márc. 23. Elérhető: <http://mohamed-sifaoui.over-blog.com/article-6126699.html>. Az algériai menekült Sifaoui újságíróként dolgozik, és iszlámmellenes álláspontjáról ismert.

⁵¹ Ugyanez elmondható a Muszlim Világligáról, a szaúd-arábiai székhelyű szervezetről, amely csatlakozott a civil felperesek sorához. Alexandra BOGAERT: Les caricatures de Mahomet conduisent „Charlie Hebdo” au tribunal. *Libération*, 2006. szept. 22. Elérhető: http://www.liberation.fr/societe/2006/09/22/les-caricatures-de-mahomet-conduisent-charlie-hebdo-au-tribunal_5043

⁵² Catherine COROLLER: *Ce procès réjouit „Charlie Hebdo”*. *Libération*, 2007. febr. 7. (Interjú Tariq Ramadannal.) Elérhető: http://www.liberation.fr/societe/2007/02/07/ce-proces-rejouit-charlie-hebdo_84215

muszlimok általában nem viccelődnek a vallással – mely vonás a hindukra vagy a buddhistákra ugyanúgy jellemző –, az európai muszlimok általában ellenzik az istenkáromlási tilalmat.⁵³

Dalil Boubakeur, a Párizsi Nagymecset vezetője, aki végül a második felperes lett, az UOIF és Ramadan közt félúton foglalt állást. Az algériai menekült Mohamed Sifaoui szerint, aki újságíró és egyben az iszlámizmus ellenzője, e fejlemény váratlan volt.⁵⁴ A büntetőperhez való csatlakozásával Boubakeur a fundamentalisták túszává tette magát.⁵⁵ Sifaoui hozzátette, hogy Boubakeur a perbe való belépésével az UOIF-et tiszteletre méltóként tüntette fel, és ezért felszólította Boubakeurt, hogy mondjon le a posztjáról.⁵⁶ Bár ezt Boubakeur nem tette meg, a 2007. március 22-i, Valt és a *Charlie Hebdo*t felmentő ítélet után úgy döntött, nem fellebbez.⁵⁷

Boubakeur jelenléte a polgári felperesek között megemelte a per tétjét. A francia muszlimok fő szószólójaként az ő szavainak súlya volt. Például amikor az állam és az egyház szétválasztását kimondó 1905-ös törvényre kért moratóriumot, a címlapra került.⁵⁸ Az, hogy Boubakeurt Jacques Chirac elnök ügyvédje, Francis Szpiner képviselte⁵⁹ – aki véletlenül egyike volt a karikatúrák ellen szót emelő személyiségeknek⁶⁰ –, csak fokozta a közelgő perrel szembeni várakozást.

A pert megelőző időszakban mindkét oldal megjelölte álláspontját. Richard Malka, a magazin ügyvédje, úgy jellemezte a közelgő pert, mint a világon az egyetlen büntetőeljárást, amelyet a karikatúrák ellen indítottak.⁶¹ Ezután feltett egy egyszerű kérdést: „Van-e Franciaországban bárkinek joga ahhoz, hogy a vallást kritizálja?”⁶² Válasza így hangzott: „Úgy gondoljuk, igen. Akik minket támad-

nak, azok tulajdonképpen az istenkáromlást szankcionálják anélkül, hogy kimondanák.” Ezután ígéretet tett, hogy hoz 10-12 tanút, akik között az iszlám nagyjai is képviseltetik majd magukat.⁶³

Látva, hogy nehéz küzdelem elé néz, Francis Szpiner megpróbálta megváltoztatni a témát. A közelgő per nem a „kifejezés szabadságáról” szólna, és a felperesek nem az „elv” ellen emeltek panaszt, amely a képek megjelentetésében közrejátszott. A per okát mindössze azon karikatúrákban kellett keresni, amelyek „rasszista sértést” jelentettek.⁶⁴ Salah Djemal, a Muszlim Világliga ügyvédje más taktikát választott. A Liga célja az volt, hogy „felhívja a közvélemény figyelmét” a „rasszizmus elharapódzására” Franciaországban.⁶⁵ Ezután, kifejtve, hogy mindössze egy eurónyi kártérítésre tart igényt, hozzátette, hogy a Liga nem Philippe Val pénzére tart igényt, melyet „bűdösnek” minősített, és visszautasított.⁶⁶

Djemal egy euróra korlátozta kártérítési igényét, ez pedig tükrözi a szólásszabadság-ügyek egy másik francia hagyományát. Azzal, hogy a felperesek mindössze névleges kártérítést követeltek, a pert gyakorlatilag átalakították egy megállapítási ítéletért folyamodó indítvánnyá, amit a holokauszt túlélők és a polgári jogi csoportok is tettek, amikor beperelték Robert Faurissont a francia történelemhamisítás általi károkozásra vonatkozó törvény alapján.⁶⁷ Azonban gyakran olyankor merül fel a gesztus hatása, amikor – ahogy az a *Charlie Hebdo* esetében is történt – a másik felperesek nem korlátozták kártérítési igényüket szimbolikus összegre.

A felperesek más módon is elmérgesítették az ügyet. A szólás szabadságára irányuló ügyek esetében a francia jogrendszer a felpereseknek felkínálja a polgári vagy a büntetőbírótság közötti választás lehetőségét.⁶⁸ A fő különbség – azon túl, hogy hol fog lezajlani a tárgyalás – a büntetésben rejlik. Míg a polgári és büntetőügyi vádak egyaránt súlyos bírságot rónak ki az alperesre, a büntetőügyi vádak ugyanakkor magukban hordozzák a börtönbüntetés lehetőségét is.⁶⁹ A büntetőjogi vádak lehetősége csak még feszültebbé tette a légkört a tárgyalás közeledtével.

⁵³ Uo.

⁵⁴ SIFAOU I. M. (50. l.).

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Uo.

⁵⁷ Caricatures de Mahomet: Charlie Hebdo relaxé en appel. *France24*, 2008. márc. 12.

⁵⁸ TIBERGE: „Can of Worms: Mufti Wants Moratorium on French Law Separating Church and State”. *The Brussels Journal*, 2008. jan. 2. Elérhető: <http://www.brusselsjournal.com/node/2927>. E felhívás tovább erősítette a Nicolas Sarkozy elnökkel és az 1905-ös, a francia szekularizmus alapkövének tekintett törvénnyel kapcsolatos félelmeket. Uo.

⁵⁹ BOLTANSKI-CORROLER I. M. (35. l.).

⁶⁰ Chirac szerint a karikatúrák „egyértelmű provokációt” jelentettek, mely „felkavarja az érzelmeiket”. Fabrice ROUSSELOT: „Charlie Hebdo” bien seul au tribunal. *Libération*, 2007. febr. 7.

⁶¹ BOGAERT I. M. (51. l.). Ez egy valamelyest kétes felvetés. Míg a *Charlie Hebdo* elleni büntető-eljárás volt akkoriban az egyetlen teljes büntetőper a karikatúrák kapcsán a nyugati országokban, a karikatúrákat a muszlim világ egyes részeiben betiltották, ahol – például – három algériai hírlap szerkesztőit bebörtönözték, miután 2006 februárjában megjelentették a karikatúrákat. KLAUSEN I. M. (12. l.) 52.

⁶² BOGAERT I. M. (51. l.).

⁶³ Uo.

⁶⁴ Uo.

⁶⁵ Uo.

⁶⁶ Uo.

⁶⁷ Lásd KAHN I. M. (16. l.) 31.

⁶⁸ Ennek az alapja eljárásjogi, nem kapcsolódik a véleménynyilvánítás specifikus korlátozásának tartalmához.

⁶⁹ Ez különbözteti meg az *Utolsó vacsora* ügyet, amelyben a felperesek a polgári bírósághoz nyújtották be a keresetet.

B) Francia muszlimok (és a karikatúrák) a bíróság előtt

2007. február 7-én és 8-án tanúk sora vonult fel a párizsi bíróság előtt, egyik odaadobban dicsérte a szólásszabadságot és a szekuláris Francia Köztársaság erényeit, mint a másik. A két nap végeztével kevés kétség maradt afelől, hogy a bíróság hogyan fog dönteni.

A tanúk a francia társadalom minden rétegéből származtak. A három elnökjelölt – köztük az akkori elnök Nicolas Sarkozy⁷⁰ – mind tanúskodott vagy levélben fejezte ki támogatását a karikatúrák iránt.⁷¹ Sarkozy szerint a „túl sok karikatúra” jobb volt, mint a túl kevés.⁷² A további tanúk között szerepelt Abdelwahab Meddeb tunéziai író és egyetemi professzor, valamint Antoine Sfeir francia-libanoni professzor és a *Cahiers du Orient* szerkesztője.⁷³ A tanúk köre nem korlátozódott a frankofón világra. Flemming Rose szintén tanúvallomást tett.⁷⁴

A légkör időnként joviális volt. Például Robert-Diard Pascale, aki a *Le Monde* riportereként hallgatta a tárgyalást, elmesélt egy történetet arról, hogy Flemming Rose angol nyelven előadott tanúvallomása alatt a tárgyalóteremben jelen lévők közül sokan arra kezdtek panaszkodni, hogy milyen rossz minőségben fordítják szavait franciára.⁷⁵ Pascale szerint a bírósági tolmácsnak meggyűlt a baja Rose skandináv akcentusával, ezenkívül hallásproblémákkal is küzdött. A helyzetet azonban megmentette egy szőke finn-francia nő, aki felállt, és felajánlotta, hogy átveszi a fordítást. A bíró ezt elfogadta, döntését pedig „a tanú különös akcentusával”⁷⁶ indokolta. Pascale beszámolt róla, hogy George Kiejman, Val egyik jogásza azonnal érdeklődni kezdett a finn nyelv iránt. Pascale blogja erről Plantu, a *Le Monde* rajzolója egy karikatúrájával számolt be, melyen felajánlja a hölgynek a telefonszámát.⁷⁷

A tárgyalás furcsaságai közé tartozott, hogy Franciaország vezető karikaturistái közül kettő jelen volt a galérián. Míg a *Charlie Hebdo* támogatói attól tartottak,

⁷⁰ A másik két jelölt a Szocialista Párt által indított François Hollande és az UDF középpárt színeiben induló François Bayrou voltak. SIMONS i. m. (2. lj.).

⁷¹ BOLTANSKI-CORROLER i. m. (35. lj.).

⁷² SIMONS i. m. (2. lj.). Sarkozy megjegyzését a Párizsi Nagymecsethez tartozó Abdullah Zerki kritikával illette, aki szerint Sarkozynek semlegesnek kellett volna maradnia. Sarkozy Defends Muhammad Cartoons. *BBC*, 2007. febr. 7.

⁷³ Meddeb és Sfeir nevét egyaránt említette a bírósági vélemény. TGI Paris (46. lj.) 3–4.

⁷⁴ Lásd Robert-David PASCALE: Chroniques judiciaires: Archives de la catégorie: „Caricatures de Mahomet et Charlie Hebdo”. *Le Monde*, 2008. jan. 24. Elérhető: <http://prdcroniques.blog.lemonde.fr/category/boulevard-du-palais/caricatures-de-mahomet-et-charlie-hebdo/>

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Uo.

⁷⁷ Uo.

hogy Plantu karikatúrát készít róluk – aki a karikatúrák ellen foglalt állást⁷⁸ –, a felperesek Cabu, a bolondok által imádott Mohamed karikatúrát megalkotó *Charlie Hebdo*-karikaturista miatt aggódtak.⁷⁹ Mindkét fő ügyvéd – Kiejman és Szpiner – viccelődött a rajzolókkal, amely kedélyessé tette a légkört, és ellentétben állt a tárgyalás hivatalos megcímkezésével, amely szerint az visszatérés a régebbi korokba.⁸⁰

Máskor a hangvétel sokkal élesebb volt. A viták egy része arra koncentrált, hogy a jó francia muszlimnak hogyan kellene reagálnia a karikatúrákra. E kérdés volt a Dalil Boubakeur és Anne de Fontelle legfőbb ügyész közti fontos szóváltás témája. Az eszmecsere az „Állj, állj, kifogytunk a szűzlányokból” feliratú karikatúrára összpontosított. Boubakeur érvelése szerint a karikatúra a muszlim terroristák nagy számát emelte ki, és „közvetlen összefüggésbe állította a muszlim vallást és a terrorizmust”.⁸¹ Az összefüggés „különösen felháborító” volt, mivel a *Koránt* használta fel az összefüggés kialakításához.⁸² Fontelle ügyésznő erre válaszként megkérdezte, hogy a muszlim közösség magára ismert-e a karikatúra tárgyában, majd így folytatta: „Ha a franciaországi muszlimok mind kis kamikazéknak látják magukat, nos, akkor tényleg a társadalomról vitatkozunk.”⁸³

Fontelle érve visszahelyezte a bizonyítás terhét a muszlimokra. Ha komolyan azt hitték, hogy a karikatúrák róluk szóltak, akkor a francia társadalomnak a karikatúráknál komolyabb problémával kell szembenéznie. Ez kapcsolódott Philippe Val érvéhez, miszerint „rasszizmus” azt feltételezni, hogy a muszlimok „nem értik a viccet”.⁸⁴ Mindez szépen egybecsengett továbbá egy másik francia szatirikus hetilapban, a *Le Canard Enchaîné*-ben megjelent véleménnyel, mely felelősségre vonta Chirac elnököt, amiért kijelentette, hogy a karikatúrák heves indulatokat fognak kiváltani.⁸⁵ Elismervén, hogy a karikatúrák valóban bántóak a muszlimokra nézve,

⁷⁸ Bernard SCHMID: When in Doubt, Choose Freedom of Speech. *Qantara.de*, 2007. május 4. Elérhető: <https://en.qantara.de/content/verdict-in-charlie-hebdo-satirical-newspaper-case-when-in-doubt-choose-freedom-of-speech>

⁷⁹ PASCALE i. m. (74. lj.).

⁸⁰ Például Kiejman panaszkodott, hogy Plantu túl kicsire rajzolta őt, míg Szpiner utánozta Chirac elnököt. Uo.

⁸¹ Uo.

⁸² Uo.

⁸³ Uo.

⁸⁴ Tom HENEGHAN: Cartoon row goes to French court. *Independent Online*, 2007. febr. 2. Elérhető: <http://www.iol.co.za/news/world/cartoon-row-goes-to-french-court-313615>. Itt Val Flemming Rose-t viszhangozza, aki a karikatúrák megjelentetését azzal indokolta, hogy a muszlimokat bevezetik a szatíra dán hagyományába. További információért lásd KAHN i. m. (15. lj.) 308–313.

⁸⁵ Louis Marie HOREAU: Un procès caricatural. *Le Canard Enchaîné*, 2007. jan. 31.

Chirac növelte a „halálos zúrzavart” az iszlám és az iszlamisták között.⁸⁶ A tény, miszerint Fontelle, a legfőbb ügyész így foglalt állást, azzal együtt, hogy az ügy elejtését kérte, nagy diadal volt a védelem számára. A lapok, melyek a tárgyalás menetét követték, jól láthatóan Fontelle állásfoglalását úgy tekintették, mint ami előrejelzi a tárgyalás végkimenetelét.⁸⁷

A védelemnek azonban megvolt a maga kudarca. Míg Val és Kiejman könnyen védhette a karikatúrák egészét a jó és rossz muszlimok közti különbségtétellel, volt egy kis bökkenő, amikor a turbános karikatúra került sorra. A problémát részben az okozta, hogy a védelem muszlim tanúi közül néhánynak, míg általánosságban határozottan kiálltak a lap szólásszabadsága mellett, megváltozott a hangneme, amikor a turbános karikatúrára fordult a szó. A legfontosabb példa erre Abdel Meddeb volt, aki a lap karikatúrákról szóló különkiadását „példaértékűnek” nevezte, hozzátéve, hogy a lapszám „minden vallást kritizált, nem csak az iszlámot”.⁸⁸ Azonban a turbános karikatúrát egy hosszú iszlamofób hagyományra vezette vissza, mely a prófétát háborúpártiként festi le, levonva a következtetést, hogy a karikatúrát értelmezhetnék az iszlamofóbia megnyilatkozásának – különösen azért, mert egy többdimenziós figurának mindössze egy aspektusára összpontosított.⁸⁹ Antoine Sfeir, a lap védelmének egy másik tanúja, hasonló következtetésre jutott – a karikatúrák kelthettek megütközést.⁹⁰

E tanúságtétel ellenére a tárgyalás két napjáról készült sajtóbeszámolók kedvező képet festettek a *Charlie Hebdo*-ról és támogatóiról. Még ha a tárgyalás szükségessége önmagában „egy másik kort” idézett is, a szólásszabadságot megvédték – még hozzá erősen. Mi mást kezdhethnénk egy olyan tárgyalással, amelyen a köztársasági elnök védelmébe vette a „mosolyhoz való jogot”?⁹¹ A végkimenetel kapcsán sem volt kétség. Úgy tűnt, Stefan Simons *Spiegel Online*-on megjelent cikkének alcíme fejjén találta a szöveget: „Karikatúrák 1 : Mohamed 0”. A bíróság döntése Simons szerint pusztán „formaság” volt.⁹²

C) Az összes félnek szóló döntés: a bíróság megszólal

Nem volt mit tenni, várni kellett. A kontinentális jogrendszerekben gyakran van időbeli eltérés a tárgyalás napja és a döntés kihirdetése között. Emiatt az ítélethirdetés külön eseménnyé válik, melynek megvan a maga szimbolikus politikája.⁹³

A felperesek és talán egész Franciaország számára ez valószínűleg jól jött. Ha elfogadjuk Simons véleményét, miszerint a kétnapos tárgyalás híján volt a pontosságnak, a tárgyalás zéró összegű játékká válik, melyen a karikatúrák „győztek”, a francia muszlimok pedig „vesztettek”. Mindez nem valami kecsegtető eredmény egy olyan ország számára, amely francia is és muszlim is, és amelyben a muszlimok állásfoglalása széles skálán mozgott a karikatúrákkal kapcsolatban, kezdve Tariq Ramadan önmérsékletre intésétől egészen az UOIF eltökéltségéig, hogy a legmagasabb szintig viszi a pert. A bírósági eljárás nem sokat tett ennek az árnyaltságnak az elismeréséért. A bíróság döntése egy második esély lett volna a dolgok helyrehozására.

A döntés, amely 2007. március 22-én született meg, széles körű elismerést vívott ki. De miféle elismerést? Egyesítő vagy megosztó volt-e inkább ez a döntés? A *Charlie Hebdo* támogatóinak tetszett az ítélet. Amikor felolvasták, a bíróságon tapsvihar tört ki, Philippe Val szerkesztő a döntést „szükségesnek” és a „szekuláris muszlimok” győzelmének nevezte.⁹⁴ Ennél is tovább ment, és kijelentette, hogy a döntés „elégítél” a Hollandiában meggyilkolt Theo Van Gogh-ért, az *Idomeneo* című opera a berlini műsorról való levételéért és a dán nagykövetségek elleni támadások utáni hallgatásért (Val nem tért ki arra, hogy kinek kellett volna szót emelnie).⁹⁵

A döntés más támogatói kevésbé lelkesen emlegették a kultúrháborút. Haraszti Miklós, az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet sajtószabadságért felelős képviselője szintén méltatta a döntést, amiért az megerősítette a szólásszabadságot, ugyanakkor hozzátette, örömmel látta, hogy a muszlim felperesek a bírósághoz fordultak, bár jobban örült volna, ha inkább polgári, mintsem büntetőügyi eljárást kezdeményeznek.⁹⁶ Hasonló hangnemet ütött meg a Riporterek Határok Nélkül csoport, mely az ügyet „a sajtószabadság diadalaként” írta le, nem pedig „egy közösség vereségeként”.⁹⁷ Mindeközben az egyik felperes – Dalil Boubakeur, a Párizsi Nagymecset vezetője – bejelentette, hogy kielégítőnek találja a döntést, és lemond minden fellebbezési tervéről.

A döntés maga, míg felmentette Valt és a *Charlie Hebdo*-t minden vádpont alól, több rokonszenvet fejezett ki a muszlim felperesek irányában, mint az várható lett volna a kétnapos tárgyalás figyelemmel kísérése után. A vonatkozó szabályok ismertetésében a bíróság megjegyezte, hogy Franciaországot a sokféle vallás híveinek jelenléte jellemzi, majd hozzátette, hogy az istenkáromlást a francia törvények

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ Lásd pl. SIMONS i. m. (2. lj.).

⁸⁸ BOLTANSKI–CORROLER i. m. (35. lj.).

⁸⁹ Meddeb szavait összefoglalja a bírósági döntés. TGI Paris (46. lj.) 3–4.

⁹⁰ Uo.

⁹¹ SIMONS i. m. (2. lj.).

⁹² Uo.

⁹³ Uo.

⁹⁴ French cartoons editor acquitted. *BBC News*, 2007. márc. 22.

⁹⁵ Christophe BOLTANSKI: Procès Charlie: les caricatures de Mahomet relaxées. *Libération*, 2007. márc. 22.

⁹⁶ France: Satirical weekly Charlie Hebdo acquitted in cartoons row. Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet (EBESZ), sajtóközlemény, 2007. márc. 22.

⁹⁷ Thierry LEVEQUE: French court clears weekly in Mohammad cartoon row. *Reuters*, 2007. márc. 22.

nem ismerik el, de a törvény megvéd a vallásgyalázástól.⁹⁸ Továbbá a bíróságnak hatalmában áll az „indokolatlanul sértő” beszédre büntetést kiszabni.⁹⁹ A bíróság ezután gyorsan elutasította az első két karikatúra – a lap saját karikatúrája a bolondok által imádott Mohamedről és a szűzlányos karikatúra – elleni vádakát. A lap karikatúrája a fundamentalistákat figurázta ki, a szűzlányos karikatúra pedig a terroristákat. Mindkét esetben lehetetlen volt ezeket a csoportokat a muszlimokkal azonosítani.¹⁰⁰

Eddig a pontig a bíróság a karikatúrák körül kialakult nyilvános vita irányát követte. Ez megváltozott, amikor a bíróság az utolsó karikatúrát vette sorra. Meddeb és Sfeir tanúvallomására támaszkodva, melyek a turbánon elhelyezett bomba iszlamofób jellegéről szóltak, a bíróság kijelentette, hogy a karikatúra önmagában felháboríthatta a muszlimokat mint csoportot – és ily módon nekik sérelmet okozhatott.¹⁰¹ A bíróság ezzel az állásfoglalással egy lépéssel továbbment, mint a dániai legfőbb ügyész, aki bár megengedte, hogy a turbános karikatúra felfogható a muszlimok elleni támadásként, végül arra jutott, hogy a valódi célpontot a terroristák alkották – ugyanezt az elemzést adta a francia bíróság a szűzlányos karikatúráról. Ezzel szemben a turbános karikatúráról a bíróság megállapította, hogy amennyiben önmagában áll, káromló. Továbbá Meddeb és Sfeir tanúvallomásából hosszan idézve a bíróság kioktatta a közönséget (azokat is, akik elolvasták magát a döntést, és azokat is, akik csak a sajtóban olvasnak majd róla) az iszlamofóbia veszélyeiről.¹⁰²

A bíróság, miután világos nyilatkozatot tett a karikatúra okozta kárról, kifejtette, hogy miért nem ítél mégsem a felpereseknek kedvező módon. A bíróság ekkor hangsúlyozta Val és a *Charlie Hebdo* szándékát, hogy bátorítsák az eszmék megvitátását, valamint hogy kiálljanak a megfenyegetett újságírók mellett. Tehát nem „állt szándékukban közvetlenül és előre megfontoltan megsérteni a muszlimok összességét”.¹⁰³ A bíróság e konklúziójához hozzátette, hogy a turbános karikatúra nem önmagában volt látható. A lap helyett egy egész számot szentelt a témának, mely magában foglalta Val saját vezércikkét a szólásszabadságról.

E vélemény segítette a vitát formálni. Bernard Schmid, aki a felmentésről a *Quantra.de*-nek tudósított, szintén említette Meddeb és Sfeir tanúvallomását.¹⁰⁴ Ez szintén elismerte a felperesek jó néhány érvét. Francis Szpiner egy interjújában, melyet röviddel a felmentő ítéletet követően adott, úgy nyilatkozott, hogy a döntésből látszik, Mohamedet turbánnal ábrázolni sértő a muszlimokra nézve, és hogy a muszlimok mint csoport jogosultak a köz védelmére.¹⁰⁵ A *Charlie Hebdo*t csak azért mentették fel, mert nem szándékosan sértette meg a muszlimokat.¹⁰⁶

Ezzel visszajutottunk a törvény szimbolikus természetéhez. A felek azért perelnek, hogy valamilyen eredményt érjenek el – ám ez nem minden esetben jogi természetű. Előfordul, hogy a per „vesztése” a közvélemény bírósága előtt győztesként kerül ki az ügyből. Míg a peres eljárásban a felperesek nem sokat nyerhettek, az írott döntés már más ügy. A bíróság elismerte, hogy a turbános karikatúrának hatalmában állt kárt okozni. A kommentátorok elutasították a „Győztek a karikatúrák: 1–0” szalagcím vagy-vagy formuláját, és ezáltal a szélesebb körű közönségbe kívánták integrálni a muszlimokat. Bár ezt a szimbolikus megtérülést nem lehetett megjósolni a tárgyalás során, elég valószínűnek tűnt ahhoz, hogy a keresetindítási döntést érthetővé tegye.

Az ügy többi része viszonylag izgalommentesen zajlott. Az UOIF továbbvitte az ügyet és fellebbezett. A tárgyalás előtti napokban Philippe Val kijelentette, hogy adott esetben újból közreadná a karikatúrákat.¹⁰⁷ 2008. március 12-én a párizsi fellebbviteli bíróság ítélete a felperesek számára visszalépést jelentett. A bíróság állásfoglalása szerint a turbános karikatúra is a terroristák, nem pedig a közönséges muszlimok ellen irányult.¹⁰⁸ Csakhogy mivel a vita elhalt, a fellebbviteli bíróság érvelésbeli változtatása nem bizonyult nagy hatásúnak a karikatúrák vagy a per közmegítélése tekintetében.

¹⁰⁴ SCHMID i. m. (78. lj.).

¹⁰⁵ Procès des caricatures: Charlie Hebdo gagne son procès. *Actua BD*, 2007. márc. 22. Elérhető: <http://www.actuabd.com/Proces-des-caricatures-Charlie-Hebdo-gagne-son-proces>

¹⁰⁶ Uo. A döntés természetesen igazat adott Valnak és a sajtószabadság más védelmezőinek is bizonyos kérdésekben. Amikor hat héttel felmentése után egy kanadai vitában az öncenzúráról nyilatkozott (ellentmondtak Valnak), Val azzal védte az ítéletet, hogy az megmutatta, a muszlimok képesek elfogadni a szólásszabadság elvét. Esta NATELLI: Des Limites à la Liberté d'Expression. *Le Devoir*, 2007. máj. 2.

¹⁰⁷ PASCALE i. m. (74. lj.).

¹⁰⁸ Décision, Cour d'Appel Paris, 2008. március 12. E konklúzió megállapításakor a fellebbviteli bíróság a különszám egyéb tartalmára támaszkodott – gyakorlatilag felhasználta a kiadvány kontextusát ahhoz, hogy ne kelljen a turbános karikatúrát önmagában tárgyalnia. A párizsi fellebbviteli bíróság ezenkívül az elsőfokú bíróságnál sokkal kevesebb helyet szentelt Meddeb és Sfeir leírásának. Uo.

⁹⁸ TGI Paris (46. lj.).

⁹⁹ Uo.

¹⁰⁰ Uo.

¹⁰¹ Uo.

¹⁰² Uo. Meddeb és Sfeir tanúvallomása tulajdonképpen megjelent a döntés sajtóbeli összességében.

¹⁰³ Uo.

V. A karikatúraper mint bohózat: *Soharwardy v. Levant*

A) Az Ezra Levant elleni emberi jogi eljárás

Bár a *Charlie Hebdo* ügy végkimenetele nem volt tragikus, voltak valódi drámai elemei. Ezzel szemben az ügy, amelyre most áttérünk, melyet a calgaryi imám, Syed Soharwardy indított Ezra Levant újságíró ellen, sokkal kevésbé volt „drámai”.¹⁰⁹ Nem vonzott olyan magas presztízsű tanúkat, és már a kezdetektől nem övezte túl nagy médiaérdeklődés. Azonban nem érdektelen, és ahogy látni fogjuk, szintén enged némi betekintést a pereskedés szimbolikus felhasználásába a gyűlöletbeszéd és a vallásgyalázás területén.

Akárcsak Philippe Val, Ezra Levant is egy hetilapot irányított – esetében a *Western Standard* című kiadványt, amely 40 000-es példányszámmal bírt, és széles körben fősodorbéli sajtótermékként volt ismert.¹¹⁰ Akárcsak Val, Levant is megjelentette a karikatúrákat – nyolc darabot –, hogy állást foglaljon a „média gyávasága” ellen, s bár angolszász pózt vett fel, mégis határozottan említette a karikatúrák hírértékét.¹¹¹ Más szóval hagyni akarta, hogy olvasói „a saját szemükkel lássák, miről szolt ez az egész cirkusz”.¹¹²

Azonban volt néhány eltérés. Míg a *Charlie Hebdo* a karikatúrák kiadásával a *Le Monde*, a *France Soir* és a *Libération* által kitaposott ösvényen haladt, a *Western Standard* egyike volt azon kevés nagy kanadai médiacégnek, melyek közreadták a karikatúrákat.¹¹³ Ahogy a megjelenés időpontja közeledett, a küszöbönálló közreadás híre kiszivárgott, és ennek eredményeként Levant médiainterjú-kérélmek ösztüzében találta magát.¹¹⁴

¹⁰⁹ Jelen tanulmány Kanadával foglalkozó része kevésbé kidolgozott, mint a francia rész. A következő néhány hónapban szándékom szerint további kutatómunkával szeretnék feltárni és elemezni még több elsődleges forrást.

¹¹⁰ EZRA LEVANT: The Internet Saved My Tongue: How I beat Canada's „human rights” censors. *Reason Magazine*, 2009. jún. Elérhető: <http://reason.com/archives/2009/05/04/the-internet-saved-my-tongue>

¹¹¹ Lásd KAHN i. m. (14. lj.) 377–392. (A tanulmány bemutatja, hogy a kontinentális Európával ellentétben a karikatúrák újraközreadása körüli vita az Egyesült Államokban arra összpontosított, hogy a karikatúráknak van-e hírértéke.)

¹¹² LEVANT i. m. (110. lj.) 2.

¹¹³ A többi lap, amely megjelentette a karikatúrákat, a montreali székhelyű *Le Devoir* és a Prince Edward Island-i székhelyű egyetemi újság, a *Cadre* volt. Lásd Amin ALHASSAN: Canada: Liberal Fundamentalism vs. Multicultural Relativism. In: KUNELIUS–EIDE–HAHN–SCHROEDER i. m. (41. lj.) 105.

¹¹⁴ LEVANT i. m. (110. lj.) 2.

Az egyik ilyen interjúban Syed Soharwardy, a calgaryi imám volt a másik vendég, aki sértve érezte magát a karikatúrák által, és aggódott, hogy milyen hatással lesznek azok az elégedetlen muszlim fiatalokra.¹¹⁵ A Levant és Soharwardy közt zajló vita, melyet a CBC rádió közvetített, igen hamar ordítózássá fajult. Míg Soharwardy azzal érvelt, hogy Mohamed közvetlen leszármazottjaként különösen sértőnek érezte a karikatúrákat, Levant emlékeztette Soharwardyt, hogy Kanadában van, nem pedig Szaúd-Arábiában.¹¹⁶

Ugyanabban a hónapban Soharwardy panaszt nyújtott be az Albertai Emberi Jogok és Állampolgárság Bizottságához (AHRCC) a kanadai emberi jogi törvény 13 (1) szakaszára hivatkozva, amely polgári jogi büntetéssel fenyeget „bárkit, aki olyan anyagot tesz közzé, amely valamely személy vagy személyek irányában megvetést idézhet elő.”¹¹⁷ Az emberi jogi törvény a kanadai gyűlöletbeszédet tiltó büntetőtörvények¹¹⁸ polgári jogi alternatívája, amelyet – mivel a tartományi főügyész jóváhagyása szükséges a kereset benyújtásához – ritkán használnak.¹¹⁹

Soharwardy panasza magukra a karikatúrákra, valamint a Levanttal való vitájára egyaránt vonatkozott.¹²⁰ Az adásban elhangzott sértések és a karikatúrák megjelentetése együtt gyűlöletet szított Soharwardy és családja ellen.¹²¹ Soharwardy, ügyének alátámasztása érdekében rendelkezésre bocsátott egy sor negatív hangú e-mailt, amelyet neki küldtek – közülük pár (Levant szerint) meglehetősen enyhe volt.¹²² Hozzátette, hogy „igen felzaklatták és mentális kínoknak tették ki a karikatúrákat”.¹²³ Jóvátételként Soharwardy azt kívánta, hogy a *Western Standard* hivatalosan kérjen bocsánatot.¹²⁴

¹¹⁵ Uo.

¹¹⁶ Uo. Levant beszámolója a vitáról. Elképzelhető, hogy Soharwardy változata ettől eltér.

¹¹⁷ Canada Human Rights Act, 13 (1).

¹¹⁸ A kanadai Büntető törvénykönyv 319. szakasza pénzbüntetéssel, börtönnel vagy mindkettővel sújtja a faji alapú gyűlöletre való uszítást.

¹¹⁹ Például míg számos ontariói főügyész nem volt hajlandó vádat emelni Ernst Zündel holokausztagadó ellen a kanadai gyűlöletbeszéd-törvény hatálya alatt. Zündelt sikeresen beperelték a polgári jogi bíróságon az emberi jogi törvény 13 (1) szakasza alapján. Erre válaszul Zündel az Egyesült Államokba menekült. Lásd KAHN i. m. (16. lj.) 141–142.

¹²⁰ LEVANT i. m. (110. lj.) 3. Jelenleg Levant jellemzésére hagyatkozom Soharwardy panaszát illetően. Remélem, hogy hozzájútok a panasz egy példányához a közeljövőben.

¹²¹ Uo.

¹²² Uo. Levant szerint az egyik levél Soharwardyt „indulatosnak” és „humortalannak” nevezte; egy másik azt javasolta, hogy „nevesse” kicsit többet. Érdekes módon a levélírók Flemming Rose és Philippe Val álláspontját visszhangozták, akik mindketten egyfajta próbának tekintették a karikatúrákat, amelyből kiderül, hogy a muszlimoknak van-e „humorérzéke”.

¹²³ Uo.

¹²⁴ Uo.

Ha Levantot a kanadai gyűlöletbeszéd-ellenes törvények hatálya alatt perelték volna be, valószínűleg felmentették volna. Még Franciaországban, ahol a gyűlöletbeszéd büntetőjogi eljárás alá vonásának hagyománya van, sem hozott az ügygel foglalkozó egyik bíróság sem a muszlim felperesek számára kedvező ítéletet. Ez a végkimenetel még valószínűbb lett volna Kanada ritkán alkalmazott, fajgyűlöletre való uszítást tiltó törvénye értelmében. Gyakorlatilag Albertában mindössze a 319-es szakasz értelmében indított kevés per egyike, a gimnáziumi osztályteremben antiszemita megjegyzéseket tevő James Keegstra történelemtanár elleni ügy érte el a kanadai legfelső bíróság szintjét, és egybehangzó szavazással fenntartották az ítéletet.¹²⁵

A kanadai emberi jogi törvény értelmében viszont Levant egészen más helyzetben találta magát. Mivel az emberi jogi törvény egyik célja a békítés támogatása, Levantnak felajánlottak egy megállapodást – fizessen ki egy kis összeget, kérjen bocsánatot, és vegyen részt átnevelő oktatáson, az ügynek így vége is lenne. Levant erre nem volt hajlandó.¹²⁶ Ezután lehetőséget adtak neki, hogy megjelenjen az AHRCC előtt, vagy a kanadai emberi jogi törvény 24-es szakasza értelmében lakóhelyét átkutathatják bármely dokumentumért, amely „releváns, vagy az lehet a nyomozás tárgyát illetően”.¹²⁷

Levant a kisebbik rosszat választotta, és hozzájárult, hogy 2008. január 11-én meghallgassák ügyvédje calgaryi irodájában.¹²⁸ Levant ugyan korábban engedélyt kapott, hogy hangfelvételt készítsen az eljárásról, ő azonban videokamerát állított fel, és amikor Shirlene McGovern, a Levant meghallgatására kijelölt albertai emberi jogi hivatalnok megérkezett az irodába, Levant engedélyt kért és kapott az eljárás videóra vételére. Levant szerint ezzel a hivatalnok „olyan döntést hozott, amelyet később megbánt”.¹²⁹

B) A kamerának játszani

Levant azzal kezdte a találkozót, hogy előadott egy bő lére eresztett beszédet, melynek épp annyira céltáblája volt az Albertai Emberi Jogok és Állampolgárság Bizottsága, mint Soharwardy. Levant felütésként megismételte Philippe Val

– és Flemming Rose – állítását, miszerint ha választhatna, újra kiadná a karikatúrákat.¹³⁰ Elmagyarázta, hogy „tiltakozás céljából” jött el, és tagadta a kormány morális fennhatóságát, hogy őt kikérdezze, valamint megemlítette „ösi és elidegeníthetetlen szabadságjogait”, többek közt „a szólás és a sajtó szabadságát”, valamint „a mecset és az állam szétválasztását”.¹³¹

Ezekután figyelmét az Albertai Emberi Jogok és Állampolgárság Bizottsága felé fordította. Mivel a Bizottság korlátozta őt jogaiban, nem bizonyult érdemesnek az „emberi jogi” címke viselésére.¹³² Hozzátette, hogy a Bizottság megsértette „800 év brit esetjogát és 250 év kanadai törvényeit”. Kijelentve, hogy nem bízik ebben a „bohózatba illő” bizottságban, szöveget intézett „a többi albertai és kanadai józan eszéhez”, hozzátéve, hogy „minél tisztábban megértik ezt az ügyet, annál mélyebben meg fognak döbbenni”.¹³³

E beszéd után McGovern feltette Levantnak azt a kérdést, amelyet „mindig feltett”, nevezetesen, hogy „mi volt a szándéka és célja a cikkel”.¹³⁴ Bizonyos értelemben ez egy komoly kérdés volt. Összességében a bíróság a *Charlie Hebdo* ügyben a felmentést arra a véleményére alapozta, hogy Valt a jóakarat vezérelte. McGovern kérdése azonban Levant meglehetősen szókimondó beszédét követte, és így eléggé laposnak tűnt – valahogy úgy, ahogy a bürokratakat Levant lefestette a beszédében. Az interjú egy másik pillanatában McGovern megjegyzi: „Joga van a saját véleményéhez, ez biztos.”¹³⁵ Bár McGovern hozzászólásával jót akart, mégis ugyanolyan hatást keltett – különösen, ha az ember a *Charlie Hebdo* ügy kiélezett drámaiságához hasonlítja.

A dráma helyett a következő hétvégén kezdődött, amikor Levant feltöltötte az emberi jogi meghallgatás videóját a YouTube-fiókjára. A rákövetkező tíz napban Levant 400 000 megtekintést gyűjtött be, valamint a közvélemény erős rokonszenvére tett szert – Levant szerint ez a támogatás sokkal kiegyenlítettebb volt, mint amelyet a karikatúrák közreadása után tapasztalt.¹³⁶ Január végén McGovern kérte, hogy vegyék el tőle az ügyet;¹³⁷ február közepe-vége felé Soharwardy visszavonta emberi jogi kérelmét.¹³⁸

¹³⁰ Uo. 5–6.

¹³¹ Uo. 6.

¹³² Uo.

¹³³ Uo.

¹³⁴ Uo.

¹³⁵ Uo.

¹³⁶ Uo.

¹³⁷ Uo. 7.

¹³⁸ Graeme MORTON: Muslim Leader drops Ezra Levant cartoon complaint. *Canwest News Service*, 2008. febr. 12.

¹²⁵ *R. v. Keegstra*, 3 S.C.R. 697 (1990).

¹²⁶ LEVANT i. m. (110. l.) 4.

¹²⁷ Uo. (Idézet a kanadai emberi jogi törvény 24-es szakaszából). Levant szerint a 24-es szakasz biztosítja az ügyvédjével való levélváltást, amely egyébként az ügyvéd/ügyfél kapcsolat hatálya alá tartozna.

¹²⁸ Uo. 5.

¹²⁹ Uo.

C) Syed Soharwardy szerencsése megfordul

Miért hullott darabjaira a büntetőeljárás ilyen gyorsan? Kezdjük a sort Syed Soharwardyval. Soharwardy Pakisztánban született, és ott végezte mérnöki tanulmányait, majd Kanadába költözött 1994-ben, miután az Egyesült Államokban élt tíz évet.¹³⁹ Levant szerint a karikatúrávita idején Soharwardy egy kis calgaryi mecset nem túl ismert imámja volt, aki a helyi média muszlim ünnepekre vonatkozó kérdéseit válaszolta meg.¹⁴⁰ Az emberi jogi eljárás azonban Soharwardyból közszereplőt csinált – különösen a YouTube-videók feltöltése után.

Továbbá a vita felhívta a közfigyelmet Soharwardynak azokra a megjegyzéseire, amelyeket Levant és mások arra használtak, hogy szélsőségesként ábrázolják őt. Levant a *Reason* magazinnak elmondott történetében utalt Soharwardy úgynevezett „felszólítására, hogy a kanadaiak a saria szerint éljenek”, és arra, hogy „a nyugati segélymunkásokat muszlim gyermekek elrablásával vádolta”.¹⁴¹ Levant szerint mindkét megnyilvánulás „botrányos”.¹⁴²

Ugyanakkor Levant mindkét esetben a szövegkörnyezetből kiragadva idézte Soharwardy megszólalásait. A sariát illető kijelentést Soharwardy 2004-ben tette egy tárcában a Polgári Igazságosság Iszlám Intézetének (Islamic Institute of Civic Justice) tagjaként, mely csoportosulás „jogvitákat old meg a létező kanadai jog keretein belül az iszlám jog vagy saria vitarendezési elveit alkalmazva”.¹⁴³ A cikk egy másik részében Soharwardy a következőt írja: „A sariát nem lehet a különböző országokra szabni. Ezek az univerzális, isteni törvények minden időben minden ország minden népére vonatkoznak.”¹⁴⁴

A második példa egy 2005. január 23-i cikkből származik, amelyben a 2004. decemberi cunamira emlékezve Soharwardy elítélte, hogy „a cunami gyermekeit kihasználják a keresztény misszionáriusok”, majd hozzátette, hogy „számos jelentés számol be arról, hogy a misszionáriusok muszlim gyermekeket rabolnak el Indonéziában”.¹⁴⁵

E két írást tárgyalta a *Calgary Herald* egy cikke, amelyben a lap szerkesztői egy Soharwardyval való találkozásról számolnak be, aki a YouTube-videók miatti negatív nyilvánosság miatt panaszkodik. Ez azt sugallja, hogy a negatív nyilvánosság lehetett a vád összeomlásának oka.

¹³⁹ Charles LEWIS: Calgary Imam Syed Soharwardy on his fatwa against terrorism. *National Post*, 2010. jan. 23.

¹⁴⁰ LEVANT i. m. (110. lj.) 7.

¹⁴¹ Uo.

¹⁴² Uo.

¹⁴³ Lásd Imam undercuts himself by twisting his own words. *Calgary Herald*, 2008. febr. 16.

¹⁴⁴ Uo.

¹⁴⁵ Uo.

Azonban felillantja a *Herald* szerkesztőségének meglehetősen erős pánikkeltését, ha éppen nem iszlámofóbiáját is. Ez különösképpen igaz a sariára vonatkozó kijelentések esetében, melyet a lap bizonyítékként használt arra, hogy Levant nem gyűlöletkeltési célból festette így Soharwardyt. Azonban a 2004-es cikkben a Soharwardynak tulajdonított megállapítások legfeljebb azt mutatják, hogy a nem kötelező érvényű vitarendezés pártján áll, amelynek bevezetését Ontario fontolgatta. Ugyanígy a minden emberre vonatkozó sariáról szóló idézet sokkal meggyőzőbben hangzik az isteni törvény természetéről szóló kijelentésként olvasva, mint ha a hétköznapi (vagyis nem muszlim) kanadaiak iszlám törvényeknek való alávetését olvassuk ki belőle.

Az bizonyos, hogy a cunamival kapcsolatos megjegyzések közelebbi kérdést vetnek fel. A *Herald* szerint a Soharwardyéhoz hasonló kijelentéseket az indonéziai muszlimok használták a keresztény misszionáriusok elleni támadások indoklására.¹⁴⁶ Azonban Soharwardy azért tette ezeket a megjegyzéseket, mert így akarta az iszlám kormányokat arra indítani, hogy a segélyezésben vezető szerepet vállaljanak.¹⁴⁷ Ráadásul a *Herald* részéről nem igazán állja meg a helyét, hogy ezeket az állításokat „Soharwardy legaljasabb kijelentései közé”¹⁴⁸ sorolja. Ezeket a cunami után nem egészen egy hónappal mondta, amikor valószínűleg senki, Soharwardy sem látta át teljes egészében az ottani helyzetet.

Ebben a légkörben nem meglepő, hogy Soharwardy visszavonta panaszát. Mivel a saját hírnevét kellett már megvédeni, véget akart vetni a kedvezőtlen publicitásnak. A *Globe and Mail*nek írt levelében azonban magyarázatba kezdett, hogy miért vonta vissza a panaszt. Miután röviden kifejtette, hogy a *Western Standard* „nem a szólásszabadság miatt” nyomta újra a karikatúrákat, Soharwardy a levél többi részét az Emberi Jogi Bizottság védelmének szentelte.¹⁴⁹ Igen, ismeri el Soharwardy, nem volt helyes, hogy a Bizottságot felhasználták a karikatúrák perbe fogására, azonban a Bizottság létfontosságú társadalmi szerepet tölt be, „az olyan fontos területeken való diszkrimináció visszaszorításának szerepét, mint a lakhatás, a foglalkoztatás, valamint a kormányzati szolgáltatások”.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Uo.

¹⁴⁷ Uo.

¹⁴⁸ Uo.

¹⁴⁹ SYED SOHARWARDY: Why I'm withdrawing my human rights complaint against Ezra Levant. *Globe and Mail*, 2008. febr. 15.

¹⁵⁰ Uo.

D) A „bohózatba illő” Emberi Jogi Bizottság pellengérre állítása

Ahogy Soharwardynak a karikatúráknál több oka volt arra, hogy benyújtsa panaszát, Levant és követői sem csak Soharwardy miatt aggodalmaskodtak. Igazság szerint jogosan mondhatjuk, hogy fő célpontjuk az emberi jogi eljárás volt. A vita éppen annyira szólt erről, mint magukról a karikatúrákról.

A szembenállók számára – mint például Kathy Shaidle, aki a *Front Page Magazine* című jobboldali blog egyik írója – a bizottság orwelli intézmény, amely az államot felruhazza azzal a hatalommal, hogy házkutatási parancs nélkül elko-bozzon számítógépeket, és az alperest bocsánatkérésre kényszerítse.¹⁵¹ Egy másik probléma, hogy az olyan panasztevő, mint Soharwardy, jókora összegbe kerülhet az alperesnek – Levant körülbelül 100 000 \$-ra becsüli a per költségeit.¹⁵² A panaszosnak viszont nincs oka aggodalomra a bírósági perköltségek miatt, még akkor sem, ha veszít. Végül Shaidle felhossa, hogy a panaszosok szinte mindig „megnyerik” az emberi jogi eseteket – részben azért, mert a panaszosnak csak azt kell bemutatnia, hogy egy állítás „valószínűleg” sérelmet fog okozni.¹⁵³

A Shaidle-féle kritikusok számára a *Levant*-ügy konkrét kontextusa másodlagos. Nem meglepő, hogy a *Front Page Magazine*, amelyben cikke megjelent, rendelkezik „dzsihádfigyelő” rovattal.¹⁵⁴ Azonban Shaidle számára a *Levant*-ügy fő vonzereje abban a YouTube-beszédben rejlett, amelyben Levant a bizottságot a 800 évre visszatekintő brit szokásjogi norma megsértésével vádolta.¹⁵⁵

Másrészről az Emberi Jogi Bizottság támogatói általában Levant mellett foglaltak állást, míg elhatárolódtak a Bizottság elleni kirohanásától. Például Marvin Kurz a *Globe and Mail*-ben 2006 májusában megjelent írásában elismerte, hogy Soharwardy emberi jogi panaszja „fura” volt, és Levantot támogatásáról biztosította. Nem volt hajlandó ezzel szemben az ügyet annak indokaként felhasználni, hogy „lebontsák a Kanadát évtizedek óta a gyűlöletpropagandisták ellen megvédelmező emberi jogi rendszert”.¹⁵⁶

Ezzel kapcsolatban Kurz különbséget tett az istenkáromlás, a sértő beszéd és a gyűlöletkeltő propaganda között. A karikatúrák minden bizonnyal istenkáromlók

¹⁵¹ Lásd Kathy SHAIÐLE: Free Speech vs. Muslim Sensibilities. *FrontPageMagazine.com*. 2008. febr. 26. A címadás ellenére a cikk szinte egésze az emberi jogi bizottságok kérdéskörére összpontosít a konkrét ügyek részletei helyett.

¹⁵² LEVANT i. m. (110. lj.) 7. Shaidle szintén beszámol egy ügyről, amelyben a nyomda nem volt hajlandó egy pro-pedofil csoport számára fejleces papírt és névjegykártyát gyártani, és ezzel 40 000 \$ jogi költséget zúdított magára. SHAIÐLE i. m. (151. lj.).

¹⁵³ Uo.

¹⁵⁴ Lásd <http://archive.frontpagemag.com/>. A dzsihádfigyelő fül a lap tetején balra található (Jihad Watch).

¹⁵⁵ SHAIÐLE i. m. (151. lj.).

¹⁵⁶ Marvin KURZ: Human Rights. *Globe and Mail*, 2006. máj. 1.

és akár sértők is lehetnek. Csakhogy a kanadai legfelső bíróság a *State v. Taylor* ügyben¹⁵⁷ úgy ítélte, hogy a sértő beszéd nem tartozik az emberi jogi törvények hatálya alá. A gyűlöletkeltő propaganda viszont igen – azonban e kategóriát szűken „egy teljes csoport ellen irányuló leghevesebb és legszélsőségesebb érzelmekre”¹⁵⁸ korlátozták.

Csak a csoport egy tagjáról tett explicit kijelentés illene e kategóriába – például az olyan, mint „a buzikat mind ki kellene irtani”, „minden zsidó bűnöző” vagy „minden muszlim felelős a szeptember 11-i terrorcselekményekért”.¹⁵⁹ A karikatúrák felé fordulva, akárcsak a *Charlie Hebdo* ügyben a bíróság, Kurz a turbános karikatúrát jelölte meg legproblematicusabbként, azonban arra jutott, hogy számos jelentést hordozhat – ideértve azt az elképzelést, miszerint „a próféta vallását eltérítették a radikálisok”.¹⁶⁰

Ezenfelül Kurz kifejtette, hogy a Bizottsághoz benyújtott számos panasznak érdemi hiányosságai voltak. A Bizottság feltárási hatáskörének célja – akárcsak a meghallgatás esetében, amelyet Levant két évvel később feltöltött a YouTube-ra – „a frivol vagy politikai indíttatású keresetek kiszűrése”.¹⁶¹ Ugyanakkor az emberi jogi bizottságok kritikus szerepet játszanak abban, hogy megvédjék a társadalmat a gyűlöletkeltő propagandától, amelyet Kurz úgy ír le, mint „a világ fölé tornyosuló rettenetes fenyegetés” és „évszázadok óta a tömegirtás, rabszolgaság és elnyomás gyökere”.¹⁶²

E) A Soharwardy v. Levant ügy perspektívába helyezése

Akárcsak a *Charlie Hebdo* ügyben, az AHRCC előtt lezajlott eljárás több szinten működött. Különösen figyelemre méltó volt az, ahogy a Bizottság ellenfelei Ezra Levant vezetésével a figyelmet a karikatúrákról az Emberi Jogi Bizottságnak az állampolgári szabadságjogok elleni fenyegetésére irányították át. Az eljárás YouTube-ra való feltöltéséből látszik a közvélemény – vagy legalábbis azon belül egy hangos kisebbség – hatalma a felett, hogy a jogi eljárás menetét megváltoztassák. Ezenfelül kiemeli, hogy fontos a tárgyalásokat egyszerre jogi és szimbolikus szinten vizsgálni.

¹⁵⁷ *State v. Taylor* (1990) 13 C.H.R.R. D./435 (S.C.C.).

¹⁵⁸ KURZ i. m. (156. lj.). (Idézi a *State v. Taylor* ügyet.)

¹⁵⁹ Uo.

¹⁶⁰ Uo.

¹⁶¹ Uo.

¹⁶² Uo. Másrészt Alan Borovoy a Kanadai Polgári Szabadságjogok Egyesületétől (Canadian Civil Liberties Association, az American Civil Liberties Union legközelebbi kanadai megfelelője), aki az emberi jogi bizottságok megalapításának egyik elősegítője volt, kijelentette, hogy meg sem fordult a fejében soha olyasmi, mint a Levant elleni büntetőeljárás, és a törvény módosítására szólított fel. Uo.

A *Soharwardy v. Levant* ügy azért is figyelemre méltó, ahogy Ezra Levant és a *Calgary Herald* szerkesztősége képes volt a muszlim felperest a kanadai életstílust fenyegető általános ellenségként beállítani. Bár Soharwardy sérelmei közül egyeket önmagára mért – ahogy Charles Lewis, az imámról általánosságban rokon-szenves portrét felvázoló, a *National Post*-ban megjelent írásában sugallja¹⁶³ –, a támadások sikere sokat elmond a muszlimok kanadai hatalmi pozícióktól való viszonylagos elszigeteltségéről, legalábbis ha azt Franciaországgal hasonlítjuk össze, ahol az egyik muszlim felperest Chirac elnök egyik személyes ügyvédje képviselte.

Az ügyből az is kiderül, hogy a pernek hatalmában áll tartósan befolyásolni a felek közmegítélését. 2010-ben, két évvel a YouTube-incidenst követően és négy évvel a Levanttal folytatott vita közvetítése után Soharwardy megítélését mindez még mindig hátrányosan érinti. Januárban fatwát hirdetett a terrorizmus ellen, amely nem talált túl jó fogadtatásra, annak ellenére, hogy Charles Lewis szavaival élve ez „pont olyasmi, amire Kanadában sokan vártak: egy muszlim klerikus a forró kását nem kerülgetve elítéli az erőszakot”.¹⁶⁴ Soharwardy esetében azonban ez csak egy újabb lehetőség volt a kritikusok számára, hogy korábbi kijelentéseit újra elővegyék, és azt sugallják, hogy bár az imám hosszú utat járt be, még mindig lenne hová fejlődnie.¹⁶⁵

A problémát részben az okozta, hogy Soharwardytól azt várták, minden muszlim nevében szóljon. Ez egy újabb eltérés a *Charlie Hebdo* üggyhez képest, amelyben a lap támogatói érvelésükbe beleszórták a franciaországi muszlim közösség sokszínűségének elismerését. Philippe Val a felmentését a „szekuláris” muszlimok diadalának nevezte. Anne de Fontelle legfőbb ügyész feltételezte, hogy a turbános karikatúra nem minden francia muszlim megjelenítése. A *Canard Enchaîné* szerkesztője megróttá Chirac elnököt, amiért egy kalap alá vette a muszlimokat és a fundamentalistákat.

VI. Konklúzió: A kudarcot vallott perek felhasználása

Ha a tágan értelmezett kérdéshez fordulunk, hogy mit üzen e két per a dán karikatúrákról és a szólásszabadságról, néhány tanulságot le kell vonnunk. Először is, *contra* Richard Winfield, a gyűlöletbeszéd-ellenes törvények önmagukban nem szítanak afféle erőszakos tüntetéseket, mint amilyenek 2006 februárjában kitörték.

¹⁶³ Charles LEWIS: Calgary Imam Syed Soharwardy on his fatwa against terrorism. *National Post*, 2009. okt. 21.

¹⁶⁴ Uo.

¹⁶⁵ Uo.

A konfliktus szítása helyett a gyűlöletbeszéd elleni törvények (vagy azok hiánya) inkább segítenek szabályozni azt a közeget, amelyben a véleménynyilvánítással kapcsolatos viták zajlanak.

Másodszor, még ha jogi szemszögből nagy volt is a valószínűsége a dán karikatúrák elleni büntetőperek kudarcának, mindemellett mindkét fél számára lehetővé tették, hogy a bíróságot szimbolikus kijelentések megtételére használják, még akkor is, ha – Ezra Levant esetében – a kijelentés arra vonatkozott, hogy az adott bíróságnak (az Emberi Jogi Bizottságnak) nem kellene léteznie.

Harmadszor, a Franciaországban és Kanadában egymást követő viták annak az elmozdulásnak az erejét mutatják, amely a hagyományos blaszfémia törvényektől – melyek bizonyos beszédaktusokat istenkáromló voltak miatt büntetnek – a vallásghalászás fogalma irányába történik, melyben a sérelem a hívők megsértéséből származik. Ezt az elmozdulást kritizálta Guy Haarscher a brüsszeli Perelman Centertől, szerinte ugyanis ez a báránybőrbe bújó farkas becsempészésére tett kísérlet, hiszen a blaszfémia törvényi tilalmát álruhában importálja modern gyűlöletbeszéd-elleni törvénybe.¹⁶⁶ Bár a veszély fennáll – és a vallási becsmérlés elemzése problematikus –, a blaszfémia törvényekhez képest ez mindenképpen előrelépést jelent.

A muszlim többségű országok lépése, hogy a vallásghalászás elleni általános norma érdekében lobbiznak, meglehetősen érdekes ebből a szempontból.¹⁶⁷ Míg az általános norma iránti nyomást gyakran a reakciós, intoleráns, a karikatúrávitát a szólásszabadság felfalására használó iszlám újabb bizonyítékának látják, a *Charlie Hebdo* és a *Soharwardy v. Levant* ügyek megmutatják, hogy egy dolog végrehajtani a törvényt, és nem ugyanaz annak értelmében sikeres büntetőpert előállítani.

Végül, a két per a kiszámíthatatlansága miatt figyelemre méltó. Ez a *Soharwardy v. Levant* ügyben a legnyilvánvalóbb, amelyben az emberi jogi hivatalnok ostoba YouTube-gonosztevővé vált. Jelen volt ez ugyanakkor a párizsi bíróság ítéletében is, amely a *Charlie Hebdo*-t és a szólásszabadságot ünneplő kétnapos tárgyalás után olyan ítélethez vezetett, amely a lapot bár felmentette, de a felpereseknek is adott a kezébe valamit, amit szertekürtölhetnek. Így talán Marx (és Hegel) tévedtek kicsit – egyes perek tragédiák, mások viszont bohózatok. Amíg azonban meg nem szólal a végső gong, nem tudhatjuk, hogy melyik melyik.

Fordította: FAZEKAS KATALIN

¹⁶⁶ Guy HAARSCHER: Rhetoric and Its Abuses: How to Oppose Liberal Democracy While Speaking its Language. *Chicago-Kent Law Review*, 83, 2008, 1225., 1236., 1240.

¹⁶⁷ Az Egyesült Nemzetek legfrissebb szavazási eredményének tárgyalásáért lásd Patrick GOODENOUGH: Islamic Drive Against Religious „Defamation” losing steam. *CNS News*, 2010. márc. 26.

Hírérték, iszlamofóbia vagy az Első Alkotmánykiegészítés – amiért és ahogyan a *Philadelphia Inquirer* megjelentette a dán karikatúrákat*

A dán karikatúrák kapcsán kialakult vitában az Egyesült Államok megítélését jellemzően az határozza meg, hogy a legtöbb amerikai újság elutasította a karikatúrák újraközlését. E vélemény szerint európai kollégáikkal ellentétben az amerikai újságírók – még a karikatúrákat megjelentető újságoknál dolgozók is – kizárólag a „hírértéket” vették figyelembe, és ezáltal kizárták azokat a muszlimellenes sztereotípiákat, amelyek a karikatúrák dániai és európai bemutatását kísérték.

E tanulmányban ezt az értelmezést tesszük próbára a turbános karikatúra *Philadelphia Inquirer*-ben történt megjelenését követő vita vizsgálatával. Jóllehet a szerkesztő, Amanda Bennett azzal védte meg döntését, hogy „ez az újságok dolga”, az újságban megjelent cikkek részletes vizsgálata, valamint a Bennett tettének indoklására reagáló olvasói levelek arra utalnak, hogy a vita sokkal átfogóbb volt annál, mint amit a hírérték paradigma sugall. Konkrétan az, hogy a vitának volt egy olyan iszlamofób éle, amelyet megerősített az a tény, hogy az *Inquirer* elmulasztotta bemutatni a karikatúrák dániai értelmezési keretét. Ez pedig arra enged következtetni, hogy felülvizsgálatra szorul az az Egyesült Államokról kialakul kép, miszerint ott kizárólag a hírértékre összpontosítottak.

I. Bevezető: Amerika idegenkedése a karikatúrák megjelentetésétől

Ebben a tanulmányban azt a vitát vizsgáljuk meg, amely azt követően alakult ki, hogy a *Philadelphia Inquirer* 2002 februárjában megjelentette az egyik dán karikatúrát.¹ Ezzel a tétivel az *Inquirer* szembe ment azzal az amerikai trenddel, hogy

* Ez a tanulmány egy nagyobb projekt része, amely a dán karikatúrákra Amerikában és Európában adott válaszokat hasonlíttja össze egymással. Köszönetet szeretnék mondani Jacqueline Baroniannak, Doug Dow-nak és David Pattonnak hasznos tanácsaikért.

¹ Az *Inquirer* a turbános karikatúrát közölte le. Lásd az alábbi cikket: Muslims Picket „Philadelphia Inquirer” After It Runs Cartoon. *Editor and Publisher*, 2006. febr. 7. Eredetileg annak a *Daily Illininek* az esetét akartam tárgyalni, amely a 12 karikatúrából 6-ot közölt le. De az idő rövidsége és helyhiány

az újságok nem közölték le a karikatúrákat. De vajon mi vette rá őket, hogy ezt megtegyék? A kérdés megválaszolásának egyik módja, hogy megnézzük Európát, ahol sok újság a dánokkal való szolidaritásból jelentette meg a karikatúrákat.² Néhány amerikai újság, mint például a Harvard University konzervatív beállítottságú lapja, a *Salient* ezen az alapon közölte a karikatúrákat.³ Amanda Bennett szerkesztő azonban nem ilyen típusú érveléssel állt elő. Helyette a szűkebb és vitathatatlanul „semleges” „hírtékre” hivatkozva védte meg a karikatúrák közlése mellett hozott döntését.⁴

Bennett érvelésének lényege összhangban van a karikatúrák által kiváltott vita Egyesült Államokbeli értelmezéséről kialakult általános véleménynel.⁵ A „hírték” értelmezési keretként történő alkalmazásával megkerülték „a kultúrák összeütközése” érvet, amelyet a karikatúrák európai megjelentetői fogalmaztak meg, elsőként közülük Flemming Rose, a *Jyllands-Posten* kultúrarovatának szerkesztője, a karikatúrák eredeti megrendelője.⁶ Ezzel szemben a hírték érve megerősítette annak lehetőségét, hogy egy újság úgy jelenthesse meg az oly sok muszlim által sértőnek talált karikatúrákat, hogy közben nem általánosít az egész iszlámra nézve.

És ami azt illeti, ha egy újság kellően keveset tesz azért, hogy igazolja a cselekedeteit, akkor a karikatúrákat nehéz lesz összekapcsolni az iszlámról folytatott általánosabb diskurzussal. Például a *New York Sun*, ami két karikatúrát is leköszölt,

miatt egyelőre kivárok, és egy későbbi írásomban fogok foglalkozni a vitának ezzel a vonulatával. Lásd Monica DAVEY: Illinois Student Paper Prints Muslim Cartoons and the Reaction is Swift. *New York Times*, 2006. febr. 17.

² Ennek rövid áttekintését lásd Robert A. KAHN: The Danish Cartoon Controversy and the Exclusivist Turn in European Civic Nationalism. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 8 (3), 2008, 524–542.

³ Kathleen BURGE: Harvard students print Danish cartoons. *Boston Globe*, 2006. febr. 15.

⁴ Andrew MAYKLUTH: U. S. media debate showing controversial cartoons. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 5.

⁵ Stephanie CRAFT – Tayo OYEDEJI: United States: Journalism as a prism of culture clash. In: Risto KUNELIUS – Elisabeth EIDE – Oliver HAHN – Roland SCHROEDER (szerk.): *Reading the Mohammed Cartoons Controversy: An International Analysis of Press Discourse on Free Speech and Political Spin*. Bochum. Projektverlag, 2007. 177–186. (Amely úgy tekint az Egyesült Államok reakciójára, mint az újságírói távolságtartás hagyományának kifejeződésére.)

⁶ Flemming Rose két fő okát jelölte meg a karikatúrák megjelentetésének. Először is, a karikatúrákra a radikális iszlámtól való félelemben gyökerező öncenzúra kultúrájára adott kényszerű válaszként tekintett, amelyet egy totalitárius viszonyulásnak tart. Másodszor, abbéli reményét fejezte ki, hogy a dán muszlimok megsértésével elősegíti a dán társadalomba történő „integrációjukat”. Másutt Rose olyan általánosabb, idegengyűlölő aggodalmaknak ad hangot, mint a muszlim bűnözés és viktimológia. Lásd például Flemming ROSE: Why I Published the Muhammad Cartoons. *Spiegel Online*, 2006. máj. 31. További információk Rose-ról: Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúra-botrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 283–317.

meg sem próbált úgy tenni, mintha ezzel „nyilatkozatot tenne”, ehelyett inkább azzal indokolta a döntését, hogy valamivel illusztrálniuk kellett az *Associated Press* tudósítását.⁷ Ugyanez a trend figyelhető meg Eugene Volokh-nál, aki – miután az oldalán belinkelte a karikatúrákat – elismerte, hogy azok borzasztóan sértőek a muszlimokra nézve, ezután viszont úgy érvelt, hogy a „meg vagyok sértve” kifogás „sem a jogban, sem az illemben” nem elégséges azon következtetés levonásához, hogy „ezért fogd be a szád”.⁸ Ebből hiányzik az, hogy bárki is érdemben megkísérelte volna megvédeni a karikatúrákat.

A hírték-keretrendszer – különösen, amikor megerősítést nyer azáltal, hogy sok újság egyszerűen elutasítja a karikatúrák megjelentetését – két olyan diskurzust is táplál, amelyek Amerika Európával szembeni felsőbbrendűségéről szólnak. Egyfelől az Első Alkotmánykiegészítés régi hagyománya olyan kiforrott és értékesleg megközelítést adja a szólásszabadságnak az amerikaiak (és az amerikai újságok) számára, amely nem áll az európaiak rendelkezésére.⁹ Mindeközben a bevándorlók elfogadásának régire visszanyúló gyakorlata az Egyesült Államokban mérsékelte annak az Európának a nyers iszlamofóbiáját, amely mindig készen állt megakadályozni a muszlimok bevándorlását, és betiltani a fejkendőt.¹⁰

Amikor azonban alaposabban megvizsgáljuk az *Inquirer*-vitában a karikatúrák megjelentetése kapcsán a résztvevők által alkalmazott konkrét érveket, a kép kissé zavarosabbá válik. Először is, a semlegességre vonatkozó mindenféle kijelentés ellenére az *Inquirer*-vita az amerikai muszlimokra vonatkozóan olyan érveket hozott működésbe, amelyek némelyike iszlamofób sztereotípiákat hozott létre. Mindeközben a „hírték” fogalma nehezen választható el az Első Alkotmánykiegészítés általánosabb ideológiájától, amely úgy tekint a karikatúrákra, mint a vita kiváltásának eszközére, mely nézetet maga Flemming Rose is részben osztja.¹¹

⁷ Gwladys FOURCHE: Major US paper runs cartoon. *Guardian*, 2006. febr. 7. Rádásul a karikatúrákat „az újság belsejében, visszafogottan helyezték el”. Uo.

⁸ Lásd Eugene VOLOKH: The Twelve Cartoons in Detail. *The Volokh Conspiracy*, 2006. márc. 10.

⁹ E témának van egy gyakran előforduló változata, amelyet arra szoktak használni, hogy megkérdőjelezzék a gyűlöletbeszédre vonatkozó európai törvényeket. A karikatúrák kontextusában azonban van egy ellentmondásos csavar. Az európaiakat általában éretlennek tekintik, amiért gyűlöletbeszéd-törvényeket hoztak: itt viszont a cselekedet éretlenségét a karikatúrák megjelentetése jelenti.

¹⁰ Természetesen ezzel nem akarjuk tagadni, hogy az Egyesült Államokban jelen van az iszlamofóbia problémája, amely a muszlimok biztonsági fenyegetésként való beállításával van összefüggésben a 2001. szeptember 11-ét követő időszakban – ez a kérdés a *Freeman v. State* ügyben (2003 WL 21338619 [Fla. 2003]) vetődött fel, ahol egy alsófokú floridai bíróság kifejezetten a 2001. szeptember 11-i támadásokat nevezte meg annak okaként, hogy egy muszlim asszonytól megtagadta a *nikáb* viselésének jogát a jogosítványhoz szükséges igazolványkép készítéséhez.

¹¹ Természetesen Rose nem volt teljes mértékben elégedett, mivel az amerikai lapok többsége tulajdonképpen elutasította a karikatúrák közlését. Rose egész konkrétan szemrehányást tett a *New York Times*-nak, amiért az elmulasztotta teljesíteni a „minden hír, ami megjelenésre érdemes” vállalását. („All the news that’s fit to print” szlogen.) Lásd KAHN i. m. (6. l.).

A továbbiakban leírom az *Inquirer* esete kapcsán kirobbant vitát, ahol a szerkesztő, Bennett azért közölte a karikatúrákat, mert ez az újságírók feladata.¹² A vitát kontextusba helyezendő a II. részben a *New York Times* azon álláspontját vizsgáljuk meg, amely alapján elutasították a karikatúrák megjelentetését, valamint az *Austin American Statesman*-ét, amely látszólag ennél kisebb vitát váltott ki azzal, hogy a karikatúrák hírértékére összpontosított, és hogy tapintatosan mutatta be azokat.¹³

A tanulmányban ezután rátérek arra, hogy az *Inquirer* miként mutatta be a karikatúrákat. A III. rész a karikatúrákat kísérő cikket és magyarázó jegyzetet vizsgálja meg. Jóllehet Bennett és az újság is tett bizonyos, a semleges hírértékmodellre utaló gesztusokat, az újságnak még ezekben is sikerült úgy megválasztani néhány kifejezést, amelyek szükségszerűen kényelmetlen érzéseket keltettek a muszlim olvasókban.

Ez a tendencia felerősödik a tanulmány IV. részében, amikor figyelmünket az *Inquirer* másik, karikatúrákkal foglalkozó tudósítására fordítjuk. Ez egy véleménycikkből és egy interjúból állt. Az előbbi felszólította a muszlimokat, hogy reagáljanak úgy a karikatúrákra, hogy rendet tesznek a saját házuk táján. Az interjút pedig a lap karikatúristájával készítették, aki arra használta fel ezt az alkalmat, hogy megvédje saját, 2001. szeptember 11-i témájú karikatúráját, amit 2002-ben készített. Ezek a cikkek összességében elmozdulást jeleznek a hírérték-orientált, kulturálisan érzékeny *American Statesman* modelltől. A karikatúrákat ellenző, szerkesztőnek írt olvasói levelek csak megerősítik ezt a megállapítást.

Az *Inquirer* tudósításából teljesen hiányzott annak megvitatása, hogy a karikatúrák a dán politikában az idegengyűlölet szimbólumaként szerepeltek. Ennek elmaradásával a lap elmulasztotta annak lehetőségét, hogy párbeszédet folytasson a muszlimellenes idegengyűlölet veszélyeiről, amivel könnyebben elfogadtathatta volna a karikatúrákat a muszlim közösségen belül.

Az V. részben figyelmünket a muszlim olvasókra gyakorolt hatásról arra a kifejezőmódra fordítjuk, amellyel Bennett szerkesztő megindokolta a turbános karikatúra megjelentetését. Jóllehet Bennett azt állította, hogy a hírértékmodell szolgált e döntés alapjául, megjegyzéseinek tárgyilagos olvasata arra enged következtetni, hogy célja a vitára ösztönzés volt, nem pedig az egyszerű tájékoztatás. Ennek az első nyomait a szólásszabadság és az 1960-as, 1970-es évek polgárjogi és háborúellenes mozgalmában kifejeződő, haladó szellemű aktivizmusának átfogóbb kapcsolatában találjuk meg. Ez a – Bennett nyelvezetében nyilvánvalóan

jelen lévő – nézőpont nem hagyott helyet egy olyan alternatív, európai (és kanadai) nyelvhasználatnak, amely a politikai szélsőjobb 1960-as évekbeli újbóli megjelenésére adott észszerű válaszként fogadja el a gyűlöletbeszéd-törvényeket.

A következő, VI. részben a karikatúrapárti levélírók által felvetett érveket vizsgáljuk meg, amelyek közül több is cenzúrához hasonlította a muszlimok tüntetéseit. Más levélírók a kultúrák összeütközése és a 2001. szeptember 11-e keretezést használták fel a muszlimok háttérbe szorítására. Jóllehet, Bennett javára írandó, hogy nem osztja ezeket a véleményeket, az ilyen erősen iszlamofób témák jelenléte több kérdést is felvet azzal kapcsolatban, hogy a muszlimok társadalmi helyzete mennyivel is jobb az Egyesült Államokban, mint Európában.

A következtetéseket tartalmazó részben a pozitívumok kiemelésével fogom zárni az esszét. Habár az *Inquirer* oldalain kibontakozott karikatúrávita a muszlimellenes érzület kitöréséhez vezetett, ugyanakkor legalább néhány amerikai újságíró lelkiismeretét felébresztette, akik olyan érző embereként kezdtek el a muszlimokra tekinteni, akiknek kárt okozhat a gyűlöletbeszéd. Ezzel egy időben a vita során tanúi lehettünk egy olyan véleménynek a muszlimok részéről, amellyel békésen tiltakoztak a karikatúrák ellen. Habár e pozitívumok egyáltalán nem igazolják a karikatúrákat vagy az *Inquirer* általi újraközlésüket, mindenesetre ezek a fejlemények reményt keltenek.

II. Az Első Alkotmánykiegészítés korlátozásának amerikai logikája

Mielőtt rátérnénk az *Inquirer*-nek a karikatúrák közlését eredményező döntésére, e döntés kontextusának egy részét is látnunk kell. Az Egyesült Államokban a legtöbb mainstream újság elutasította a karikatúrák közlését. A *New York Times* szerkesztőségi cikkben fejtette ki, hogy miért nem jelenteti meg a karikatúrákat. Azt mondták, hogy „könnyű” belátni, hogy „az embereket szükségszerűen sérti, amikor a vallásukat nyilvánosan gúnyolják”, és hogy „azon hírszervezeteknek, amelyek általában tartózkodnak a vallási jelképek elleni indokolatlan támadástól”, szintén el kellene utasítaniuk a karikatúrák megjelentetését.¹⁴ Wendy Wyatt média-etikus hasonlóképpen tette fel a kérdést: vajon a karikatúrák közléséből potenciálisan eredő haszon igazolja-e a muszlim közösségnek okozott lehetséges károkat, és arra a következtetésre jutott, hogy a „tartózkodás” jár nagyobb haszonnal.¹⁵

¹² MAYKLUTH i. m. (4. lj.).

¹³ Azért mondom azt, hogy látszólag, mert nincs kellő mennyiségű információ az *Austin Statesman*-ról ahhoz, hogy ennél pontosabban fogalmazhassak.

¹⁴ Those Danish Cartoons. *New York Times*, 2006. febr. 7.

¹⁵ Wendy WYATT: To Publish or Not: Does Running Offensive Cartoons Make News Organizations Praiseworthy or Blameworthy? In: Bernhard DEBATIN (szerk.): *The Cartoon Debate and Freedom of the Press*. Berlin, LIT Verlag, 2007. 35–39.

Ezenkívül volt az újságoknak egy olyan másik csoportja, amelyek közölték a karikatúrákat, és vagy szakmailag röviden megindokolták a tettüket, mint a *New York Sun*, vagy több lépcsőben – többek között az olvasók számára a címlapon elhelyezett figyelmeztetéssel – minimálisra csökkentették a karikatúrák muszlim közösségre gyakorolt hatását, mint az *Austin American Statesman*.¹⁶ Jelen esetben a szerkesztő, Rich Oppel elismerte, hogy „egy hajszálon múlt” a karikatúrák megjelenítése, és hogy a szóban forgó képek „kényesek”; mindazonáltal az újság úgy vélte, fontos, hogy az olvasók „lássanak példát azokból a rajzokból, amelyek megsértették a muszlimokat, és hogy megtudják, miért voltak sértőek”.¹⁷

Oppelnek az az érdemi érve, hogy a karikatúrák „hírértéke” szükségessé tette a megjelentetésüket, bizonyosan kritika tárgyát képezi. A *Times* szerkesztőségi cikkében azt írta a karikatúrákról, hogy azokat „oly könnyen szavakba lehet önteni”.¹⁸ Ráadásul a karikatúrák az interneten is megtalálhatóak voltak, aminek következtében a *Cleveland Plain Dealer* úgy oldotta meg a „hírérték” problémáját, hogy a honlapjára belinkelte a karikatúrákat.¹⁹ Oppel azonban arról számolt be, hogy kevés panasz érkezett a karikatúrák miatt.²⁰ Ezt az is indokolhatta, ahogyan az újság bemutatta a karikatúrákat.

III. Tudósítás a karikatúrákról való tudósítások által kiváltott vitáról

Amanda Bennett, az *Inquirer* szerkesztője más megközelítést alkalmazott, amikor a karikatúrák megjelentetése melletti döntését megvédte. 2006. február 4-én, egy szombati napon a lap megjelentetett egy cikket az egyik belső munkatársától, amelyben a szerző áttekintette a különböző szerkesztőségekben a karikatúrákról lefolytatott vitákat.²¹ A lap újságírója a cikk főszövegében számol be arról, hogy az *Inquirer* egy péntek délutáni szerkesztőségi megbeszélésen döntött arról, hogy „diszkréten” leközi a legtöbb vitát kiváltó képet. A szerző ezután hosszan idézi Bennettet, aki azt bizonygatta, hogy a karikatúrák megjelentetése „az a fajta munka, amit az újságoknak szakmai feladata elvégezni”, és ahhoz hasonlította ezt,

¹⁶ Joe STRUPP: Austin Paper was First Major Outlet to Publish „Muhammed Cartoon” – and Drew Support. *Editor & Publisher*, 2006. febr. 7. Oppel egy blogot is indított, ahol az olvasók elmondhatták véleményüket a karikatúrákról. Uo.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Lásd Those Danish Cartoons (14. lj.).

¹⁹ Lásd STRUPP i. m. (16. lj.).

²⁰ Uo.

²¹ MAYKLUTH i. m. (4. lj.). Habár az általam hivatkozott cikkek később, február 5-én, vasárnap jelentek meg online, úgy tűnik, a közzététel valójában már egy nappal korábban megtörtént. Lásd Muslims Picket „Philadelphia Inquirer” After It Runs Cartoon (1. lj.).

mint amikor arról döntöttek, hogy közzétegyék-e az Irakban megégetett és egy hídra fellógatott amerikaiak holttestéről készült képeket, vagy Andres Serrano *Piss Christ* (Pisis Krisztus) című műalkotását, ami egy vizeletben úszó feszületet ábrázol.²²

A cikk az *Associated Press* azon döntéséről is tájékoztatta az olvasókat, hogy nem közlik le a karikatúrákat, továbbá tartalmazott két bekezdést azzal kapcsolatban is, hogy az Amerikai–Iszlám Kapcsolatok Tanácsának (CAIR; Council on American–Islamic Relations) szóvivője, Ibrahim Hooper méltatta az amerikai médiát, amiért az „felelősségteljesebben” viselkedett, mint az európai média, amely „meg akarta sérteni a muszlimokat”.²³

A Hooperrel készült interjú azzal végződött, hogy a CAIR képviselője különbséget tett a karikatúrákat „szándékosan provokatív” módon megjelentető újságok és azok között, amelyek a vita „kifejtésének” céljából tették közzé őket.²⁴

A cikk „A karikatúráról” című bekezdéssel zárult. A közlemény elismerte, hogy a karikatúrák „sok muszlimot feldühítettek”, és hogy az iszlám értelmében „Mohamed próféta bárminemű ábrázolása szentségtörő”, és hogy néhány muszlim, akik amúgy elfogadják a Próféta békés ábrázolását, a turbános Mohamed karikatúra ellen tiltakoztak.²⁵ Azonban „minden olvasójuk vallásos meggyőződésének” tiszteletben tartása közben a sértő vallásos képek felhasználása önmagában is „hírré vált”. Az *Inquirer* pedig lehetőséget akart adni olvasóinak arra, hogy „saját maguk ítéljék meg (...) a képeket”, ahogyan azt Andres Serrano vizeletbe merített feszületénél is tették. A bekezdés így végződött: „Ezen megfontolásból újraközzöljük a karikatúrát.”²⁶

A cikk és a magyarázó jegyzet első pillantásra Mike Oppel *Austin American Statesman*-ben alkalmazott megközelítéséhez hasonlít. Bennett nyelvezete mindenestre nagyon távol áll Flemming Rose-étól, aki a karikatúrák megjelentetésekor hosszan írt arról, hogy a radikális iszlám miként követel magának különleges privilégiumokat, és teremti meg az öncenzúra légkörét.²⁷

Azonban a levélnek és a jegyzetnek egyaránt vannak problematikus elemei. Először is, Bennett kissé eltérő okfejtéssel állt elő azzal kapcsolatban, hogy a karikatúráknak miért van hírértéke. Míg Oppel arról beszélt, hogy meg akarja érteni a muszlimok felháborodásának okát, addig Bennett azt szerette volna, hogy a lap olvasói képesek legyenek saját maguk megítélni a karikatúrákat – ami furesza ki-

²² Uo.

²³ Uo.

²⁴ Uo. Az idézett részek az *Inquirer* cikkéből származnak, ahol Hooper mondatait nem szó szerint idézték.

²⁵ Uo.

²⁶ Uo.

²⁷ KAHN i. m. (6. lj.).

vánság, tekintve, hogy a magyarázó jegyzetekből kiderül, hogy nagyon jól tudják, a karikatúrák sértik a muszlimokat. Ráadásul Bennettnak az amerikai katonai erők iraki jelenlétére történő utalása közvetetten megerősíti az iszlám és az erőszak összekapcsolását, amelyről a magyarázó jegyzet elismeri, hogy problematikus.

Végül, a turbános karikatúra nem a karikatúrák történetéhez, de még csak nem is a Közel-Keleten zajló friss tüntetésekhez kapcsolódó cikk után következett, hanem egy olyan cikket követett, amely arról szólt, hogy az Egyesült Államokban a legtöbb újság hogyan nem közölte le a karikatúrákat. A karikatúra ilyen elhelyezése különösen érdekes, ha figyelembe vesszük Bennett egyik, a cikkben elejtett megjegyzését: „[A karikatúrákat] azért jelentetjük meg, mert megfelelő újságírói okunk van rá, hogy megjelentessük (...). A vita nem látszik csillapodni. Még mindig a hírek témájául szolgál.”²⁸ Az ember eltűnődik, hogy Bennett itt vajon melyik „vitára” utalhatott.

IV. A muszlimok a szólásszabadság ellenségeiként történő beállítása

Ha csak ennyi lenne a történet, akkor az *Inquirer* elkerülhetné, hogy Hooper „szándékosan provokatív” kategóriájába essen. Azonban két másik tényező súlyosbította a helyzetet – és mindkettő aláássa a „hírtérkép” keretrendszerét: (i) az újság a karikatúrák „kontextusba” helyezése közben a szólásszabadság ellenzőinek állítja be a muszlimokat, és elmulasztja tárgyalni a karikatúrák alkotóinak és európai támogatóinak iszlamofób céljait; továbbá (ii) a karikatúrák megjelentetése melletti döntés igazolása közben az újság egy olyan szólásszabadság-aktivizmustól volt hangos, amely jóval túlment az értéksemleges, passzív hírtérképmodell határain.

Először is, az újság nem csak ezt a cikket és a magyarázó jegyzetet közölte le a dán karikatúrákkal kapcsolatban. Az *Inquirer* állandó külsős szerzőjétől, Trudy Rubintól megjelent egy véleménycikk, amelyben a szerző mellett érvelt, hogy a karikatúrák a „kultúrák összeütközésének tipikus esetei” voltak, azt állította, hogy „a szabad szólást korlátozó követelések” nem elfogadhatóak egy demokratikus társadalomban, és felszólította a muszlimokat, hogy „ítéljék el a terroristák iszlám szimbólumokkal történő visszaéléseit”.²⁹ Egy szaúd-arábiai bíráló szavaira reagálva Rubin hozzátette: „Ne haragudjon Nayef herceg, de a sáría-törvények nem érvényesek a nyugati világban.”³⁰

Néhány nappal később az újság interjút készített az *Inquirer* karikaturistájával, Ken Authszal, aki arról a 2002-es karikatúrájáról beszélt, amely az iszlámot egy olyan „toleráns” vallásként ábrázolta, amely az öngyilkos bombatámadásokat és a nők üldöztetését tolerálja.³¹ Mind a saját karikatúrájának, mind a turbános karikatúrájának a védelmében Auth mellett érvelt, hogy azon kéne igazából „felháborodni”, „ami az iszlámmal történt”.³²

A tudósítás hatása összességében igencsak elsőprő lehetne. Képzeljék el egy pillanatra, hogy önök muszlimok, akik Philadelphiában vagy a környékén élnek. Február 4-én arra a hírre ébrednek, hogy a helyi újság megjelentetett egy olyan karikatúrát, amely a vallásuk legszentebb személyét sérti meg. Az *Inquirer* pontosan ezt tette, még ha előtte el is ismerte, hogy a kép valószínűleg sérti önt.

Átfutja az újságot, hogy magyarázatot találjon arra, hogy a helyi újság miért közölt gyűlöletbeszédet ön ellen.³³ Majd azt mondják önnek, hogy az újságok a vitákról számolnak be – egyszerűen ez az újságok dolga. A vitára okot adó beszédre a szerkesztő természetesen egy olyan példával áll elő, amelyben Irakban életüket vesztett amerikaiakról van szó. Úgy tűnik, hogy ez olyan, mint az a véleménycikk, amely már az ikszedik alkalommal szólítja fel önt arra, hogy határolódjon el a terrorizmustól és a szélsőségessegtől. Végül, amikor arra gondolna, hogy panaszt kéne benyújtania a karikatúrák miatt, akkor azzal vádolják, hogy sáría-törvényeket akar bevezetni.

Némelyik *Inquirer*-olvasónak tulajdonképpen pont ugyanezek voltak a reakciói. Az egyik olvasó az újraközlést rosszabbnak tartotta, mint az eredetit, mivel az újság elismerte, hogy a karikatúrák sértőek lehetnek.³⁴ Egy másik olvasó, aki kereszténynek vallotta magát, „sértőnek és tiszteletlennek” tartotta a karikatúrákat, hozzátéve, hogy a karikatúra kárt okozott a muszlimok, a keresztények és a zsidók közötti „amúgy is feszült kapcsolatokban”.³⁵ Egy másik, magát muszlimnak valló olvasó azzal vádolta a lapot, hogy átlépte a „felelősségteljes újságírás” határát, és helyette „viszályt akart szítani”.³⁶

Talán nem meglepő, hogy a turbános karikatúra tüntetéseket eredményezett. Az első tüntetés a karikatúrák megjelenését követő hétfőn zajlott, amikor néhány tucat muszlim az *Inquirer* irodájánál transzparenszekkel vonult fel.³⁷ Egy helyi imám

³¹ Political Cartoons and Islam: A Cartoonist's View. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

³² Uo.

³³ Ráadásul lehet, hogy a karikatúrákon kívül már máskor is tapasztalt gyűlöletbeszédet. A legfrissebb CAIR-jelentés szerint a gyűlöletlevelek és a propagandával való visszaélések 38 százalékkal emelkedtek az elmúlt egy évben, és mostanra az összes civiljogi panasz közel 31 százalékát teszik ki. Jelentés: *The Status of Muslim Civil Rights in the United States*. CAIR, 2009. 13.

³⁴ Mamhood SIDDIQUE: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

³⁵ Wes SHIRK: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

³⁶ Shaheda SAYED: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

³⁷ Muslims Picket „Philadelphia Inquirer” After It Runs Cartoon (1. lj.).

²⁸ MAYKLUTH i. m. (4. lj.).

²⁹ Trudy RUBIN: Worldview: Outrage of Muslim World is Misplaced. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 5.

³⁰ Uo.

azért ítélte el a karikatúrákat, mert azok „nem tisztelnek minket [muszlimokat] mint embereket”, és felszólította az újságot, hogy kérjen bocsánatot.³⁸ Bennett kiment a tömegbe, hogy beszéljen a tüntetőkkel, és azt mondta nekik, hogy „nagyon büszke rájuk”, amiért „gyakorolják a szólásszabadság jogát”.³⁹ Később, ugyanazon a héten, 200 tüntető gyűlt össze. Bennett ismét kiment a tömegbe, és ezúttal „békesnek és tiszteletteljesnek” nevezte a tüntetést.⁴⁰ Másnap Bennett philadelphiai és környékbeli muszlim vezetőkkel találkozott, és azt tervezte, hogy muszlimok által írt véleménycikkeket fog megjelentetni az újságban.⁴¹

Annak ellenére, hogy Bennett csodálatra méltó módon beszélni akart a tüntetőkkel, az *Inquirer* karikatúrátudósítása kizárta őket a vitából. A karikatúrák megjelentetése melletti döntés védelmében Bennett azt mondta, hogy a vitára potenciálisan okot adó vagy sértő anyag közlésekor az embernek „kontextusba kell azt helyeznie”.⁴² Bennett azonban kihagyta a kontextus egy fontos elemét – nevezetesen a karikatúrák iszlamofóbiát népszerűsítő szerepét. Kétségtelen, hogy magyarázó jegyzetében elismerte, hogy a karikatúrák jó eséllyel sértik a muszlimokat, de sem Bennett, sem az újság nem beszélt arról a Dániában kialakult bevándorlóellenes diskurzusról, amelynek részeként a *Jyllands-Posten* megjelentette a karikatúrákat,⁴³ vagy a karikatúráknak mint a gyűlölet szimbólumainak azon képességéről, amellyel hatást gyakorolhatnak azokra az olvasókra, akik történetesen muszlimok.

Ennek az álláspontnak a képviselőjével Bennett paradox módon elmulasztotta azt az alkalmat, hogy megszólítsa azokat a muszlimokat, akik támogathatták volna a karikatúrák hitelesen tapintatos megjelentetését. Három évvel az után, hogy az *Inquirer* közzétette a karikatúrákat, Kamran Pasha – annak a *Mother of the Believers* című történelmi regénynek a szerzője, amely az iszlám gyökereit Mohamed próféta feleségének, Aishának a szemszögéből mutatja be – bírálta a Yale University Presst, amiért az Jytte Klausen *The cartoons that shook the world* (A karikatúrák, amelyek megrázták a világot) című könyvéből eltávolította a karikatúrákat.⁴⁴ Pasha szerint mindenkinek képesnek kellene lennie arra, hogy saját maga alkosson ítéletet. Ugyanakkor meg is fedtte azokat, akik úgy vélték, hogy a karikatúrák a szólásszabadságról szólnak. A karikatúrák e helyett „az iszlámmal szemben táplált általános gyűlöletet és a muszlimok megalázása iránti vágyat” fejezik ki.⁴⁵

³⁸ Uo.

³⁹ Uo.

⁴⁰ Muslims protest Philadelphia newspaper's publishing of cartoon. *Associated Press*, 2006. febr. 13.

⁴¹ Uo.

⁴² Muslims Picket „Philadelphia Inquirer” After It Runs Cartoon (1. lj.).

⁴³ KAHN i. m. (2. lj.) 524–542.

⁴⁴ Kamran PASHA: Yale and the Danish Cartoons. *The Huffington Post*, 2009. szept. 8.

⁴⁵ Uo.

Itt óvatosnak kell lenni. Nem feltétlenül azt akarom sugallni, hogy Pasha támogatta az *Inquirer* karikatúrák megjelentetése mellett hozott döntését. Nagy különbség van a között, hogy egy egyetemi könyvkiadó utólag felülbírálja egy szerző azon döntését, hogy szerepelteti a karikatúrákat egy tudományos szakkönyvben, és egy nagy példányszámban megjelenő újság szerkesztőjének azon döntése között, hogy a vita tetőfokán megjelenteti a karikatúrákat. Azonban Bennett és az *Inquirer* meg sem próbált a Pashához hasonló embereket bevonni a vitába, hiszen tudósításuk csak a karikatúrák iszlamofób vonatkozására összpontosított. Ez egy elszalasztott lehetőség volt.⁴⁶

V. Bennett szabad szólás melletti aktivizmusa

A második tényező az, ahogyan Bennett és támogatói a karikatúrák megjelentetése melletti döntés védelmére keltek. Bennett közzététel-indoklása első látásra látszólag beleillik a hírtérkép-keretrendszerbe. Tehát Bennett egy, az *Editor's Weblog* megjelent interjúban tagadta, hogy a karikatúrák a „szerkesztőség véleményét fejeznék ki”, hogy az „európai lapokkal való szolidaritásból kerültek volna nyomtatásba”, vagy hogy a „szólásszabadság melletti elvi állásfoglalásként” jelentették volna meg őket.⁴⁷ Azonban Bennett indoklásait alaposabban megvizsgálva lelepleződik a szólásszabadságért folytatott aktivizmusa, ami aláássa a hírtérkép-keretrendszer alkalmazását.

Bennett szólásszabadság-aktivizmusának nyomait már korábban felfedeztük. A cikk és a magyarázó jegyzet egyaránt Andres Serrano „Pisis Krisztusához” hasonlíttja a karikatúrákat, e keretezésnek viszont csak a szabad szólás kontextusán belül van értelme. Később, a muszlim tüntetőkkel való találkozásakor azt mondja nekik, hogy mennyire „büszke”, amiért gyakorolják a szólásszabadsághoz való jo-

⁴⁶ Az elszalasztott lehetőséget illusztrálандó, változtassuk meg kissé a kontextust. Az 1990-es évek elején Bradley Smith egy hirdetést szeretett volna közzétenni több egyetemi újságban. A hirdetésben „nyilvános vitára” hívta az embereket a holokausztról. Több egyetemi újság (talán a többségük) diszkretnen visszautasította a hirdetések közlését, míg egy jelentős kisebbségük megjelentette őket – gyakran a szólásszabadságra hivatkozva –, majd az utóbbi lapoknak tüntetésekkel kellett szembenéznük. Az újságok egy elenyésző hányada, többek között a *Skidmore News* és a *Queens College Quad* megjelentette ugyan a hirdetést, de a holokauszttagadók szélsőjobboldali programját bemutató átfogóbb áttekintés részeként. Az Első Alkotmánykiegészítés szempontjából a *Quad*nak sikerült a legjobban ötvöznie a két megközelítés előnyeit – egyrészt közzétették a hirdetést, másrészt a gyűlöletbeszéd elleni harcra használták fel ezt az alkalmat. Bővebben lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. London, Palgrave Macmillan, 2004. 121–135.

⁴⁷ Dominique Lewis TUOHY: The Philadelphia Inquirer: the Mohammed cartoons experience. *Editor's Weblog*, 2006. márc. 8. Elérhető: <http://www.editorsweblog.org/2006/03/09/the-philadelphia-inquirer-the-mohammed-cartoons-experience>

gaikat. Eltekintve attól, hogy ez leereszkedő – vajon Bennett más reakcióra számított a környékbeli muszlimoktól? –, magáról a szólásról mint öncélról is érték-ként beszél. Helyénvaló erre az álláspontra helyezkedni, viszont ez nincs összhangban a szűken vett hírérték középpontba állításával.

Ezek a témák még nyilvánvalóbban előkerülnek abban az indoklásban, amelyet Bennett és Anne Gordon szerkesztőségvezető álláspontjuk védelmében jelentetett meg az *Inquirer*-ben két nappal a turbános karikatúra megjelenése után.⁴⁸ A szerkesztők azzal kezdik, hogy a vita keretezésébe bevonják az „újságírói értékeket”, amelyek közül a legfontosabb az, hogy „a vitatott témát minden oldalról feltárják, hogy a nyilvánosság jól informáltan vitatkozhasson és beszélgethessen róla”.⁴⁹ A két szerkesztő ezután kifejti, hogy milyen sokféle ember véleményét kikérték – többek között muszlim teológusokét és újságíró-etikai szakértőket –, mielőtt megjelentették volna a karikatúrákat, majd leírták, hogy a lap milyen átfogóan tudósított az ügyről.⁵⁰ Az újságicikk azzal a kijelentéssel zárul, hogy az újságok „okítják az embereket (...), tájékoztatják őket (...) [és] vitát váltanak ki”, és erre úgy utaltak a szerkesztők, hogy ez „nemcsak hivatás”, hanem „kötelesség” is.⁵¹

Kötelessége végzése közben az újságírónak tilos visszariadnia attól, hogy megsért másokat:

Újságírói pályafutásom harminc éve alatt arra a szilárd meggyőződésre jutottam, hogy az információkat jobb hozzáférhetővé tenni, mint eltitkolni. Az információk valamely csoport haragjától való félelem miatti visszatartása szinte mindig azt jelenti, hogy egy másik csoporttól olyan tudást tagadunk meg, amelyre annak szüksége van.⁵²

Bennett a bántó képek hatalmára példaként azt a híres képet hozza fel, amelyen a vietnami háború alatt egy napalmtól megégett kislány látható.⁵³

A gondolat, miszerint az újságok „kötelessége” „vitát kiváltani” – még bizonyos olvasók megsértése árán is –, Flemming Rose azon kijelentését ismétli meg, hogy a karikatúrák megjelentetése újságírói feladatuk volt.⁵⁴ Tehát ugyanilyen feladat arra is figyelmeztetni, hogy nem szabad engedni a „félelemnek”. Bennett itt legalább elkerüli azt, hogy a radikális iszlámot nevezze meg a félelem forrásának. Végezetül, a vietnami háború példaként való felelőse rávilágít az 1960-as és '70-es évek háborúellenes, illetve polgárjogi mozgalmainak szerepére a szólás-

szabadság melletti kiállás liberális, baloldali kultúrájának ápolásában, ami abban csúcsosodott ki, hogy nagyszámú polgári szabadelvű állt ki a náci azon joga mellett, hogy felvonuljanak Skokie-ban.⁵⁵

Azonban nem csak egy háborúellenes, polgárjogi prizmán keresztül tekinthetünk a gyűlöletbeszéd által okozott ártalomra. Az Egyesült Államokban legkésőbb az 1950-es évekre erős támogatottságra tettek szert a gyűlöletbeszéd-törvények – különösen a származásra vonatkozók.⁵⁶ Mindeközben Európában és Kanadában az 1960-as és '70-es években egyre nagyobb aggodalommal figyelték a neonácikat és a szélsőjobbboldaliság egyéb formáit, ez az aggodalom vezetett a gyűlöletbeszéd-törvények bevezetéséhez, illetve megerősítéséhez több országban, beleértve Németországot (1960), Kanadát (1970) és Franciaországot (1972) is.⁵⁷ Ebből a nézőpontból tekintve úgy tűnik, mintha a dán karikatúrák a fősodorba próbálnák beemelni azt az idegengyűlölő mentalitást, amely egészen a legutóbbi időkig kizárólag a szélsőjobb terepe volt.⁵⁸ Az amerikai gondolkodásmódban túlságosan beágyazott Bennett talán nem is tudott az európai nézőpontról, ami magyarázatot adhat arra, hogy az *Inquirer* nem látta meg a karikatúrák kifejezetten Dániára jellemző kontextusát.

VI. A tudósításra adott válaszok

Mindenesetre azzal, hogy aktivistaként alkalmazta az Első Alkotmánykiegészítés értékeit, Bennett kilépett a hírértékről folytatott vita kereteiből. Az *Inquirer*-nek írt, közzétettelt támogató levelek még messzebbre mennek, ami arra enged következtetni, hogy a „hírérték”-paradigma – még ha érvényes is az újságírók körében – nem érvényes az Egyesült Államok egészére nézve.

Az egyik levélíró például attól félt, hogy a muszlimok *Inquirer* elleni tüntetése állami cenzúra melletti követelésekhez vezetne⁵⁹ – ez egy olyan álláspont, amely a karikatúrák elleni tüntetést a cenzúra egy formájához hasonlítja. Egy másik olvasó, aki „Nincs megbékélés” címmel írt levelet, még tovább vitte ezt az érvet.⁶⁰ Ez a levélíró, aki dicsérte az Auth-interjút és Rubin szerkesztőségi cikkét, annak elismerésével indított, hogy „a muszlimoknak joga van szabadon kifejezni a véle-

⁴⁸ *Inquirer* editors explain why they published Danish cartoon. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 5.

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Uo.

⁵² TUOHY i. m. (47. lj.).

⁵³ Uo.

⁵⁴ Lásd KAHN i. m. (6. lj.).

⁵⁵ Ennek áttekintését lásd Samuel WALKER: *Hate Speech: The History Of An American Controversy*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1994.

⁵⁶ Uo.

⁵⁷ Lásd KAHN i. m. (46. lj.).

⁵⁸ Lásd KAHN i. m. (6. lj.).

⁵⁹ Janice RAE: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

⁶⁰ Ricky A. CHERNENKO: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 11.

ményüket”.⁶¹ Azonban úgy folytatja, hogy „elfogadhatatlanok azok a követelések, hogy a kormány cenzúrázza a sajtót, vagy hogy bocsánatot kérjen helyettük”.⁶² Adott körülmények között „kötelességünk ragaszkodni ahhoz, hogy tartózkodjanak az életveszélyes fenyegetésektől és a nyugati értékek fenyegetésétől minden egyes alkalommal, amikor dühösek lesznek”.⁶³ Ugyanezt a témát egy másik levélíró is megemlítette, aki aggodalmát fejezte ki azzal kapcsolatban, hogy „még a nyugati világra is” kiterjedtek a karikatúraellenes tüntetések „a saját bevándorló állampolgáraink révén”.⁶⁴

Úgy tűnik, a muszlimok elmondhatják a véleményüket, de nem állhatnak elő követelésekkel. A levél „megbékélésre” tett utalása megegyezik Rose antitotalitárius retorikájával, habár Rose legalább gyakran különbséget tett a muszlimok és a radikális iszlám között. Ugyanakkor a kultúrák összeütközésének üzenete – legalábbis egy levélírónál – célba talált.

Ehhez adódott még hozzá az amerikai muszlimok 2001. szeptember 11-éből fakadó, „hagyományosabb” keretezése. Ez a keretrendszer jellemzően két részből áll: (i) az erőszak társítása a muszlimokhoz és (ii) az a követelmény, hogy a szólás-szabadság gyakorlásának előfeltételeként a muszlimok tagadják meg a terroristákat és a fundamentalizmust. Így például egy másik levélíró kijelentette, hogy „[a]mikor Andres Serrano vizeletbe merítette a feszületet, akkor az kritika volt, nem túszejtés”.⁶⁵ Rubin ugyancsak az öngyilkos bombamerényletekre és a terrorizmusra utal, amikor azzal érvel, hogy a muszlimoknak kellene „rácáfolni arra a tévképzetre”, amelyet a karikatúrák ábrázolnak.⁶⁶ Végezetül, ott van Auth, aki számára a turbános karikatúra „nem is annyira támadás Mohamed ellen, mint inkább annak a kérdésnek a felvetése, hogy mostanra tényleg ez lett-e az iszlámból”.⁶⁷

Igazságtalan lenne Bennettet hibáztatni azért, amit az újságírói, karikaturistái és levélírói mondanak. Ő óvatosabb volt, amikor az iszlámról írt. Azonban e mellékszereplők véleménye gyengíti azt az érvet, miszerint Amerika mint a bevándorlók nemzete felfedezett volna valamiféle varázstablettát, amellyel kivédheti az iszlamofóbiát. Jóllehet Amerika és Európa különböző problémákkal néznek szembe – a francia stílusú fejkendőtiltást valószínűleg nem egyhamar vezetik be az Egyesült Államokban –, a muszlimellenes érzület mindkét helyen jelen van.

VII. Konklúzió: A vita rejtett haszna

De hadd zárjam mondandómat a pozitívumokkal. A karikatúravita két biztató fejleményt is eredményezett az Egyesült Államokban. Az egyik az volt, hogy az amerikai újságíróknak rá kellett eszmélniük arra, hogy milyen keveset tudnak az iszlámról (annak ellenére, hogy az Egyesült Államokban 3 és 6 millió fő közé tehető a muszlimok száma). A floridai Poynter Institute által szponzorált, karikatúrákról folytatott online vitában Keith Woodstól, a Poynter Kar dékánjától elhangzott az az őszinte önértékelés, hogy többet kellene megtudnia az iszlámról.⁶⁸ És ha már a vita tényleg a szólásszabadságról folyt, Roy Peter Clark, a Poynter elnökhelyettese kiemelte, hogy „kétségtelenül léteznek olyan kultúrák, amelyekben bizonyos típusú gondolatok kifejezése is kárt okozhat”.⁶⁹ Az a gondolat, hogy egy muszlimot is érhet sérelem – lehet gyűlöletbeszéd áldozata –, előrelépés a „szeptember 11. paradigmához” képest.

Közben az amerikai muszlimok is részt vettek a karikatúrákról folytatott vitában. Muszlim hitű emberek érvekkel alaposan alátámasztott leveleket fogalmaztak meg a karikatúrákról, a CAIR-hez vagy az Amerikai Muszlim Társasághoz (Muslim American Society) hasonló szervezetek pedig sajtóközleményeket adtak ki, amelyekben elítélték mind a karikatúrákat, mind az erőszakot. Ibrahim Hooper, a CAIR főtisztviselője vendégszerzőként egy „Mit tenne Mohamed?” című véleménycikkben fejezte ki reményét azzal kapcsolatban, hogy a vita „tanulási lehetőséget” nyújthat mindazok számára, akik többet akarnak megtudni az iszlámról, mint ahogyan „tanítási lehetőség” is, amely során bemutathatjuk a világnak, hogy Mohamed megbocsájtásáról és kedvességéről beszélt.⁷⁰

Ez nem azt jelenti, hogy könnyű lesz megvalósítani a nagyobb toleranciát. A 2009-es CAIR-jelentés az iszlám és az erőszak képzettársításának megszüntetését tűzte ki maga elé egyik fő céljaként, amire egy ideális világban nem is lenne szükség.⁷¹ Az *Inquirer*-vita rövid áttekintése is azt bizonyítja, hogy van még teendő. Ráadásul semmilyen, a karikatúravitából származó pozitív következmény nem igazolja a karikatúrák közlését vagy újraközlését. A holokauszttagadás hosszú évekre visszanyúló tanulmányozását követően megerősíthetem, hogy mindenféle, a gyűlöletbeszéd pozitív hatására hivatkozó érvelést azokkal az áldozatokkal szemben kell mérlegre tenni, akiknek a szóban forgó beszédaktusok kárt okoztak.

⁶¹ Uo.

⁶² Uo.

⁶³ Uo.

⁶⁴ Mark E. SQUIRES: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

⁶⁵ Christine FLOWERS: Letter to the Editor. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

⁶⁶ Trudy RUBIN: Worldview: Outrage of Muslim World is Misplaced. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 5.

⁶⁷ Political Cartoons and Islam: A Cartoonist's View. *Philadelphia Inquirer*, 2006. febr. 8.

⁶⁸ Bill MITCHELL: Poynter Podcast: Covering the Caricature Controversy. *Poynter Online*, 2006. febr. 6.

⁶⁹ Uo.

⁷⁰ Ibrahim HOOPER: *What Would Muhammad Do?* CAIR Press Release, 2006. febr. 3.

⁷¹ Report: *The Status of Muslim Civil Rights in the United States*. CAIR, 2009. 36.

Végül azonban még Bennett is találkozott a helyi muszlimokkal, hogy jobb tudósítást készíthessen az újságjának. Ráadásul az *Inquirer*nek a turbános karikatúra megjelentetését eredményező döntése amerikai kontextusban kivételesnek számított; az Egyesült Államokban a legtöbb újság elutasította a karikatúrák közlését. Jóllehet, ez nem menti fel az *Inquirert*, és azt sem jelenti, hogy lebecsülnénk a muszlimellenes sztereotípiák szerepét az amerikai kultúrában, azonban mindenképpen némi reményt kelt a jövőre nézve.

Fordította: KINCSEI ATTILA

4. rész

A holokauszttagadók szabadsága

A népirtások tényének tagadása
három kontinensen

A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban*

I. Holokausztrevizionizmus és a cenzúra változatai

Egy hangos kisebbség, a holokausztrevizionisták húsz éve követelik nézeteik figyelembevételét, miszerint a náciik által végrehajtott zsidó holokauszt tulajdonképpen nem más, mint kitaláció.¹ A holokauszttagadók üzenete sérti a zsidókat, a holokauszt túlélőket és a különféle nemzetállamokat is. Németországban, Franciaországban és Ausztriában a helyzet megoldására formális cenzúrát vezettek be. Ezekben az országokban a holokauszttagadást egyértelműen törvénytelennek minősítették.² Ezzel szemben az Egyesült Államokban nem létezik törvény a revizionizmus ellen. Bár a *Beauharnais v. Illinois*³ jogosultsága – amely a csoportos rágalmozás szabályozását hagyta jóvá – mindmáig tisztázatlan, kevés esély van arra, hogy a Legfelső Bíróság a holokauszttagadás tiltását szabályozó törvényt iktasson be.

* A tanulmány a Social Science Research Council és a Berlin Program for Advanced German and European Studies at the Free University of Berlin (1996–1997) közös kutatásának eredménye. Szeretném megköszönni Ingeborg Mehser, Peter Widman, Mark Cushman és Jacqueline Baronian segítségét.

¹ Bár gyakran nem értenek egymással egyet, a revizionisták nagy része a következőkben kételkedik: (1) a zsidók kiirtására vonatkozó hivatalos náci terv létezésében; (2) a gázkamrák emberölésben való használatában; (3) a zsidók hatmillióra becsült halálozási számának helyességében. Lásd Michael SHERMER: *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition and Other Confusions*. New York. Henry Holt & Company. 1997. 188–189.

² Lásd Stephan J. ROTH: Denial of the Holocaust as an Issue of Law. *Israel Yearbook on Human Rights* (Faculty of University of Tel Aviv), 23, 1994, 219–222. Lásd még Anja WEUSTHOFF: Endlich geregelt? Zur Ahndung Der Holocaust-Leugnung Durch Die Deutsche Justiz. In: Brigitte BAILOR-GALANDA et al. (szerk.): *Die Auschwitzleugner: „Revisionistische” Geschichtslüge und Historische Wahrheit*. Berlin, Elefant Press, 1996. 264–267.

³ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952). Stephen Smith szerint a *Beauharnais* ítéletének „ma már kétséges a jogosultsága”. Stephen SMITH: There’s Such a Thing as Free Speech. In: Rita Kirk WHILLOCK – David SLAYDEN (szerk.): *Hate Speech*. Thousand Oaks, California, SAGE Publications, 1995. 226., 230. Történeti elemzésért lásd Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln & London, University of Nebraska Press, 1994. 5. fejezet.

Az amerikaiak jelentős része elégedett a dolgok jelenlegi állásával. A holokaustrevizionizmus szakértői, mint például Deborah Lipstadt⁴ és Kenneth Stern⁵ egyetértenek abban, hogy az Első Alkotmánykiegészítésnek meg kell védenie a revizionizmust. Nem túl meglepő módon civil libertariánusok, például Alan Dershowitz⁶ is nehezményezték már a revizionisták tevékenységének betiltását, de nem jártak sikerrel. Még az Első Alkotmánykiegészítést kritizáló Lawrence Douglas⁷ vagy Geri J. Yonover⁸ is megelégednek a tort megállapításával. Senki nem kíván a cenzúra bevezetéséhez hozzájárulni.

Akad viszont egy probléma. A hivatalos jogi rendszer intézményei, tanai és állásfoglalásai áthatják a társadalom egészét. Gordon Allport szerint az új „jogi norma következménye egy olyan köztudat és viselkedési minta, amely az előítéletek nyílt jeleit az ellenőrzése alá vonja”.⁹ Bár Allport a diszkriminációellenes törvényhozásról ír, az a kapcsolat, amit a törvénykezés és a társadalmi normák között felvázol, a holokaustrevizionizmusra is érvényes. A szegregáció törvényen kívül helyezése a rasszista diszkrimináció társadalmi elítélését vonta maga után. De vajon hogyan reagál az amerikai társadalom a holokausttagadás törvényes tolerálására?

Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszolhassak, összehasonlítom a holokaustrevizionizmus informális cenzúráját¹⁰ az Egyesült Államokban és Németországban.

⁴ Lásd Deborah E. LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Free Press, 1993. Azt írja: „A tagadóknak minden joguk megvan arra, hogy bármelyik utca bármelyik sarkára kiálljanak, és terjesszék a rágalmaikat.” Uo. 17. Később hozzáteszi: „A törvényes megszorítások legfőbb baja, hogy a tagadókban a szólásszabadság oltárán feláldozott mártírokat csinál.” Uo. 220.

⁵ Lásd Kenneth S. STERN: *Holocaust Denial*. New York, The American Jewish Community, 1993. Azt írja: „A törvény viszont soha nem lehet válasz a társadalmi problémákra, így az antiszemitizmusra és a holokausttagadásra sem.” Uo. 56.

⁶ Lásd Alan M. DERSHOWITZ: *The Vanishing American Jew: In Search of Jewish Identity for the Next Century*. Boston, Little Brown & Company, 1996. Azt írja: „A per egyszerűen rossz eszköz a közösség oktatására a holokaust igazságáról, hiszen ezekben a perekben soha nem az »igazság« a kérdés. A kérdés mindig a szólásszabadság.” Uo. 69.

⁷ Lásd Lawrence DOUGLAS: *Policing the Past: Holocaust Denial and the Law*. In: Robert C. Post (szerk.): *Censorship and Silencing*. Los Angeles, Getty Publications, 1998. Douglas szerint: „[Ú]gy tűnik, hogy Alan Dershowitz aggodalmai ellenére az érzelmi megrázkódtatás szándékos okozása miatt indított kártérítési perek alkotmányosan elfogadható választ jelenthetnek a holokausttagadásra.” Uo. 69.

⁸ Lásd Geri J. YONOVER: *Anti-Semitism and Holocaust Denial in the Academy: A Tort Remedy*. *The Dickinson Law Review*, 101 (71), 1996, 72–75.

⁹ Lásd Gordon W. ALLPORT: *The Nature of Prejudice*. Boston, Addison-Wesley Publishing Company, 1979. 470.

¹⁰ Az informális cenzorok, mint például az újságok, filmforgalmazók, könyvtárak és a tévé felügyelik az információ áramlását a nyilvánosság felé. A holokaustrevizionisták megkísérlik ezeket a médiumokat felhasználni a szélesebb közönség eléréséhez. Az informális cenzoroknak komoly szerepük van abban, hogy a holokaustrevizionizmus beléphet vagy sem a nyilvános diskurzusba.

Az Egyesült Államokban sosem volt zökkenőmentes a revizionisták informális cenzúrája. 1991 őszén a Bizottság a Holokaust Nyílt Megvitatásáért (CODOH, The Committee for Open Debate on the Holocaust) tervbe vette, hogy hirdetéseket helyez el egyetemi lapokban.¹¹ Minthogy az újságok egy része publikálta a hirdetéseket, az ügy nagy port kavart. Lipstadt, Stern és Dershowitz, akik mindig is védtek a revizionisták jogát a nézeteik kifejezésére, most hirtelen azt állították, hogy az egyetemi lapok szerkesztői félreértették az Első Alkotmánykiegészítést.¹² Az újságokban megjelent hirdetések szerintük azt bizonyították, hogy a relativizmustól és posztmodernizmustól ittas egyetemi diákok már nem képesek megkülönböztetni a helyest a helytelentől.¹³

Ezzel szemben Németországban az informális cenzúra már-már túl sikeresnek bizonyult. 1993 novemberében a német mozik bemutatták a *Beruf Neonazi* (Foglalkozása: neonáci) című dokumentumfilmet.¹⁴ Ennek egyik jelenetében Ewald Althans, a dokumentumfilm alanya tagadja a holokaustot.¹⁵ A rendező célja az volt, hogy felhívja a figyelmet a neonacizmus veszélyeire.¹⁶ De furcsamód a filmjét pontosan azzal vádolták, hogy ezt a nézetet népszerűsíti.

Az informális cenzúra körüli vitát mindig törvényes normák rendszerezik. Az amerikai diákszerkesztők a CODOH-hirdetéseket az Első Alkotmánykiegészítés doktrínája szerint kezelték. A politikusok, ügyészek és antifasiszták a *Beruf Neonazi* c. filmet nem a szólásszabadság szellemében értelmezték. Ehelyett azt állították, hogy a jogállamnak feladata önmagát megvédeni az ellenségeitől (Verfassungsschutz).¹⁷ A *Verfassungsschutz*, a német alaptörvény által kegyelettel

¹¹ Lásd LIPSTADT i. m. (4. lj.) 183–209. A hirdetéskampányt tárgyalta még Kenneth S. STERN: *Denial of the Holocaust: An Antisemitic Political Assault*. In: Jerome A. CHANES (szerk.): *Antisemitism in America Today: Outspoken Experts Explode the Myths*. New York, Carol Publishing Group, 1995.

¹² Lásd LIPSTADT i. m. (4. lj.) 207.: „[A szerkesztők k]udarcot vallottak az Első Alkotmánykiegészítés valóságos lényegének megértésében.” Stern a diákszerkesztőkkel kapcsolatban azt írja: „Néhányan az Első Alkotmánykiegészítés elhibázott értelmezése szerint cselekedtek”. Lásd STERN i. m. (5. lj.) 249. Dershowitz hasonló megállapítást tesz: „[A] sajtószabadság nem a kormányra, hanem a kiadóra ruházta át a jogot, hogy saját belátása szerint döntsön arról, hogy mit publikál és mit nem.” (Kiemelés az eredetiben.) DERSHOWITZ i. m. (6. lj.) 112.

¹³ Lipstadt a könyvében a posztmodernizmus és az egyetemeken megjelenő holokausttagadás közötti kapcsolatra hívja fel a figyelmet, és megjegyzi, hogy „a dekonstrukcionista azzal érvelnek, hogy a tapasztalat relatív és semmi sem állandó, ez pedig olyan környezetet eredményez, amelyben megengedetté válik a történelmi események értelmének megkérdőjelezése, a védelmezők pedig aligha jelenthetik ki, hogy ez a szkeptikus hozzáállás »megengedhetetlen« volna”. Lásd LIPSTADT i. m. (4. lj.) 18.

¹⁴ Riesiges Gelachter. *Der Spiegel*, 1993. nov. 15., 108.

¹⁵ Lásd 74. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁶ Der Film ist eine standige Ohrfeige. *Berliner Zeitung*, 1993. dec. 11.

¹⁷ Lásd 81–86. lj. és a vonatkozó szövegek.

gondozott és negyven éven át gyakorlott eszméje tette lehetővé azt, hogy a németek nem értelmezték cenzúraként a film betiltását. Ehelyett inkább azt a kérdést tették fel, hogy a film vetítése vajon nem veszélyezteti-e az államot.

A két vita egymás mellé helyezése két célt szolgál. Először is lehetőséget teremt a CODOH-hirdetéseket publikáló egyetemi szerkesztők tevékenységének újraértékelésére. Lehet, hogy hibáztak abban, ahogy az Első Alkotmánykiegészítést alkalmazták, de azáltal, hogy így tettek, tulajdonképpen az amerikai szólásszabadság hagyományát követték. Igazságtalan tehát azért hibáztatni őket, mert követték ezt a hagyományt. Ha Lipstadt, Dershowitz és Stern ennyire komolyan gondolja a diákszerkesztők döntésének veszélyességét, akkor érdemes volna felülvizsgálniuk a holokausztrevizionizmus törvényes védelméhez való ragaszkodásukat is.

Ebből következik a második kérdés. Vajon jó ötlet a revizionizmus törvényes védelme? A német eset azt példázza, hogy hogyan egyezik ki a társadalom a cenzúrázott és tolerált beszéd közötti szürke zónákról. Az eredmény nem teljesen negatív. A *Beruf Neonazi* körüli vita magáról a filmről szólt. Még a filmet támogatók sem voltak hajlandók a film közvetítéséért beáldozni a szabad társadalom kínálta szabadságot. De szerintük a film pontosan azért volt fontos, mert felhívta a figyelmet a neonácizmusra. Másrészt a tény, hogy egy jobboldali radikalizmusról szóló filmet pontosan a jobboldali radikalizmus címén cenzúráznak, bizonyítja, hogy a cenzúra milyen könnyen jelenthet zsákutcát.

Végül pedig azért is vetem össze ezt a két példát, mert vizsgálni szeretném a revizionizmusellenes törvények alkalmazásának lehetőségét az Egyesült Államokban. Természetesen csekély esély van arra, hogy a némethez hasonló, a holokauszttagadást explicite tiltó törvény átmenjen az alkotmányos szabályok rostáján. De teljesen más és ritkán feltett kérdés az, hogy egyáltalán milyen formában működhetne Amerikában a revizionizmusellenes törvény.

II. Informális cenzúra Amerikában: a CODOH reklámkampánya

Az 1991–92-es egyetemi tanév során több mint harmincöt egyetem és főiskola kapta kézhez a CODOH által támogatott hirdetést. A mintegy háromezer szót tartalmazó szöveg tagadta, hogy emberölésre kialakított gázkamrák lettek volna Auschwitzban, a koncentrációs táborokban történt elhalálozásokat a szövetségesek bombázásainak tudta be, a nürnbergi pereket pedig színlelésnek nevezte.¹⁸ A szóban forgó lapok körülbelül kétötöde hozta le a hirdetést; a diákújságírók többsége elutasította azt.

Azok az újságok pedig, amelyek publikálták a hirdetést, ellenségesen viszonyultak a tartalmához. Szigorúan bíralták a CODOH vezetőjét és egyben a hirdetés szerzőjét, Bradley Smitht, illetve magát a holokausztrevizionizmust is. Például a *Michigan Daily* bár lehozta a hirdetést, ugyanakkor „sértőnek és pontatlannak” minősítette. A lap elítélte a holokauszttagadást, mondván, hogy az „történelmi fikción és zsidóellenes fanatizmuson alapszik”.¹⁹ Ez nem elszigetelt eset volt. A University of Michigan rektora, James Duderstadt pártfogolta ugyan a lapot, de a hirdetést „hibbant bolondériának” nevezte.²⁰ A *St. Louis Post Dispatch* megvédte a Washington University lapja, a *Student Life* döntését, de a hirdetésről a következőket nyilatkozta: „sértő, provokáló és téves.”²¹ Az *Ohio State Lantern* – amelyet Lipstadt ugyancsak elmarasztalt a hirdetés befogadása miatt – Smitht és a CODOH intézményét is „egyszerűen csak rasszisták” nevezte, a hirdetés pedig „csupán reklám a gyűlöletnek”.²²

Senki nem nyilatkozott elismerően a Smith-hirdetésről.²³ Ez ugyan várható volt a hirdetést visszautasító lapoktól, viszont azok részéről, akik a publikálás mellett döntöttek, a kritikai állásfoglalás pontosan a szólásszabadság lehetőségét mutatta fel. Az Első Alkotmánykiegészítés lehetővé tette, hogy a diákszerkesztők úgy elle-nezzék a revizionizmust, hogy közben ne kelljen azt cenzúrázniuk, ezt a luxust viszont a német társaik nem engedhették meg maguknak. Mindenesetre Lipstadt, aki a revizionizmus elítélésére vonatkozó nyilatkozatokat egytől egyig idézte könyvében, nem volt elégedett. Vajon miért nem?

A) A diákújságírók kudarca

Ahhoz, hogy értékelni tudjam a diákszerkesztők válaszát a CODOH reklámkampányára, Lipstadthoz fordulok, aki a kudarc szót használja, amikor a diákszerkesztők reakciójáról beszél. A kudarc különféle változatait írja le: „Egyrészt kudarcot vallottak az Első Alkotmánykiegészítés valós lényegének megértésében. Másrészt a diákszerkesztők kudarcot vallottak, mert nem látták be, hogy képmutatón nyilatkoznak a cenzúráról, ugyanis a lapok vezérelvei lehetővé teszik a legszélesebb skálájú hirdetések és cikkek visszautasítását.”²⁴

¹⁹ Lásd *Michigan Daily*, 1991. okt. 28. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 190.

²⁰ Duderstadt a *Michigan Daily*-ben fejtette ki a véleményét. Lásd LIPSTADT i. m. (4. lj.) 190.

²¹ *Student Life*, 1992. febr. 18. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 192.

²² *Ohio State Lantern*, 1992. jan. 24. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 193.

²³ A hirdetést elutasító újságok hasonló nyelvezetet használtak. A *University of Chicago Maroon* a hirdetést „sértő gyűlölködés[nek]” nevezte (1992. febr. 28.). A *Harvard Crimson* szerkesztői előszava a „rosszindulatú valótlanságok[ról]” szólt (1991. dec. 10.). Lásd LIPSTADT i. m. (4. lj.) 194.

²⁴ Uo. 207.

¹⁸ A hirdetés szövegéért lásd STERN i. m. (5. lj.) 100–108.

Megemlíthető továbbá „az a kudarc is, hogy nem voltak képesek a tagadók saját történelmét megvizsgálni és az általuk képviselt elveket megérteni”.²⁵ Ez abban is megmutatkozott, hogy a diákszerkesztők hajlandóak voltak a holokausztagadást ideaként értelmezni. Azok tehát, akik szerint a revizionisták nihilista dekonstrukcionista, Lipstadt nyomdokaiba lépnek.²⁶

Lipstadtot nem egyszerűen az zavarta, hogy a lapok lehozták a hirdetést, sokkal inkább az, ahogy a diákszerkesztők a döntésüket igazolták. Ezt illetően Lipstadt három érvet hoz fel. Egyrészt: azért, hogy a holokausztrevizionizmust „ideaként” vagy „nézetként” tüntetik fel, a diáklapok tiszteletre méltó gondolatként legitimálják.²⁷ Másrészt: a szerkesztők közül többen is explicite kijelentették, hogy a revizionista hirdetést nem találták antiszemitának.²⁸ Harmadrészt: azért, hogy Bradley Smithnek „bizalmat szavaztak”, a szerkesztők túl nagy tisztelettel bántak vele.²⁹ Az alábbiakban emellett érvelek, hogy mindhárom indoklás értelmezhető az Első Alkotmánykiegészítés „interpretációjaként”, amely szerint ez a látszólagosan prorevizionista álláspont összeegyeztethető azzal, hogy a diákújságírók elítélték a revizionizmust. A babérokat nem Bradley Smith hirdetése, hanem az Első Alkotmánykiegészítés aratja le.

1. Értelmezhető a holokausztrevizionizmus ideaként?

Mindenekelőtt Lipstadt azért bírálta a diákszerkesztőket, mert a revizionizmust ideának nevezték. Több példát is idézett ennek bizonyítására. A *Cornell Daily Sun* szerint a CODOH-hirdetés „sértő ideákat” tartalmaz, de a lap óva intett a „hirdető nézetének” cenzúrázásától.³⁰ A *Michigan Daily* a revizionista anyagokat publikáló Prodigy online szolgáltatásra „gondolatok fóruma[ként]” utalt.³¹ Az *Ohio State Lantern* a következő érveléssel indokolta a hirdetés publikálását: „visszataszító arra gondolni, hogy egy gondolat vagy vélemény minősége vagy történetesen a minő-

²⁵ Uo.

²⁶ Lásd például Lynne V. CHENEY: *Telling the Truth: Why Our Culture and Country Have Stopped Making Sense and What We Can Do About It*. New York, Simon & Schuster, 1995. Cheney a CODOH-reklámkampányt a politikai korrektségről szóló fejezetben tárgyalja. A revizionista hirdetések publikálása szerinte arra példa, hogy „mi történik, amikor az igazságot és értelmet elűzik”. Uo. 81.

²⁷ Lásd LIPSTADT i. m. (4. lj.) 196.

²⁸ Lásd uo. 195. Lipstadt állítása szerint a diákszerkesztők azért tettek így, hogy kikerüljék saját, a rasszista hirdetéseket kirekesztő elveiket.

²⁹ Lásd uo. 197.

³⁰ Lásd *Cornell Daily Sun*, 1991. nov. 18. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.). 196.

³¹ Lásd *Michigan Daily*, 1991. nov. 11. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 196.

ség tökéletes hiánya összefüggésben lehet azzal, hogy a szóban forgó gondolat meghallgatásra talál vagy sem.”³² Lipstadt szerint ez „a válasz valószínűleg az ország számos professzorát töltené el undorral”.³³

Lipstadt úgy vélekedik, hogy ez a szóhasználat „olyan intellektuális legitimitással” ruházza fel a revizionizmust, amelyet az egyébként nem érdemel meg.³⁴ Az *elgondolás* szó használata jóváhagyást sejtet. Az elgondolásokat tiszteljük, legitimnek tartjuk, elfogadjuk, mondván, hogy ez az érem másik oldala. Lipstadt szerint nem létezik nonszensz elgondolás. De amikor a *Cornell Daily Sun* szerkesztői a holokausztrevizionizmust elgondolásnak nevezik, vajon ugyanígy értelmezik azt? Vagy talán általánosságban használják a kifejezést?

Az Első Alkotmánykiegészítés diskurzusában az idea, vélemény és nézőpont szavaknak különös jelentésük van. A tartalmi semlegesség doktrínája tiltja a különféle elgondolások tartalmi alapon történő diszkriminációját. Ahogy Harry Kalven, Jr. leírja: „A szólásszabadság központi problémája” annak meghatározásában áll, hogy „mikor tiltható, ha egyáltalán tiltható a törvény által a kommunikáció *tartalma*”.³⁵ Azzal, hogy a diákszerkesztők a holokausztagadást elgondolásnak nevezték, az amerikai szólásszabadság liberalizmusának régi hagyományát működtették. Ezt a szándékot nem is palástolták. A *Michigan Daily* Hugo Black törvényszéki bírót idézi:

Úgy gondolom – és ebben ne legyen sem eltérés, sem kivétel, sem ha, sem de, sem amíg –, hogy a szólásszabadság azt jelenti, hogy nem tehetsz semmit az emberekkel a nézeteik okán vagy annak okán, amilyen nézetről tanúságot tesznek vagy amilyen szavakat kimondanak vagy leírnak.³⁶

Bár az *Ohio State Lantern* szerkesztői nem fogalmaznak olyan ékesszólóan, mint Black, a lényeg ugyanaz.

Lipstadt érve erre az lenne, hogy a szerkesztők felfogása a holokausztrevizionizmusról, bárhonnan ered is, nem semleges. Az az egyetemi lap, amelyik a tagadók holokauszttal kapcsolatos nonszenszét elgondolásként kezeli, tulajdonképpen a holokausztrevizionizmust illető tabu ellen emel szót. Ez a kritika helyénvaló. De ez a gyűlöletbeszéd amerikai szabályozásának kritikája, nem pedig a szerkesztőké.

³² Lásd *Ohio State Lantern*, 1992. jan. 24. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 197.

³³ Uo. 207.

³⁴ Uo. 196.

³⁵ HARRY KALVEN, JR. (szerk.: JAMIE KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. New York, Harper & Row, 1988, 235.

³⁶ Lásd *Michigan Daily*, 1992. okt. 28. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 190.

Valóban, a német alkotmánybíróság (*Bundesverfassungsgericht*) Lipstadthoz hasonlóan érvelt. Az *Irving*-eset kapcsán azt állította, hogy azok, akik az Auschwitz-hazugságot terjesztik, nem véleményt alkotnak, hanem „a tényeket hamisítják meg”.³⁷ Ez a meghatározás a doktrínából következik. A német alaptörvény ugyanis védi a véleményformálás szabadságát; de nincs szó benne a tényszerű kijelentésekről.³⁸ A bíróság érvelése szerint az utóbbit illetően „a szóhasználat és a valóság közötti objektív kapcsolat kerül előtérbe”.³⁹ Eszerint az állítások igazságának ellenőrzése nem sérti az alaptörvényt.⁴⁰

Ez a példa is azt mutatja, hogy a „revizionizmus” törvényes kategóriája kulturális tényezőkön alapszik. Az *Irving*-eset kapcsán a bíróság a revizionizmusellenes törvények fenntartására törekedett, tehát nem volt hajlandó a revizionizmust elgondolásnak tekinteni. Az egyetemi szerkesztők számára – minthogy egy másik kultúrában nevelkedtek – a szólásszabadság védelme elsőbrendű volt, ezért a revizionizmust a németekkel ellentétben elgondolásként kezelték. Természetesen a jogi kultúra állandó változásban van. Azáltal, hogy Lipstadt a holokauszttagadást megkísérli nem elgondolásként besorolni, tulajdonképpen az amerikai szólásszabadság ethoszát vitatja. Catharine MacKinnon hasonló törekvéseket határoz meg az *Only Words* pornográf mivolta kapcsán.⁴¹ De az uralkodó jogi-kulturális terepet nem lehet csak úgy figyelmen kívül hagyni. Amikor a diákszerkesztők a holokausztrevizionizmust nézőpontként értelmezik, tulajdonképpen a fogalom egy széles körben elfogadott értelmét használják.

2. Antiszemita volt a hirdetés?

A holokauszttagadás antiszemita voltának tagadása ugyanolyan tarthatatlan, mint a revizionizmus maga. Sem Lipstadt, sem más kritikusok nem emiatt bírálják a diákszerkesztőket; a vád az opportunizmusról szól. A hirdetést lehozó újságok jelentős részének alapelvei kizárják a szexista, rasszista vagy „más módon hamis vagy sértő” hirdetések publikálását. Alan Dershowitz több diákújságíróval is beszélt a hirdetések beérkezése után, és a következő tanáccsal látta el őket: „Azt mondtam nekik, hogy az nem jó stratégia, hogy egyfelől ragaszkodnak a rasszista,

szexista, hamis vagy más módon sértő hirdetéseket kizáró alapelveikhez, másfelől viszont pont *ezt* nem gondolják ezekbe a kategóriákba tartozónak.”⁴² A lapok, amelyek Dershowitz utasítása ellenére és az alapelveket figyelmen kívül hagyva lehozták a hirdetéseket, „az antiszemitizmus és holokauszttagadás története iránti (...) érdektelenség[ről]” tettek tanúságot.⁴³

Vajon indokolt ez a kritika? A *Cornell Daily Sun* következtetése, miszerint „a hirdetés nem tartalmaz közvetlenül rasszista kijelentéseket a zsidó emberekkel szemben”,⁴⁴ Lipstadt és Dershowitz álláspontját hitelesíti. Hasonlóképpen a *Duke Chronicle* szerkesztőbizottságának a döntése is, amely a CODOH-hirdetést azért hozta le, mert az sem „rasszista” nem volt, sem nem tartalmazott „valamely etnikumra nézve becsmérlő kijelentéseket”.⁴⁵ Lipstadt figyelme a lapok egyéb vissza-utasított hirdetéseire is kiterjedt. A *Michigan Daily* egyik szerkesztője például kijelentette, hogy a lap nem közölné egy lincselés helyét és idejét, vagy nem hozna le olyan hirdetést, amelyen egy nő a mellei között egy doboz sört tart.⁴⁶

Egyik lap, még a *Cornell Daily Sun* sem védte meg a Smith-hirdetéseket az antiszemitizmus vádjától. A *Sun* megállapítása, hogy „a hirdetés nem tartalmaz közvetlenül rasszista kijelentéseket a zsidó emberekről”, mást jelent: azt, hogy a hirdetés nem tartalmazott etnikailag becsmérlő kijelentéseket a zsidó emberekről. A *Duke Chronicle* ugyanerre a következtetésre jutott. Lipstadt és Dershowitz szerint a lapok lekicsinyelték a hirdetés antiszemita voltát, de ebben a kritikájukban összemoszák a rasszizmuson vagy antiszemitizmuson alapuló beszédet az antiszemita jelzőkkel.

Ez a különbségtétel viszont elengedhetetlen szerepet játszik az Első Alkotmánykiegészítés korlátainak megállapításában. A *Chaplinsky v. New Hampshire* eset⁴⁷ óta a bíróság a „támadó szavak” fogalmát használja a védett beszéd határainak kijelölésére. Az elmúlt évek során a támadó szavak doktrínáját meglehetősen szűk értelemben használták. Rasszista, szexista vagy más módon sértő kijelentések sora élte túl az alkotmányos vizsgálatot, mert azok egy olyan elgondoláshoz kapcsolódtak, amelyet a beszélő kifejezni kívánt. A *Cohen v. California*⁴⁸ eset különösen reprezentatív ezt a trendet illetően. A *Cohen* szerint a „Fuck the draft” („Basszátok meg a sorozást!”) feliratos kabát nem hozza működésbe a támadó szavak doktrínáját.⁴⁹

⁴² DERSHOWITZ i. m. (6. lj.) 112. (Kiemelés az eredetiben.)

⁴³ Uo.

⁴⁴ Lásd *Cornell Daily Sun*, 1991. nov. 20. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 195.

⁴⁵ Lásd LIPSTADT uo. 195. A kijelentés a hirdetés ellen tiltakozó zsidó diákok találkozáján hangzott el. Uo.

⁴⁶ Lásd uo.

⁴⁷ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568, 1942.

⁴⁸ *Cohen v. California*, 403 U.S. 15, 1971.

⁴⁹ Uo. 21–22.

³⁷ Az *Irving*-esetről beszámoló olvasható itt: *Neue Juristische Wochenschrift* (NJW), 18/1994, 1779.

³⁸ Az alaptörvény [Grundgesetz] (GG) ötödik cikkelye kimondja: „Mindenkinek jogában áll szabadon kifejezni a véleményét (Meinung) szóban, írásban és képekben (...)” GG 5. cikkely.

³⁹ NJW, 18/1994, 1779, 47.

⁴⁰ Lásd uo.

⁴¹ Catharine A. MacKinnon: *Only Words*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. 11–16.

Az *epitheton ornans*okat tartalmazó hirdetések letiltásával az egyetemi lapok a „támadó szavak” doktrínáját a jelenleginél tágabb értelemben használják. Ezzel pedig a kritikai rasszelmélet tudósainak nyomdokaiba lépnek, akiknek célja az etnikai alapú gyalázkodás törvényen kívül helyezése.⁵⁰ A revizionista röpiratok egy része a zsidókról és cionistákról lekicsinylő megjegyzéseket tartalmaz; a CODOH-hirdetés viszont nem.⁵¹ Talán maga a holokauszttagadás is epitheton ornans. Mari Matsuda érvelése szerint a revizionizmus, az antiszemitizmus „hideg” változata ugyanolyan gyűlöletes, mint a „forró” ócsárlás. De még ő sem büntetné „a tökéletes tévedésben élő társadalomtudósok[at]”.⁵² Matsuda, libertariánus elődeihez hasonlóan, nem annak alapján értékeli a beszédet, hogy az mennyire megnyerő vagy sem.

Lipstadt viszont pontosan így tekint Bradley Smithre: mint történelmi valótlan-ságok utcai árusára. Lipstadt nem azért aggódik, mert Smith sértő, hanem mert meggyőző:

Túl sok diákom kérdezett már meg tőlem ilyeneket: „Honnan tudjuk, hogy tényleg voltak gázkamrák? Vajon *Anne Frank naplója* nem csak kitaláció? Valóban fellelhetőek valóságos dokumentumok a zsidók kiirtásáról szóló náci tervről?” A diákok egy része tudatában van annak, hogy ezek a kérdések a tagadók tájékoztatásain alapulnak. Egy része viszont nem, őket csak egyszerűen nyugtalanítják ezek a valahonnan hallott vádak.⁵³

Ha a holokausztrevizionizmussal az a gond, hogy megnyeri magának a diákokat, akkor a „támadó szavak” doktrínája nem alkalmazható. Ezt figyelembe véve, hogyan is hibáztathatnánk a diáklapokat azért, mert nem voltak hajlandóak cenzúrázni azt a beszédet, amely még az Első Alkotmánykiegészítés legkomolyabb kritikusai szerint sem szabályozható az állam által?⁵⁴

⁵⁰ Lásd Richard DELGADO – Jean STEFANCIC: *Must We Defend Nazis? Hate Speech, Pornography and the New First Amendment*. New York, New York University Press, 1997. 10–11.

⁵¹ Roger Eatwell az alapján választotta szét a revizionista írásokat, hogy azok „nyíltan fasiszta vagy rasszista tartalommal rendelkeztek”. Roger EATWELL: *The Holocaust Denial: A Study in Propaganda Technique*. In: Luciano CHELES – Ronnie FERGUSON – Michalina VAUGHAN (szerk.): *Neo-Fascism in Europe*. London, Longman, 1991. 124–25. Az 1991-es CODOH-hirdetés tartózkodik az antiszemita sztereotipizálástól. E szerint az Eatwell által megállapított második típusba esik, ahova többnyire a revizionizmust a szélesebb közönség számára bevezetni kívánó szövegek tartoznak. Lásd uo.

⁵² Lásd Mari J. MATSUDA: *Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story*. In: Mari J. MATSUDA et al. (szerk.): *Words That Wound, Critical Race Theory, Assaultive Speech And The First Amendment*. Boulder, Colorado, Westview Press, 1993. 40–41.

⁵³ LIPSTADT i. m. (4. lj.) 221.

⁵⁴ Ugyanakkor a revizionizmus Lipstadt másik két példájához sem hasonlítható. Az etnikai alapú vagy rasszista sértés a pornográf sörösréklámhoz hasonlóan sokkalja az olvasót. Lipstadt ezt nem állítja a holokausztrevizionizmusról. A lincselésről szóló közlemény a performatív beszéd példája: a gond nem a tartalommal van, hanem a bűncselekmény elősegítésével. Lásd Judith BUTLER: *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York & London, Routledge, 1997. 13–20.

Nem teljesen alaptalan Lipstadt és Dershowitz vádja, miszerint a diáklapok lekicsinylő a holokausztrevizionizmus antiszemita jellegét. A zsidó történelemben rengeteg példát találunk arra, hogy az antiszemita beszéd pogromokat vagy még gyalázatosabb dolgokat eredményez – a vérvád legendájától⁵⁵ kezdve egészen Julius Streicher *Der Stürmer*⁵⁶ című lapjáig. Vajon a holokausztrevizionizmus az antiszemitizmus új korszakának kezdetét jelentené? Különös súlyt ad Lipstadt és Dershowitz a holokauszttagadás terjedése miatti aggodalmának az antiszemita erőszakról szóló jelentések szaporodása.⁵⁷

A zsidók, ez a szétszóródott kisebbség, amelyet a történelem során többször is elnyomtak, immár nem hajlandó megvárni, hogy a szavakat tettekre váltsák.⁵⁸ Pedig az Első Alkotmánykiegészítés doktrínája pontosan erre kéri őket. Minthogy a törvény lehetőséget ad a többféle beszédre, azoknak, akik félnek a hosszú távú következményektől, tőrniük kell. Brandeis bíró párhuzamos véleményében pontosan erről beszélt a *Whitney v. California* eset kapcsán: „Azok, akik a függetlenséget számunkra elnyerték, abban hittek, hogy a boldogság titka a szabadság, a szabadság titka pedig a bátorság.”⁵⁹ Talán igazságtalan az amerikai zsidókat arra kérni, hogy vállalják a terhét ennek a bátorságnak. Mindenesetre a probléma Amerika liberális Első Alkotmánykiegészítésében és annak hagyományában keresendő, nem pedig az egyetemi lapokban, amelyeknek a szerkesztői ennek a hagyománynak csak folytatói.

3. Kell-e „bizalmat szavazni” a revizionistáknak?

Lipstadt harmadik panasza a CODOH-hirdetésre adott szerkesztői reakciót illetően a *Student Life*-fal kapcsolatos, a St. Louis-i Washington University lapjával, amely

⁵⁵ A középkorban a zsidókat azzal vádolták, hogy keresztény fiúkat ölnek meg, és a vérüket felhasználják a Pészah idején a szertartásaikban. Alan Dundes szerint a legenda „bizonyíthatóan hatással volt a legrosszabbféle antiszemitizmus állandósítására, amely zsidók halálát eredményezte”. Alan DUNDES: *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-semitic Folklore*. Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1991. VII. fejezet.

⁵⁶ A *Der Stürmer* 1923-ban alapította Streicher, aki a náci párt régi tagja volt. A lap a 20-as és 30-as évek során durva antiszemita cikkeket közölt, amelyek többek között a nürnbergi ügyészek véleménye szerint is ösztönzőleg hatottak a zsidó népiirtásra. Lásd Telford TAYLOR: *The Anatomy of the Nuremberg Trials*. New York, Alfred A. Knopf, 1992. 264., 375–376. Streicher egyike volt azoknak a vádlottaknak, akiket kivégeztek Nürnbergben. Uo. 609–610.

⁵⁷ A Rágalmazás Elleni Liga számvetése szerint az intézmény tizenhárom éves története során 1991-ben volt a legtöbb antiszemita incidens (szám szerint 1879). Institute of Jewish Affairs: *Antisemitism World Report*. 1992. 111.

⁵⁸ Másrészt nem általános nézet, hogy az antiszemitizmus veszélyt jelentene az amerikai zsidóságra. Lásd STERN i. m. (11. lj.)

⁵⁹ *Whitney v. California*, 274 U.S. 357, 375, 1927. (Brandeis bíró párhuzamos véleménye.)

ugyancsak lehozta a hirdetést. A szerkesztők elmagyarázták, hogy voltak kétségeik Bradley Smith „szándékait” illetően. Ugyanakkor kijelentették: nem „mondhatuk nyugodt lélekkel azt Mr. Smithnek, hogy »ismerjük« őt és a valós szándékait”, hiszen akkor „a feltételezett rejtett szándékok alapján bárkit cenzúrázhatnánk”.⁶⁰ Az újság következtetése, hogy köteles volt „a szerkesztőség jogainak megőrzése érdekében bizalmat szavazni Mr. Smithnek”.⁶¹

Lipstadt szerint ez csupán azt bizonyítja, hogy mennyire tudatlanok a diákok a holokausztrevizionizmussal kapcsolatban:

Ebben az esetben a lap rejtett szándékként értelmezte azt, amit a tudósok úgy hívnak, hogy a legkülönbébb tények – és történelmi adatok – alapján következtetésre jutni. Azzal, hogy Smithnek „bizalmat szavaztak”, a szerkesztők abba a hibába estek, hogy értelmes vitaként tekintettek erre az ügyre. Figyelmen kívül hagyták a tény, hogy a hirdetés olyan kijelentéseket tartalmaz, amelyek tetemes mennyiségű ténynek mondanak tökéletesen ellent.⁶²

Lipstadt könyve azt állítja, hogy a tagadók a holokausztrevizionizmust az antiszemitizmus népszerűsítésére használják.⁶³ Ha Smithnek tehát „bizalmat szavazunk”, ezt a körülményt figyelmen kívül kell hagynunk.

Tehát még egyszer, az Első Alkotmánykiegészítés diskurzusa egy másik választ is felkínál. „Bizalmat szavazni” Smithnek nem tényleges vélelmet jelentett. Nem jelentett garanciát arra, hogy Smith valójában a legtisztább szándékkal továbbította a hirdetést. Sokkal inkább hasonlított ahhoz a törvényes rendelkezéshez, amely szerint attól függetlenül, hogy mit bizonyítanak a tények, teljesen lényegtelen, hogy mi Smith szándéka: egyedül a szöveg számít. Ugyanígy a Legfelső Bíróság is azt állította, hogy a beszédet illető „idő-, hely- és magatartásbeli megkötések” csakis a szövegtől függhetnek, soha nem a megszólaló személyétől. A *Police Dept. of Chicago v. Mosley*⁶⁴ esetben a bíróság érvénytelenítette azt a szabályt, amely kimondja, hogy az iskolák százötven lábnyi környezetében tilos a sztrájkosság állítása, kivéve munkaügyi jogviták alkalmával. A „bizalomszavazás” Smith esetében ugyanazt az elvet követi, amely elv biztosította a megszólalók esélyegyenlőségét a *Mosley*-esetben is.

⁶⁰ Lásd *Student Life*, 1992. febr. 18. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 197.

⁶¹ Lásd uo.

⁶² Uo.

⁶³ Lásd általában uo. 198.

⁶⁴ *Police Dept. of Chicago v. Mosley*, 408 U.S. 92, 1972.

4. Döntés a hirdetés publikálásáról

Azok a lapok, amelyek lehozták a CODOH-hirdetést, a holokausztrevizionizmust az Első Alkotmánykiegészítés kontextusában értelmezték. Ez az amerikai szólás-szabadságot illető liberalizmust tükrözi, a holokausztagadás cenzúrázása ugyanis még az Első Alkotmánykiegészítés jelenlegi értelmezésének kritikusai körében is népszerűtlennek számít. A probléma megoldatlan marad. A lapok nagy része visszautasította a beküldött hirdetést. Vajon az Első Alkotmánykiegészítés mindegyik lapra hatott, vagy csak azokra, amelyek lehozták a hirdetést?

Mindenekelőtt vizsgáljuk meg a hirdetést visszautasító lapok indoklását. A visszautasítást illetően a *Harvard Crimson* a lap privát státusát hangsúlyozta:

Ugyanakkor mi magántulajdonban levő újság vagyunk, és ezért jogunkban áll a belső szabályaink szerint dönteni arról, hogy mit fogunk publikálni és mit nem. A tartalom számít. A hirdetés, de alkalomadtán egy cikk visszautasítása nem azt jelenti, hogy cenzúrával alkalmazzunk; egyszerűen csak nem ajánljuk fel a magántökeinket – a nyomdát, a forgalmazói hálózatot, az olvasókat, a korlátozott számú oldalakat és egyébként a *Harvard Crimson* nevét sem.⁶⁵

A *Crimson* indoklása, hogy a lap nem hajlandó felajánlani a nyomdait, hálózatát és jó hírnevét Bradley Smith számára, az amerikai alkotmányos kultúrának egy széles körű szokását tükrözi. Az állami szereplő doktrínája szerint az alkotmány, beleértve az Első Alkotmánykiegészítést, csupán a közintézményekre vonatkozik. A magánegyetemek lapjai magánszerveknek számítanak, és ezért nem kötelezhetők a nézőpontok diszkriminációjának felszámolására. Szabadon dönthetnek arról, hogy elfogadják vagy visszautasítják a revizionista hirdetést.⁶⁶

A *Crimson*-vezércikk egy második észrevételt is megenged. Vajon miért dönt úgy egy lap, hogy vezércikket ír egy visszautasított hirdetésről? Ha az újságok valóban szabadon dönthetnek arról, hogy lehoznak vagy sem hirdetéseket, akkor miért indokolják meg mégis a döntésüket? A válasz: az Első Alkotmánykiegészítés kényszerítette a visszautasítást választó lapokat a döntésük megmagyarázására. A *Chicago Maroon* ugyan azt állította, hogy „soha és semmilyen módon nem köteles publikálni (...) a sértő gyűlöletet”, ugyanakkor azt is megjegyezte, hogy a revizionistáknak jogukban áll „kifejezni a nézeteiket”.⁶⁷

⁶⁵ *Harvard Crimson*, 1991. dec. 10.

⁶⁶ Nem teljesen tiszta, hogy ez a logika alkalmazható-e az állami egyetemekre is. Ahogyan Lipstadt is megjegyzi, az Első Alkotmánykiegészítés valószínűleg ebben az esetben „a hirdetések tartalma miatti visszautasítást” tiltaná. LIPSTADT i. m. (4. lj.) 189.

⁶⁷ *Chicago Maroon*, 1992. febr. 28. Idézi LIPSTADT i. m. (4. lj.) 194.

Mindez egy harmadik észrevételhez vezet. A hirdetést elutasító lapok jelentős része elegendő információval szolgált a revizionistákról ahhoz, hogy felkeltse a kíváncsiak érdeklődését. A *Carnegie Mellon Tartan* a következőképpen ír a revizionistákról:

Az esszé ugyanakkor vitatja a koncentrációs táborokban készült fotók hitelességét, illetve azokat az iratokét, amelyek a zsidók kiirtását illető náci politikát dokumentálják. Továbbá a hirdetés azt állítja, hogy a szemtanúi tanúvallomások megbízhatatlanok. Közli, hogy túlságosan magas az általánosan elfogadott szám a legyilkolt zsidókat illetően, vagyis a hatmillió.⁶⁸

A *Harvard Crimson* ugyancsak részletekbe menően jellemezte a revizionistákat. 1994-ben a *Skidmore News* nem vállalta a hirdetés publikálását, de kihasználta az alkalmat, és tizenhat oldalas mellékletet adott ki a revizionizmusról az egyetemek számára.⁶⁹ Süket fülekre talált Lipstadt érvelése, miszerint bármilyen nyilvánosságot biztosítani azzal a kockázattal jár, hogy újabb híveket nyerünk meg a revizionistáknak.⁷⁰ A hirdetést visszautasító lapok a maguk módján elfogadták az Első Alkotmánykiegészítés érvelését, hogy a veszélyes beszédre a legjobb válasz a még több beszéd.

Miután néhány elit szerkesztőségi tanács védelmébe vette a revizionista hirdetés publikálását a szólásszabadság értelmében, a CODOH-kampány az Első Alkotmánykiegészítés nyilvános vitájává vált. A revizionizmust hirtelen azok is címlapon hozták le, akik egyébként valószínűleg csendben visszautasították volna a hirdetést. A *Cornell* és a *Michigan* szerkesztőinek az Első Alkotmánykiegészítéssel kapcsolatos kételyeiben nem biztos, hogy minden szerkesztő osztozott, a vitára viszont mégis hatással voltak.

B) A tolerancia amerikai hagyománya

Phil Donahue a következőképpen magyarázta meg, hogy miért döntött egy holokauszttagadókról szóló adás közvetítése mellett: „Szerintem ebben a témában a szellemi szabadság elengedhetetlen. Ezért vagytok benne ebben az adásban.”⁷¹

⁶⁸ *Carnegie Mellon Tartan*, 1992. ápr. 20.

⁶⁹ 1993–94 között a CODOH a Holokausztt Múzeumot revizionista szemszögből támadó hirdetést küldött ki. Több mint harminc egyetemi lapban jelent meg. Lásd Bradley Smith's „Campus Project” Generates Nationwide Publicity for Holocaust Revisionism. *Journal for Historical Review*, 14 (4), 1994, 18. (A továbbiakban „Bradley Smith”).

⁷⁰ STERN i. m. (5. lj.) 249–250. Elismerően nyilatkozik a *Skidmore*-szerkesztők törekvéséről; az Amerikai Zsidó Tanács a *Skidmore News* esetét példaértékűnek tekinti a revizionista hirdetésekre való reakciók sorában. Uo. 256. 7. lj.

⁷¹ Smith and Cole Appear on „Donohue” Show in Major Media Breakthrough for Revisionism. *Journal for Historical Review*, 14 (4), 1994, 18.

Íme a holokausztrevizionizmusra adott amerikai válasz lényege, amelyet az Első Alkotmánykiegészítéshez kötődő tolerancia hagyománya ihlet. Azok, akik szerint a diákszerkesztők rosszul használták vagy értelmezték az Első Alkotmánykiegészítést, összetévesztik a jogrendet a diszkurzív hagyománnyal. A diáklapok, amelyek a holokauszttagadást elgondolásként kezelték és bizalmat szavaztak Bradley Smithnek, sem naivak, sem nihilisták nem voltak. Egyszerűen alkalmazták magukra a hagyományt. Ha valaki tehát megbukott, akkor nem ők buktak meg, hanem az Első Alkotmánykiegészítés liberalizmusa. Hogy mindezt tisztában megérthessük, vessünk egy pillantást Németországra, ahol a beszéd szabályozásának nagyon más hagyománya van életben.

III. Informális cenzúra Németországban: *Beruf Neonazi*

Németországban a *Beruf Neonazi* című dokumentumfilm vitát robbantott ki a holokausztrevizionisták informális cenzúrájáról. Brandenburg, Hamburg, Hessen és Mecklenburg–Elő-Pomeránia tartományok azért támogatták a film létrehozását, hogy felhívják a figyelmet a jobboldali radikalizmusra. A rendező, Winfried Bonengel antifasiszta elkötelezettsége mellett komoly érvek szóltak.⁷² A film Bela Ewald Althans mutatta be a németeknek, egy választékosan beszélő, jól öltözött fiatal neonácit.

Bonengel célja az volt, hogy a nézőt rábírja a neonácizmussal való szembesülésre, ezért kikerülte a narrációt. A legvitatottabb jelenetben Althans Auschwitzban áll egy gázkamrában, és a holokauszt „hatalmas és totális hazugság[nak]” nevezi. A kamera rögzíti azt a heves vitát is (angolul, német felirattal), amely Althans és egy amerikai zsidó között folyik le, aki ugyancsak meglátogatta a gázkamrát. Egy adott pillanatban Althans azt mondja a beszélgetőtársának: „Nem, nem irtottuk ki őket [a zsidókat], mert mindannyian túléltek, és most mind Németország pénzét élvezik.” Althans mindemellett Auschwitzot „Kelet-Európa Disneylandjének” nevezi.⁷³

A *Beruf Neonazi* bemutatója után botrány tört ki. A politikusok elítélték, az anarchisták kivonultak az utcákra, a civilek panaszt emeltek a városi főügyészségnél. Ennek eredményeképpen a forgalmazók visszavonták a filmet a nyilvános mozikból. Január végén bemutatták a film immár narrált változatát. Egy hónappal rá a

⁷² Elsősorban társszerzője volt Ingo Hasselbachnak a *Die Abrechnung* című könyv megírásában. Hasselbach története arról az időszakról szól, amikor még neonáci volt, a könyv mind Európában, mind pedig Amerikában széles körű figyelemben részesült.

⁷³ A jelenet szövege megjelent: Nehman Sie Ihre Sonnenbrille ab, Schauen mir in die Augen. *Frankfurter Rundschau*, 1994. febr. 18. 22.

VOX tévéadó százharminc perces különadásban tárgyalta a vitát *Zeigen oder Zensur* (Megmutatni vagy cenzúrázni) címmel, amelyben vegyítve jelentek meg részletek a filmből, kommentárral egybefűzve.⁷⁴

A vita legfeltűnőbb aspektusa, legalábbis amerikai szemmel, a szólásszabadságra való utalás tökéletes hiánya. Ehelyett a németek két kérdést tettek fel. Egyrészt: vajon „törvénybe ütköző” (*strafrechtlich relevant*) volt a film? Másrészt: veszélyeztette az államot? Az a párbeszéd, amelyet Lipstadt szeretett volna folytatni az egyetemi lapokkal a revizionizmus veszélyéről, most Németországban zajlott le, ahol filmkritikusok, politikusok és civil csoportok aggódtak amiatt, hogy a *Beruf Neonazi* a jobboldal kultfilmjévé válhat.

A) Német álláspontok az antiszemitizmusról és a szólásszabadságról

A németek álláspontja a szólásszabadságról és az antiszemitizmusról az 1950-es években kristályosodott ki. Ebben az időben újabb antiszemita hullám ütötte fel a fejét az akkor még fiatal Szövetségi Köztársaságban.⁷⁵ Ez zsinagógák megszenteltetését, nyilvános tisztségviselők antiszemita nyilatkozatait, a törvénykezésben pedig antiszemiták felmentését jelentette.⁷⁶ Összességében az antiszemita hullám kockáztatta Nyugat-Németország pozícióját a nemzetközi közösségben és az esélyét a demokratikus konszolidációra.⁷⁷ Az Adenauer-korszak vajon a weimari köztársaságra emlékeztetett, amikor is a hosszú időn át szolgáló kancellár a közszférából való kivonulását szinte észrevétlenül követte a diktatúra?

Ezeknek a körülményeknek tudható be, hogy a mérleg nyelve az antiszemitizmus legyőzése és a szólásszabadság védelme közül az előbbi felé dőlt. Hans

⁷⁴ A film sztárja, Althans számára folytatódott a botrány. 1995-ben a berlini kerületi bíróság (*Landgericht*) a filmben tett kijelentései alapján elítélte rasszista uszításért. Althans büntetése három és fél év közérdekű munka volt. (502) A berlini kerületi bíróság határozata, 1995. aug. 29, 81 Js 56/94 KLs (55/94).

⁷⁵ Werner BERGMAN: Antisemitismus in öffentlichen Konflikten 1949–1994. In: Wolfgang BENZ (szerk.): *Antisemitismus in Deutschland zur Aktualität Eines Vorurteils*. München. Deutscher Taschenbuch Verlag, 1995.

⁷⁶ Lásd uo. 76. Werner Bergman négyszázhetven esetről számol be 1959–60 teléről, amikor zsinagógákat és temetőket szentségtelenítettek meg. Uo. A *Nieland*-eset kapcsán, *Juristische Zeitung* 14, 1959, 176, a bíró elutasított egy antiszemita pamflet szerzője elleni keresetet. Az elutasítás alapja: a szerző az észrevételeit nem minden zsidó felé intézte, hanem egy szűk szegmens, a „nemzetközi zsidók” felé. Uo.

⁷⁷ Vö. T. H. TETENS: *The New Germany and the Old Nazis*. New York, Random House, 1961. 254. Tetens megjegyezte, hogy több újságíró, politikus és politikai elemző mélyen kételkedett abban, hogy Németország képes túlélni képviseleti demokráciaként. A könyv a nyugatnémet antiszemitizmus leírását a borzasztó jövőt illető figyelmeztetésekkel vegyíti.

Gathmann a *Die Politische Meinung* (Politikai Vélemény) elnevezésű kereszténydemokrata havilapban ír a domináns nézetről:

A Szövetségi Köztársaság alaptörvényének ötödik cikkelye jogot biztosít minden polgár számára a véleményének szóbeli, írásbeli és vizuális kifejezésére és terjesztésére azzal a kitéttel, hogy nem hágja át a büntető törvénykönyv vonatkozó paragrafusait (sértés, rágalmozás, az állam veszélyeztetése). Erre jogot formálhatnak a demokráciát ellenzők is, amennyiben a jogilag megállapított kereteken belül cselekednek. Az antiszemita kijelentések sem teljességgel tilosak. A kulturális vagy politikai tényezőktől eltekintve ezekre ugyanannyi esély van nálunk, mint bármelyik más országban.⁷⁸

Nyugat-Németország tehát az okozott fájdalom ellenére tolerálja az antiszemitizmust, amennyiben az nem törvénybe ütköző. Viszont ha az állam kijelenti, hogy az antiszemitizmus veszélyt jelent és az antiszemita törvényt sért, bünvádi eljárás indul.

A német jogi kultúrát a *Verfassungsschutz* (alkotmányvédelem) felfogása élteti.⁷⁹ Az alapgondolat szerint az államnak joga, sőt kötelessége megvédeni magát a belső ellenségtől. Ez a gondolat komoly történelmi háttérrel rendelkezik. 1878-ban Bismarck törvénytelennek minősítette a Szociáldemokrata Pártot.⁸⁰ A weimari köztársaság idején bűnnek számított az állam megsértése.⁸¹ 1949 óta az állam védelmének megbízottja az Alkotmányvédelmi Hivatal (*Verfassungsschutzamt*). A nagyjából a Szövetségi Nyomozóirodához (FBI) hasonló intézet minden évben jelentést ad ki az alkotmányellenes szervezetekről. Az alaptörvény ezt a tudást különféle rendelkezésekbe kódolja, majd ez ad hatalmat az államnak arra, hogy legyőzze az ellenségeit.⁸²

Az állambiztonsági apparátusnak nem az antiszemiták az egyedüli áldozatai. A világháborúk utáni időszak alatt kétszer is megtisztogatták a baloldalt. Az 1950-es és 60-as években a célcsoport a feltételezett kommunisták voltak. A Német Kommunista Párt 1956-os betiltását egy sor bünvádi eljárás követte. Több mint

⁷⁸ Hans GATHMANN: Berichte und Analysen: Der Latente Antisemitismus. Prozesse und Falle in der Bundesrepublik. *Die Politische Meinung*. 1959. április. 68.

⁷⁹ Lásd Gerhard BOEDEN: Vierzig Jahre Verfassungsschutz. In: Bundesamt für Verfassungsschutz: *Verfassungsschutz in der Demokratie, Beiträge aus Wissenschaft und Praxis*. Köln, Carl Heymanns, 1990.

⁸⁰ E. J. PASSANT: *A Short History of Germany 1815–1945*. New York & Cambridge, Cambridge University Press, 1959. 91.

⁸¹ Ingo MÜLLER: *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. 18.

⁸² A 18. cikkely kimondja, hogy azok, akik a „szabad demokratikus rend” ellenében visszaélnek a szabadságukkal (beleértve a szólásszabadságot is), eljuttassák a jogaikat. A 21. cikkely lehetővé teszi az állam számára, hogy betiltsa a szélsőséges politikai pártokat. GG art. 18., 21.

tízezer polgárt ítélték el kommunista kapcsolataik miatt.⁸³ Az 1970-es években a német állam a Vörös Hadsereg Frakció szimpatizánsait vette célba.⁸⁴ Ugyanebben az időszakban iktatták törvénybe a „Határozat a radikálisok ellen” elnevezésű rendeletet, amely lehetővé tette a szélsőséges csoportokban részt vevő köztisztviselők elbocsátását.⁸⁵

Az 1970-es évek óta Németországban törvényellenes a holokausztrevizionizmus. A bűnvádi eljárásokat két elmélet támasztotta alá. Egyfelől a holokauszttagadókat elítélték a Német Szövetségi Köztársaságban élő zsidók megsértéséért.⁸⁶ Másfelől a büntető törvénykönyv 130. paragrafusa értelmében büntették őket faji gyűlöletre való uszítás miatt. A 130. paragrafus tiltja a „gyűlöletkeltést a lakosság egy része ellen” vagy „a másik emberi értékének támadását”. A törvénykezés tehát a *Verfassungsschutz* normáját hívja segítségül. A zsidók emberi értékének támadásával a holokausztrevizionisták a német állam biztonságát is veszélyeztetik. A *Beruf Neonazit* ellenzők ezekből a törvényekből, főként a faji gyűlöletkeltés elleni rendeletből indultak ki. A németek nem azt vizsgálták, hogy az Alaptörvény ötödik cikkelye megvédi-e Bonengel dokumentumfilmjét, hanem az új berlini köztársaság veszélyeztetése miatt aggódtak, amelyet egyre több megpróbáltatás ért a szélsőjobb oldali radikalizmus és az idegenellenes erőszak formájában.⁸⁷

B) Veszély az államra nézve?

Alig mutatták be a filmet a német mozikban, máris megjelentek a dokumentumfilm veszélyességével kapcsolatos aggodalmak. A *Spiegel* a film nyitójelenetét „Szélsőjobb oldali” alcímmel tárgyalta, és azt mondta róla: „propaganda a fiatal

⁸³ Lásd Rolf GOSSNER: Politische Justiz gegen Rechts, Zwischen Verharmlosen und Überreaktion. In: Axel GÖRLITZ – Rüdiger VOIGT: *Politische Justiz*. Baden-Baden, Nomos, 1996. 141.

⁸⁴ Sebastian COLBER: *Law, Order and Politics in West Germany* (ford. Francis McDonagh). London, Penguin Books, 1978. 9–10. (Eredeti megjelenés: 1976.)

⁸⁵ Lásd Gerard BRAUNTHAL: *Political Loyalty and Public Service in West Germany: The 1972 Decree Against Radicals and Its Consequences*. Amherst, MA. University of Massachusetts Press, 1990. IX.

⁸⁶ Mindez a Strafgesetzbuch [büntető törvénykönyv] (StGB) a sértésről szóló 185–187. paragrafusa szerint történik. A becsületsértési jog szerint az állam törekvése megvédeni a magánszemély becsületét (*Ehre*). Lásd Johannes WESSELS: *Strafrecht, besonderer Teil*. Heidelberg, C. F. Müller, 1996. 93–94.

⁸⁷ Az egyesülés első éveit a növekedő jobb oldali erőszak jellemezte, amelyet viszont a kormány látszólag tolerált. A változás akkor állt be, miután 1992-ben Möllinben felrobbantottak egy török ott-hont. Az erőszak ellen több ezer német tiltakozott, a következő hónapban a kormány betiltotta a szélsőjobb oldali pártokat. A reakciók áttekintéséért lásd Alan WATSON: *The Germans: Who Are They Now?* London, Thames Methuen, 1994 (javított kiadás). 353–417.

jobb oldaliak és »barna bajtársaik« számára”.⁸⁸ A lap ezeket az állításokat Althans szavaival igazolta, aki szerint „a film (...) a legjobb módszer a fasiszta elvek terjesztésére”.⁸⁹ A cikk baljós hangnemben zárult; a szerző felhívta az olvasók figyelmét, hogy Bonengel „naiv portréja” Althansról a neonácik előretörését segítheti.⁹⁰

Ignatz Bubis, a Central Board of German Jews elnöke hasonlóan vélekedett. Megkérte a frankfurti főügyészt, hogy nézzen utána, hogyan lehetne törvényes úton eljárni a film ellen. Bubis a lépését a következővel indokolta:

Ha biztos lehetnék benne, hogy csak olyan emberek találkoznak ezzel a filmmel, mint én, mint te vagy mint az együttműködő zsidók, akkor nem volna gond. De milliók nézik meg úgy először, hogy nem társítanak hozzá semmilyen értéket, sőt olyanok is, akik egyébként nyitottak az ilyen típusú ideológiára.⁹¹

Hasonló félelem vezérelte Deborah Lipstadtt is, amikor a diákújságírókat a CODOH-hirdetésre adott válaszuk miatt bírálta. De míg az Első Alkotmánykiegészítés kultúrájával átitatott egynéhány diák ellenében csupán Lipstadt és Dershowitz szólalt fel, addig Ignatz Bubis nem volt egyedül.

A filmről folytatott diskurzus során szinte mindenki említést tett annak veszélyességéről. Ez olvasható ki a brandenburgi kulturális miniszter, Hindrich Enderlein (Német Szabaddemokrata Párt, FDP) szavaiból is: „A fiatal nézők számára a film elsősorban az ábrázolt tartalommal való azonosulás veszélyét mutatja be.”⁹² Ettől a félelemtől vezérelve ajánlották a film támogatói és kritikusai azt, hogy a dokumentumfilmet csakis kísérő beszélgetéssel vagy a filmbe beleépített kommentárral látva lehessen bemutatni.

A kommentár szükségességét illetően általános volt a konszenzus. Egyetértett ebben a brandenburgi kulturális miniszter, Hindrich Enderlien (FDP) és a berlini kulturális szenátor, Ulrich Roloff-Momin (Németország Szociáldemokrata Pártja, SDP) is, bár mindketten rokonszenveztek a filmmel.⁹³ Továbbá egyetértett velük a frankfurti ügyészség is. Bubis panasza után ugyanis betiltották a film kommentár nélkül való vetítését Hessen tartományban.⁹⁴ Végül a forgalmazók, az Ostfilm és az Unidoc is beadta a derekát. Decemberben visszavonták a filmet a mozikból.⁹⁵

⁸⁸ Rieges Gelachter. *Der Spiegel*, 1993. nov. 15. 108.

⁸⁹ Uo.

⁹⁰ Lásd uo. 109.

⁹¹ Die Deutschen sind noch nicht reif dafür. *Berliner Zeitung*, 1993. dec. 11.

⁹² Man Kann Jugendliche mit solchen Inhalten nicht allein lassen. *Berliner Zeitung*, 1993. dec. 6. 30.

⁹³ Uo.; Kultursenator gegen Verbot von Neonazi Film. *Der Tagespiegel*, 1993. dec. 20.

⁹⁴ „Beruf Neonazi” darf in Hessen nur mit Diskussion gezeigt werden. *Frankfurter Rundschau*, 1993. dec. 8.

⁹⁵ „Beruf Neonazi” zurückgezogen. *Frankfurter Rundschau*, 1993. dec. 9.

A forgalomból kivonást nyilatkozat kísérte, amelyben a forgalmazók elismerték, hogy a filmet övező közvita a neofasizmusról nem bizonyult produktívnak.⁹⁶

A vita visszatérő témája volt a film által generált jobboldali veszély. A támogatók álláspontja szerint viszont a dokumentumfilm nem képes a neonácizmusnak újabb fiatalokat megnyerni. Thomas Rothschild arra mutatott rá, hogy bár mindenki attól félt, hogy Althans meggyőzi az embereket, senki nem vallott arról, hogy őt meggyőzte volna.⁹⁷ Andreas Kilb a *Die Zeit*-ben arról írt, hogy Bonengelt valószínűleg meglephette, hogy ilyen intelligens neonácit talált, szerinte ugyanis Althans kihasználta a rendező naivitását.⁹⁸ Ugyanakkor ellenezte a kommentár ötletét: „Kommentár még soha nem hallgattatott el egy demagógot sem.”⁹⁹ Kilb a filmet a „német nyomorúság” „tüneteként” értékelte, és nem pedig annak „okaként”, és figyelmeztette a potenciális cenzorokat, hogy a betiltással csak önmagukat áttatják.¹⁰⁰

A film támogatói számára a *Beruf Neonazi* veszélyessége nem a film meggyőzőképességében rejtett, hanem inkább a benne leírt valóságban. Ezért ahelyett, hogy a cenzúra miatt panaszkodtak volna, megkísérelték átszervezni a film veszélyessége körüli vitát. A cenzúra miatti méltatlankodás egyébként is süket fülekre talált volna. Az ellenzők még a film frankfurti betiltása után is visszautasították a cenzúra minősítést. Ahogy Thomas Mitscherlich a *Berliner Zeitung*-ban mondta: „Hát mi köze volna a cenzúrához annak, hogy a törvényszék kimondja, hogy bizonyítottan hamis történelmi tényeket nem szabad terjeszteni? Cenzúra volna az Auschwitz-hazugság megcáfolása?”¹⁰¹ Amint előbb is láttuk, a német álláspont szerint a szólásszabadság csakis perekre vonatkozhat. De ahogy az ügyészség színre lép, a kérdés már nem a cenzúráról fog szólni, hanem arról, hogy az állam hogyan védheti meg magát az ellenségeitől.

Bubis keresete meghatározta a filmről szóló vitát. A vita törvényes útra terelése olyan erőt kölcsönzött a filmet ellenzőknek, amivel a Bradley Smith-hirdetés kritikái nem rendelkeztek. Bár Bubis általánosságban beszélt a film veszélyeiről, a Central Board of German Jews már sokkal konkrétabb fejtegetése szerint a film holokauszttagadást és náci propagandát terjeszt, a német jog szerint pedig mindkettő bűncselekménynek számít.¹⁰² Tovább bonyolította a film támogatóinak dolgát a frankfurti ügyészség két, a tiltást indokoló nyilatkozata is, miszerint „a filmben

⁹⁶ Uo.

⁹⁷ Thomas ROTHSCHILD: Aus Mangel an Gewissheit. *Freitag*, 1994. szept. 16. 13.

⁹⁸ Andreas KILB: Ohne Kommentar. *Die Zeit*, 1993. dec. 3. 57.

⁹⁹ Uo.

¹⁰⁰ Lásd uo.

¹⁰¹ Thomas MITSCHERLICH: Tolpelfhaftes Gerede von Zensur. *Berliner Zeitung*, 1994. febr. 2.

¹⁰² Lásd KILB i. m. (98. l.) 57. A StGB 130. és 185. paragrafusa törvényen kívül helyezi a holokauszttagadást a rasszista sértés, illetve uszítás elméletei nyomán. A StGB 86. paragrafusa tiltja a törvényellenes szervezetek propagandájának terjesztését.

hatalmas teret kapott a neonáci Althans arra, hogy minden kommentár nélkül nemzetiszocialista propagandát terjesszen”.¹⁰³ A nemzetiszocialista propaganda minősítés lehetetlenné tette, hogy a filmet a szólásszabadság jogán megvédjék. A jogi kereset a filmet kritikán alulinak gondolta.

A frankfurti tiltásnak volt egy sokkal gyakorlatibb hatása is. A döntést számos megtorlás követte, minthogy a társadalom bizonyos tagjai a tiltást a saját feltételeik szerint is végrehajtották. A tiltás napján a hesseni törvényhozó testület pert indított a filmgyártásra adott pénz visszajuttatásáért.¹⁰⁴ Ugyanazon a napon a Deutsche Bahn, a német vasúttársaság lefújta a frankfurti vasútállomás mozijában tervezett filmvetítést.¹⁰⁵ És ugyanekkor hívták vissza a filmet a forgalmazók is. A törvényes beavatkozást a nem jogi szereplők felhívásnak tekintették a film cenzúrázására.

C) Vita a veszélyességről

A *Beruf Neonazi* körüli vita is példázza, hogy az állam gyűlöletbeszéd elleni önvédelmének jogáról és feladatáról közös volt a gondolkodás. Itt a veszélyesség miatti aggodalom hasonló szerepet töltött be, mint az Egyesült Államokban a szólásszabadság. Ez ugyanis minden más érvet elnyomott. Németországban nem igazán esett szó arról, hogy vajon a zsidók sértőnek találták-e a filmet vagy sem. Mind az amerikai, mind pedig a német vita határozottan a jogi rendszer értelmező struktúrájára összpontosított. Csak a keretrendszerek voltak mások. Az amerikaiak a revizionizmust az olyannyira értékes szabadság értelmében vizsgálták, a németek viszont az állam ellenségeitől való védelem jogát hangsúlyozták.

IV. A revizionizmus törvényen kívül helyezése az Egyesült Államokban

Milyen hatással van mindez az egyesült államokbeli gyűlöletbeszéd-szabályozásra? A német hozzáállás követése megfelelő lehet azok számára, akik a holokausztrevizionizmus lehetséges veszélyei miatt aggódnak. A szélsőséges propaganda elleni jogszabályok segítségével a filmet ellenzők megfogalmazhatták a holokausztrevizionizmus miatti aggodalmaikat. A revizionizmus eszerint nemcsak a zsidókat

¹⁰³ Einhart KLUCKE: Filmriss: Zur Debatte um den Film „Beruf Neonazi”. *Menschen Macheu Medien*, 1994. jan. 24. 29. (Idézet a frankfurti ügyészek nyilatkozataiból.)

¹⁰⁴ „Beruf Neonazi” darf in Hessen nur mit Diskussion gezeigt werden. *Frankfurter Rundschau*, 1993. dec. 8.

¹⁰⁵ „Beruf Neonazi” zuruckgezogen. *Frankfurter Rundschau*, 1993. dec. 9.

és a holokauszttúlélőket érinti, hanem magát az államot is. Másfelől a revizionizmus kriminalizálásának ára van. A széles nyilvánosság elé tárt perek mártírokat teremthetnek, sőt az esetleges felmentés azt a benyomást keltheti, hogy a törvénykezés a revizionistákkal szimpatizál. Pontosan ezért ellenzi Lipstadt és Dershowitz is a bűnvádi eljárást.¹⁰⁶ Mindezekről a problémáktól eltekintve, vajon valóban érzékenyebb vita folya a revizionizmusról a sajtóban, tévében és egyéb informális cenzorok médiumaiban, ha Amerika törvényen kívül helyezné a holokauszttagadást?

Mindez három kérdést vet fel. Elsősorban: lehetséges egyáltalán ilyen változás? Vagyis tegyük fel, hogy a revizionizmussal szembe fordított rendelet túléli a tüzetes alkotmányos átvizsgálást – vajon meddig mennének el az informális cenzorok a törvény érvényre juttatásában? Másodsorban: kívánatos volna ez a változás? Harmadsorban: mennyire hasznos a huszadik század végén veszélyként gondolni a holokausztrevizionizmusra?

A revizionizmussal szembe fordított törvényhozás egyesült államokbeli beiktatásáról csakis elméletben beszélhetünk. Sok múlna az elfogadott törvény típusán (büntetőjog kontra magánjog) és az életbe léptetés politikai aspektusain. Ugyanakkor nem valószínű, hogy egy ilyen törvénykezés véget vetne a revizionizmus körüli vitáknak. A *Beruf Neonazi* körüli vitának sikerült a figyelmet a holokausztrevizionizmusra terelnie. A holokauszttagadás veszélyéről folyó vita még mindig rengeteg teret kínál fel a revizionisták számára. Sőt, a leendő törvényújítók sem indulnának tiszta lappal. A szólásszabadság jól bevett hagyománya pedig arra bátorítaná az informális cenzorokat, hogy az újabb törvények határait feszegessék. És pont ugyanebből a hagyományból érthető meg az is, hogy miért olyan kevés a valószínűsége annak, hogy egy ilyen típusú törvény életbe léphessen.

Sokkal érdekesebb viszont az a kérdés, hogy egyáltalán szükség van-e revizionizmussal szembe fordított törvényekre. Lipstadt amiatt aggódik, hogy mivel az egyetemi diáklapok legitimálják a revizionizmust, a következő generáció már a holokauszt fogja megkérdőjelezni. Viszont a lapok a revizionizmust a szólásszabadságról szóló vita kontextusában tárgyalják, amely diskurzus tulajdonképpen a potenciálisan veszélyes beszédet azáltal semlegesíti, hogy azt veszélytelennek nyilvánítja. Az, ahogyan a diáklapok figyelmeztetnek a revizionistákra, hasonló ahhoz, ahogy a Legfelső Bíróság az Első Alkotmánykiegészítést övező folyamatos vita során felhívta a figyelmet a kommunistákra, a Jehova Tanúira, a Ku-Klux-Klanra, a nácikra és egyebekre. A vitába való bekerülés által a revizionisták nem válnak legitimbevé, ahogyan a *Skokie*-vitától sem lett az Amerikai Náci Párt tiszteletre méltóbb.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Lásd DERSHOWITZ i. m. (6. lj.) 115.; LIPSTADT i. m. (4. lj.) 220.

¹⁰⁷ Ezt a kapcsolódást illetően érdemes visszaemlékezni arra, hogy a revizionizmust vehemensen elutasították azok a lapok is, amelyek a hirdetést lehozták. Bár a *Journal of Historical Review* azért

Példaként képzeljük el, hogyan nézne ki a német vita Amerikában. Az Első Alkotmánykiegészítés nem torzítaná tovább a revizionizmusról folyó vitát. Ez viszont nem biztos, hogy előnyt jelent. Az Első Alkotmánykiegészítés nélkül a cenzúrát ellenzők arra kényszerülnének, hogy érdemben támogassák a revizionistákat. Pontosan ez történt Németországban. Az amerikai közegben talán több érv szólhat amellett, hogy a revizionizmus nem antiszemita, és Lipstadt pontosan ezt helyteleníti. Az, aki viszont a revizionistákat kívánja száműzni, inkább preferálhatja a Bradley Smith-vitát, mint a *Beruf Neonazi* körüli vitát.

Végül pedig fel kell tennünk a kérdést, hogy mennyire jelent komoly veszélyt a holokausztrevizionizmus. Mennyi esélye van annak, hogy a revizionisták újabb embereket győzzenek meg? Az amerikaiak csupán két százaléka gondolja azt, hogy a holokauszt nem történt meg.¹⁰⁸ Ez a mennyiség nem igazán igényel szabályozást. Illetve ha a holokausztrevizionizmus valójában „elterjed”, a törvény akkor sem tehet túl sokat a megállítása érdekében. Végül soron az aggodalom a sérelem miatt van, és nem azért, mert attól félünk, hogy a következő generáció komolyan veszi majd a revizionizmust. A *Skidmore News* szerkesztője azért utasította vissza a hirdetést, mert találkozott egy holokauszttúlélővel. A szerkesztő nem volt hajlandó úgy lehozni a szöveget, hogy előtte szemtől szemben állt egy túlélővel. Aki úgy dönt, hogy publikálja, az „egyszerűen (...) nem ember”.¹⁰⁹ A szerkesztő nem a revizionizmus elterjedése miatt félt, hanem sértve érezte magát, hogy bárki is kétkedhet a túlélők történeteiben. Nem attól félnek, mint Németországban, hogy a szélsőjobboldal visszaállítja Hitler rezsimét. Hanem attól, hogy a következő generáció, amely majd nem rendelkezik a *Skidmore*-szerkesztő érzékenységgel, elfogadható nézőpontként fog a holokausztrevizionizmusra tekinteni. Lipstadt és Dershowitz tulajdonképpen az ellen a kár ellen harcol, amit a felejtés aktusa okozhat.

Az amerikai jogi-alkotmányos kultúrában azonban nincsen orvoslat erre a kárra. Az Első Alkotmánykiegészítés liberalizmusa elfogadja, hogy létezik veszélyes beszéd, de csak ritkán nem védi meg azt. Ugyanígy a támadó szavak doktrínája a szemtől szembeni epitheton ornansa okozta kárt kezeli. Az amerikai szólásszabadság ethosza azt az eshetőséget viszont nem tudja értelmezni, amikor egy elgondolás azért sértő, mert az emberek elhiszik azt. Az Egyesült Államokban nincsen

ünnepli Bradley Smithet, mert „a holokauszttörténet szkeptikus olvasatát az amerikai szociokulturális térség elfogadott aspektusává tette”, a lap azt is bevallja, hogy egyetlen diákszerkesztő sem „támogatta nyilvánosan” Smith gondolatait. A *Journal* a Smith-kampányt „a szólásszabadság ügyének jelentős győzelme[ként]” üdvözli, de jó kérdés, hogy vajon milyen típusú diskurzust tudtak kiharcolni maguknak a revizionisták. Lásd „Bradley Smith” (69. lj.) 20., 24.

¹⁰⁸ Tom W. SMITH: The Polls – A Review, The Holocaust Denial Controversy. *Public Opinion Quarterly*, 59 (2), 1995, 283.

¹⁰⁹ *Skidmore News*, 1994. ápr. 21. Idézi STERN i. m. (11. lj.) 256. 8. lj.

törvény a blaszfémiára, ahogyan nincsen a német törvényhez hasonló rendelkezés a gyalázkodásról sem. Sem közösség elleni uszítás, sem támadó szavak – így a holokausztrevizionizmus kicsúszik az ujjaink közül. Ezért tűnhet úgy, hogy az egyetemi lapok nyitottak a revizionista hirdetésekre. És ugyancsak ezért nincsen törvénykezés az Egyesült Államokban a holokausztagadás törvényen kívül helyezésére.

V. Konklúzió: A jogi kultúra állhatatossága

Valószínű, hogy bizonyos egyetemi lapok mindaddig publikálni fogják a holokausztagadó hirdetéseket, ameddig Bradley Smith küldözgeti őket. Ezáltal a szerkesztők annak a hagyománynak válnak áldozataivá, amely nem kívánja a gyűlöletbeszédet szabályozni. Amikor német politikusok, anarchisták és filmkritikusok elővették a *Beruf Neonazit*, egy másik hagyományra támaszkodtak. A *Verfassungsschutz* és a sértő beszéd tapasztalata alapján a német kritikusoknak lehetőségük volt megfogalmazni ellenvetéseiket. Sokat elmond mind a diákszerkesztők cselekedeteiről, mind pedig a Lipstadt, Dershowitz és más kritikusokkal kapcsolatos dilemmáról, hogy Amerikában nem létezik erre nyelvezet. Hogyan lehetne tehát kibékíteni a szólásszabadságot az informális cenúrával?

Ronald Dworkin a *The Unbearable Cost of Liberty* című cikkben tárgyalta a németországi holokausztrevizionisták büntető eljárásait.¹¹⁰ Számos ügy megvizsgálása után Dworkin elismerte, hogy „milyen sok érv szól jelenleg Németországban a cenúra bevezetése mellett”. Majd hozzátette: „Elégé fontos a szabadság ahhoz, hogy igazán fájdalmas áldozatokat hozzunk érte.”¹¹¹ Általában ezt az áldozatot formális cenúráként értjük. A szabadság nevében nem emelünk vádat a gyűlölködő, a rasszista, az antiszemita és a szélsőséges ellen. Ehelyett elhatározzuk, hogy a szónoki emelvényre engedjük a szerencsétlen bolondot, hadd kiabáljon kígyót-békát. Lemondani a formális cenúráról nem nehéz. Az igazi kihívás viszont akkor kezdődik, amikor az általunk megvetett beszéd bekerül a rádióhullámok, újságok és internet légtérébe. Az informális cenúráért hozott áldozatok az „igazán fájdalmasak”.

Dworkin áldozati retorikájának feltétele a választás. Cikkében arra kéri a németeket, hogy tolerálják a holokausztrevizionistákat. Hasonló hangvétellel kéri Lipstadt és Dershowitz a diákszerkesztőket arra, hogy őrizkedjenek tőlük. Az amerikai és német jogi kultúráról szóló dolgozatomban azt veti fel, hogy mindkét esetben csak korlátozott lehetőség van a változásra. A jogi-kulturális normák áll-

hatatosak. Az amerikaiak a holokausztrevizionistákra az Amerikai Polgári Szabadságjogok Uniójának (ACLU) lehetséges ügyfeleiként fognak tekinteni. A németek pedig mindig új Hitlerrel fognak vizionálni, aki készen áll arra, hogy romba döntse az államot. Mindaddig, ameddig ez a helyzet, nem valószínű, hogy lesz változás.

Fordította: ADORJÁNI PANNA

¹¹⁰ Ronald DWORKIN: *The Unbearable Cost of Liberty. Index On Censorship*, 43 (3), 1995, 111.

¹¹¹ Uo. 46.

Holokausztagadás és gyűlöletbeszéd

I. A „puszta” tagadás problémája

2007-ben Dr. Agnès Callamard, az Article 19 nevű polgári szabadságjogokkal foglalkozó jogvédő szervezet ügyvezető igazgatója levelet írt a német szövetségi igazságügyi miniszternek, amelyben szót emelt a népiirtások tagadásának tiltását előíró európai jogszabálytervezet ellen, érvelése szerint ugyanis az ilyen szabályok szükségtelenek a tagadás elleni küzdelemben, és „a történelmi esemény dogmává emelése által meghaladják a gyűlöletkeltés tilalmának nemzetközi jogi standardját”.¹ Csaknem egy évtizeddel azelőtt az Institute for Jewish Policy Research (JPR) abban a jelentésben, amelyben a Nagy-Britanniában bevezetni tervezett holokausztagadás-tilalmat bírálta, hasonlóképpen fogalmazott – a gyűlöletbeszédet szabályozó törvény (némi módosítással) elégséges a probléma orvoslására.² A jelentésben G. Bindman tanulmányát idézték, aki miután számos sikeres bűnvádi eljárást vizsgált meg, amelyeket Franciaország és Németország kifejezetten a tagadást tiltó törvényeinek alapján folytattak le, azt a következtetést vonta le, hogy szinte mindig egy esetben „a bizonyítékok ugyanúgy megalapozták volna a faji alapú gyűlöletkeltés vádját”.³

Mire véljük ezt az állítást? Vajon ez nem más, mint a polgári libertariánusok érve a beszéd újabb korlátozása ellen, akik ha tehetnék, a gyűlöletbeszédet szabályozó törvények ellen is felszólalnának? Vagy az érvelés azt tükrözi, hogy az európai és észak-amerikai liberális demokráciákban sokkal indokoltabb a népiirtások tagadásának tiltása helyett a gyűlöletbeszédet szabályozó törvények használata? Ha ez utóbbi a helyes értelmezés, a gyűlöletbeszéd elmélete képes-e kezelni azt az ártalmat, amelyet a holokausztagadás a társadalomnak okoz? Vagy eltereli a fi-

¹ Levél Dr. Agnès Callamard-tól, az Article 19 ügyvezető igazgatójától a német igazságügyi miniszter részére, Re: Proposed EU ban on Genocide trivialization (2007. febr. 12.).

² Institute for Jewish Policy Research: *Combating Holocaust Denial through Law in the United Kingdom*. JPR Report No 3., 2000. Elérhető: <http://www.bjpa.org/Publications/downloadFile.cfm?FileID=4240>

³ Lásd Geoffrey BINDMAN: Outlawing Holocaust Denial. *The National Law Journal*, 147, 1997. Idézi uo. 5. 20. l.j.

gyelmet a holokauszttal kapcsolatos tények tagadásáról (a pusztá tagadásról) azokra a rasszista és/vagy antiszemita megjegyzésekre, amelyeket a tagadó ugyancsak megfogalmaz?

A pusztá tagadás az a terület, ahol a gyűlöletbeszéd elmélete és a holokauszttagadás szabályozására vonatkozó erőfeszítések közötti kapcsolat összeomlik. Nyilvánvaló, hogy a gyűlöletbeszéd elleni norma jól használható, amikor a tagadó a „holokausztátverésért” a zsidókat vagy a cionistákat teszi felelőssé. A norma akkor is működésbe léphet, amikor a tagadó a holokausztra mint „hazugságra” hivatkozik, hiszen ebből a kifejezésből következik a kérdés, hogy ki hazudott. Visszatérve a JPR beszámolójára, a nehezebb kérdés az, hogy az állítás, miszerint „a holokausztban nem hatmillió, hanem csak ötszázezer zsidó halt meg”, vajon értelmezhető-e „a zsidók elleni gyűlölet kifejezéseként”.⁴

Megemlíthető, hogy ez a kérdés önmagában nem ad választ arra, hogy az állam a tagadókat (i) általános tiltás szerint ítélje el, vagy (ii) esetenként külön-külön döntsön a gyűlöletbeszéd törvénye értelmében. Egyrészt, a libertáriánus Alan Dershowitz, aki egyébként újra és újra hangot ad nemtetszésének a tagadók perbe fogása miatt, a tagadást „velejük antiszemitának” nevezte.⁵ Másrészt, a tagadás kapcsán nem a gyűlöletbeszéd az egyedüli lehetőség a vádemelésre. Az állam például dönthet úgy is, hogy a tagadást az igazsággal és emlékezéssel szembeni támadás címen ítéli el, vagy a modern államok demokratikus rendjének provokálása miatt, és ez különösen érvényes a náci hatalmat közvetlenül megtapasztaló országokra.

A „pusztá tagadás” problémája mindenesetre megmutatja, hogy mennyire kétértelmű azok álláspontja, akik megkülönböztetik a libertáriánusok számára is elfogadható gyűlöletbeszéd-törvényeket a tagadást általánosan tiltó törvényektől. Amikor az olyan szervezetek, mint az Article 19, azt állítják, hogy a gyűlöletbeszéd-törvények „legendőek” a tagadással szembeni lépéshez, vajon ezzel azt is állítják, hogy a jelenlegi gyűlöletbeszéd-törvények (és az azokat alátámasztó gyűlöletbeszéd-elméletek) elegendőek ahhoz, hogy a pusztá tagadás elve is a hatókörükbe tartozzon? Vagy inkább azt állítják, hogy bár a pusztá tagadás elítélendő, ezt a sértő állítást a modern demokratikus társadalom tagjainak kötelessége elfogadni?

Ennek a problémának a felderítéséhez meg kell vizsgálnunk a holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd közötti kapcsolat történeti kontextusát, kezdve a holokauszttagadás 1970-es évek közepe tájára tehető, közéletben való felbukkanásától. Előrebocsátom, hogy véleményem szerint nagy a valószínűsége – legalábbis a náci

⁴ JPR Report (2. lj.) 3.

⁵ Dershowitz hozzátette, hogy a tagadásnak „nem lehet más motivációja” vagy „tervezett hatása”. Lásd Jamie GLAZOV: Symposium: Criminalizing Holocaust Denial. *FrontPageMazaine.com*, 2007. jún. 27. Elérhető: <http://archive.frontpagemag.com/readArticle.aspx?ARTID=27525>

hatalmat közvetlenül megtapasztaló országokban (és feltehetően a nagyobb túlélő-lakossággal rendelkező államokban) –, hogy a „pusztá” holokauszttagadás is gyűlöletbeszéd. Vagy másképpen szólva: Alan Dershowitznak legalább részben igaza van, amikor a holokauszttagadást természeténél fogva antiszemitának tartja.

II. A „cenzúra csekély tartománya”?

Ez a kérdés máris túl messzire vezet. Ehelyett kezdjük inkább a „gyűlöletbeszéd-del”. Mit követel a gyűlöletbeszéd a társadalomtól? Harry Kalven, az *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America* című könyvében a „cenzúra csekély hatásköréről” beszél – olyan területekről, mint az obszcenitás vagy a rágalmozás, ahol (i) „a népszerű nézet szerint a beszédet szabályozni kell”; mégis (ii) a bíróságok, bár elfogadják ezt, a tiltott tartományt „a lehető legszűkebben” igyekeznek meghatározni.⁶ Bár az Egyesült Államok a többi fejlett ipari demokráciához képest általában megengedőbben viszonyul a gyűlöletbeszédhez, Kalven meghatározása pontosan a beszéd szabályozásainak változékonyságát emeli ki. Amit egy generáció – vagy társadalom – a szabályozás tartományaként értelmez, azt egy másik korban vagy helyen talán pontosan a védett beszéd alapjának tekintenék.⁷

Ez azért is fontos, mert a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos amerikai és európai magatartások az idők során átalakultak.⁸ Az első világháború előtt sokféle beszédet tiltottak – tipikusan az erkölcsöt sértő⁹ vagy az osztályharcot szító beszédet¹⁰ –, a faji, etnikai és vallási kisebbségeket megcélzó beszédet ellenben nem. Ezzel

⁶ Harry KALVEN, JR. (szerk.: Jamie KALVEN): *A Worthy Tradition: Freedom of Speech in America*. New York, Harper & Row, 1988. 23–24.

⁷ Gondoljunk például a blaszfémiaira. 1974-ben Kalven ezt az eretnekséggel együtt az érinthetetlen tartalmakat illető konszenzus részének tekintette. Uo. 6–11. Korábban viszont a beszéd körüli viták központi témája volt. Lásd Leonard W. LEVY: *Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred from Moses to Salman Rushdie*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1993.

⁸ Az USA gyűlöletbeszéd-törvényének alakulásáról szóló rövid áttekintést lásd Samuel WALKER: *Hate Speech: The History of an American Controversy*. Lincoln & London, University of Nebraska Press, 1994. 9–11. Walker érvelése szerint a gyűlöletbeszéd törvényeinek hatóköre attól függ, hogy milyen mértékben képesek az áldozatok csoportjai létrehozni ilyen típusú törvényeket támogató politikai koalíciókat. Uo. 14. Ez viszont a kontextustól függ, és ez megmagyarázza, hogy annak ellenére, hogy az Egyesült Államok általában véve idegenkedik a gyűlöletbeszédet szabályozó törvényekről, hogyan kaphatnak mégis helyet számos magánkollégium és magánegyetem életében. Uo. 16.

⁹ Lásd Robert RABBAN: *Free Speech in its Forgotten Years*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

¹⁰ Az áttekintésért lásd Alex HALL: *Scandal, Sensation and Social Democracy: The SPD Press and Wilhelmine Germany, 1860–1914*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

szemben a weimari köztársaság tiltotta a vallási alapú sértegetést.¹¹ Később, az 1930-as években Franciaország¹² és számos amerikai állam fogadott el gyűlöletbeszédet tiltó törvényeket¹³ – többnyire a nácik hatalomra törésére adott válaszként.¹⁴ Ezek a törvények egyfelől a náci doktrína visszautasítását tükrözték, másfelől a tengelyhatalmak mellett álló „ötödik hadoszlop” mozgalom lehetséges szervezkedései miatti aggodalomra adott válaszként szolgáltak.

Ezekhez az aggodalmakhoz járult hozzá a második világháborúban a nácik veresége, illetve a koncentrációs táborok 1945-ös felszabadítását kísérő borzalom, sokk és düh.¹⁵ Ennek eredményeképpen a Német Szövetségi Köztársaság és Ausztria a náci tevékenységek ellen a széles körű törvényi és alkotmányos korlátozásokat léptetett életbe.¹⁶ A gyűlöletbeszédet korlátozó törvények ugrásszerű növekedése viszont sokkal későbbre tehető: az 1960-as években Európa-szerte felbukkanó antiszemita incidensekre adott reakció volt.¹⁷ Számos országban fogadtak el ekkor törvényeket, például Németországban (1960), Kanadában (1970) és Franciaországban (1972).

Ugyanebben az időszakban egyre szélesebb körű nemzetközi konszenzus alakult ki arról, hogy a gyűlölet elfogadható oka lehet a beszéd szabályozásának. Az 1966-os Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának 20. cikke ki-

¹¹ Cyril LEVITT: Under the Shadow of Weimar: What are the Lessons for the Modern Democracies? In: Cyril LEVITT – Louis GREENSPAN (szerk.): *Under the Shadow of Weimar: Democracy, Law, and racial Incitement in Six Countries*. Westport, CT, Praeger, 1993. 16., 19.

¹² Roger ERRERA: French Law and Racial Incitement: On the Necessity and Limits of the Legal Responses. In: LEVITT–GREENSPAN i. m. (11. lj.) 39.

¹³ WALKER i. m. (8. lj.) 40–42.

¹⁴ Érdekes módon ugyanebben az időszakban több amerikai állam hozott törvényt a Ku-Klux-Klan ellen. Lásd David M. CHALMERS: *Hooded Americanism: The History of the Ku Klux Klan*. New York, F. Watts, 1968.

¹⁵ Magával ragadóan mutatja be ezt a korszakot és azt, hogy a Bergen-Belsenről és Buchenwaldról tett felfedezések hogyan keltettek széles körben undort a nácikkal (és a németekkel) szemben: David STAFFORD: *Endgame. 1945: The Missing Final Chapter of World War II*. New York. Little, Brown and Company. 2007.

¹⁶ A Szövetségi Köztársaság betiltotta a náci pártot, a szvasztikát és a *Deutschland Über Alles* első versszakát. Lásd Donald KOMMERS: *The Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany*. Durham & London, Duke University Press, 1997. Ausztria elfogadta az 1945-ös tilalmi törvényt, amely eredeti formájában eltiltotta a volt nácikat a politikai életben való szerepléstől. Lásd Michael WHINE: Expanding Holocaust Denial and Legislation Against It. *Jewish Political Studies Review*, 20, 2008, 1–2., 4.

¹⁷ Az incidensek között voltak nyíltan antiszemita cselekedetek is, például temetők megszenteltetésénél, illetve annak felismerése, hogy a Német Szövetségi Köztársaságban magas pozíciókat töltöttek be valamikori nácik. Lásd Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. London, Palgrave Macmillan, 2004. 66.

mondja, hogy a szólásszabadság nem vonatkozik azokra a megjegyzésekre, amelyek faji, nemzeti vagy vallási gyűlöletet hirdetnek. Mindeközben az 1970-es A faji megkülönböztetés valamennyi formájának felszámolására irányuló egyezmény 4. §-a az államokat az ilyen típusú törvények elfogadására biztatja. Legutóbb az európai bíróságok az Emberi Jogok Európai Egyezményének 17. cikkét használták fel arra, hogy fenntartsák a gyűlöletbeszéd (és holokausztagadás) állami tilalmát – a szóban forgó cikk megvonja a jogvédelmet az olyan tevékenységektől, amelyek az egyezményben meghatározott „jogok és szabadságok megsértésére” irányulnak.¹⁸

Az Egyesült Államokban az események másképpen alakultak. Bár az 1940-es és 50-es években a Legfelső Bíróság fenntartotta az államok jogát a „támadó szavak”¹⁹ és a „társadalmi csoportok elleni uszítás”²⁰ tiltására, az a szerep, amelyet a szólásszabadság töltött be a polgárjogi és a vietnami háború elleni mozgalmakban, hatalmas változást hozott,²¹ amire jó példaként szolgál az az eset, amikor 1978-ban a szövetségi bíróság és a polgárok nagy hányada (köztük zsidók) kiálltak a neonácik jogáért, hogy felvonulhassanak az Illinois állambeli Skokie-ban, egy olyan városban, ahol egyébként számos holokauszt túlélő élt.²² Az 1980-as és '90-es években az alsóbb fokú bíróságok elutasították az önkormányzatok és az állami egyetemek gyűlöletbeszéd-korlátozásait.²³ A gyűlöletbeszéd-törvények amerikai elutasításának egyetlen kivétele a Ku-Klux-Klan tevékenységével kapcsolatos. Az 1990-es években alsóbb bíróságok fenntartották a tilalmat a virginiai²⁴ és georgiai²⁵ álarcos felvonulások ügyében. Bár a *R.A.V. v. St. Paul* ügyben²⁶ a Legfelső

¹⁸ Lásd pl. *Witzsch v. Germany*, No. 7485/03, 2003. febr. 4. 5–6.

¹⁹ *Chaplinsky v. New Hampshire*, 315 U.S. 568. (1942).

²⁰ *Beauharnais v. Illinois*, 343 U.S. 250 (1952).

²¹ Lásd WALKER i. m. (8. lj.) 104–113. Arról, hogy a beszéd szabályozásai hogyan gátolták a sajtót abban, hogy a polgárjogi mozgalomról beszámoljon, lásd az alábbi kiváló vitát: Gene ROBERTS – Hank KLIBANOFF: *The Race Beat: The Press, the Civil Rights Struggle, and the Awakening of a Nation*. New York. Knopf Doubleday Publishing Group. 2007.

²² *Collin v. Smith*, 578 F.2d 1197 (7th Cir. 1978).

²³ WALKER i. m. (8. lj.) 132–136. A magánegyetemek azért tarthatták meg a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos szabályait, mert az Első Alkotmánykiegészítés csak az állami működésre vonatkozik. Robert A. KAHN: A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 407.; a gyűlöletbeszéd szabályainak alkotmányos státuszáról a magánkérdések és magánegyetemek esetében lásd az alábbi izgalmas szöveget: Robert M. O'NEIL: *Free Speech in the College Community*. Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1997. 218–239.

²⁴ *Commonwealth v. Hernandez*, 406 S.E.2d 398 (Va. Ct. App. 1991).

²⁵ *State v. Miller*, 398 S.E.2d 547 (Ga. 1990).

²⁶ *R.A.V. v. City of St. Paul*, 505 U.S. 377 (1992).

Bíróság elutasította a kereszttegetésről szóló általánosan megfogalmazott tilalmat, a *Virginia v. Black* ügyben²⁷ a bíróság kimondta, hogy az államoknak jogukban áll betiltani a „megfélemlítő” szándékú kereszttegetést.²⁸

Azonban mindent összevetve a 20. század végére az Egyesült Államokkal ellentétben a kontinentális Európa jelentős részében a gyűlöletbeszéd a „cenzúra [jól bejáratott] tartományának” számított.²⁹ Ez a helyzet számos vitára adott lehetőséget a gyűlöletbeszédet szabályozó törvények indoklásáról mind a (többnyire egyesült államokbeli) libertariánusok, mind pedig a (gyakran kanadai vagy európai) törvényt pártolók körében. A libertariánusok szerint a gyűlöletbeszéd törvényei még több szabályozáshoz vezetnek (Lee Bollinger „erőd-modellje”),³⁰ gyakran használják fel őket a rasszizmust ellenzők ellen,³¹ és megteremtik a szólásszabadság mártírjait.³² Válaszul a szabályozást pártolók azt hozták fel, hogy az Egyesült Államok politikai demokráciájának kivételes stabilitása miatt az amerikaiak elvakultak, és eszükbe sem jut, hogy a náciizmus újjáéledhet.³³ Az Egyesült Államok történelmére és különféle egyéb tiltott beszédeire utalva (pl. a rágalmazás és az obszcenitás) gyakran vádolják az amerikaiakat tökéletes naivitással, sőt egyenesen álszentséggel.³⁴

²⁷ *Virginia v. Black*, 538 U.S. 343 (2003).

²⁸ Robert A. KAHN: Kereszttegetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 87.

²⁹ A britek, a kanadaiakhoz hasonlóan, kissé óvatosabbak voltak a gyűlöletbeszédrel. Mindkét országnak volt vonatkozó törvénye, de igen kevés büntetőeljárás indult. Ennek egyik oka procedurális. A kontradiktórius eljárás ügyvédeknek, illetve az esküdtszéknek a szerepe a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos pereket sokkal bonyolultabbá teszi a common law-t gyakorló országokban. Bővebben erről lásd KAHN i. m. (17. l.) 1. és 2. fejezetek.

³⁰ Az alap gondolat szerint, ha megengedjük, hogy a szólásszabadság meggyengüljön a „széleken”, akkor később a cenzúra erői a tisztán politikai vélemények fellegrárába fognak hatolni. Lee C. BOLLINGER: *A toleráns társadalom – Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014. 87–112. Bollinger egyébként kritikával illeti a modellt, és inkább védelmébe veszi a szélsőséges beszédet annak saját feltételei szerint, ezáltal toleránsabb polgárságot hozva létre. Uo.

³¹ Lásd pl. Sandra COLIVER: Hate Speech Laws: Do They Work? In: Sandra COLIVER (szerk.): *Striking a Balance: Hate Speech, Freedom of Expression and Non-Discrimination*. Article 19. London and Human Rights Centre, University of Essex, 1992. 363., 368–369.

³² Ez Alan Dershowitz álláspontja a holokauszttagadók elleni eljárást illetően. Lásd Alan M. DERSHOWITZ: *The Vanishing American Jew: In Search of Jewish Identity for the Next Century*. Boston, Little, Brown and Company, 1996. 115.

³³ Ennek az érvnek egy másik változatáért, amelyet két egyesült államokbeli rasszelmélettel foglalkozó szakember fogalmazott meg, lásd Richard DELGADO – Jean STEFANCI: *Must We Defend Nazis? Hate Speech, Pornography and the New First Amendment*. New York, New York University Press, 1997. 122–131.

³⁴ Ezt illetően a legkeményebb kritikát gyakran olyan kanadaiak fogalmazták meg, akik az Egyesült Államok szólásszabadsággal kapcsolatos „abszolutizmusát” az ország forradalmi múltjához

III. A gyűlölet megítélése a tartalma alapján

A tilalom helyességét illető nézetkülönbségek ellenére az 1980-as évek kialakult valamiféle közmegegyezés arról, hogy mit jelent a gyűlöletbeszéd. Ez a konszenzus a gyűlöletbeszédrel kapcsolatos nemzetközi dokumentumokban, esetjogi törvényekben és a tudományos írásokban is kifejeződött. Bár voltak kivételek, a gyűlöletbeszéd tipikus törvénye feltételezte, hogy a beszéd fenyegeti vagy sértő kifejezésekkel illeti a célcsoportot. Például az 1986-os közrendről szóló brit törvény (Public Order Act) tiltja a „fenyegető, bántalmazó vagy sértő szavak”³⁵ használatát, míg a németországi büntető törvénykönyv 130. §-a egészen 1994-ig szankcionálta a „gyűlöltre való uszítást”, az „erőszakos vagy önkényes intézkedésekre” való felhívást a célcsoporttal szemben, vagy a célcsoport „megsértését”.³⁶

A bántalmazó, sértő vagy fenyegető nyelvezet követelménye leszűkítette a gyűlöletbeszéd-törvények hatályát. Ez megmutatta, hogy a gyűlöletbeszéd törvényei még Európában és Kanadában is legjobb esetben csak a cenzúra „csekély” tartományát jelenthették. Tulajdonképpen a fenyegetés vagy sértés követelménye logikailag hasonló az Egyesült Államok határozottan libertariánus „támadó szavak” doktrínájához, amely szerint a beszéd csak akkor korlátozható, ha a beszélő olyan szavakat használt, amelyek „azzal, hogy kimondják, sérelmet okoznak vagy a béke azonnali felszámolására bujtanak fel”.³⁷

A gyűlöletbeszéd-törvények első generációja és az amerikai hozzáállás közötti különbség ezzel szemben a „uszítás” fogalmára vonatkozott. Annak ellenére, hogy az európai és kanadai gyűlöletbeszédrel kapcsolatos törvények gyakori követelménye az uszítás,³⁸ ez az elvárás a bünvádi eljárások során gyakorlatilag nem jelentett akadályt. Ezzel szemben az Egyesült Államok általában követi a *Brandenburg v. Ohio*³⁹ tesztjét, miszerint az állam csak azt a beszédet büntetheti, amelyik egy „küszöbön álló jogellenes cselekményhez” vezet.⁴⁰ A *Brandenburg* tényei bizonyítják a teszt használhatóságát. Bár az említett esetben a Ku-Klux-Klan „szer-

és „olvasztótégely” ideológiájához vezették vissza. Bővebben erről lásd Robert A. KAHN: Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 51–54.

³⁵ JPR Report (2. l.) 8.

³⁶ 1994-ben a törvényt úgy módosították, hogy az közvetlenül foglalja magában a holokauszttagadást. Más esetekben még mindig az 1994 előtti követelmények használatosak.

³⁷ *Chaplinsky* (19. l.) 572.

³⁸ Az 1986-os Public Order Act megköveteli, hogy a vádlott szándéka a faji gyűlöltre való „lázítás” legyen, illetve hogy ez a gyűlölet „minden körülményt tekintve (...) valószínűsíthetően lázító lesz”. Hasonló módon a német büntető törvénykönyv 130. §-a megköveteli, hogy az állítások „a köz-béke megzavarására alkalmas módon” legyenek megfogalmazva.

³⁹ *Brandenburg v. Ohio*, 395 U.S. 444. (1969).

⁴⁰ Uo.

vezőinek gyűléséről” volt szó, amely folyamán a felszólalók rasszista és antiszemita jelzőket használtak – és ezek tulajdonképpen a gyűlöletbeszéd-törvények alapvető elemét jelentik –, a Legfelső Bíróság kimondta, hogy a felszólalók „egyszerű támogatók” voltak.⁴¹

Amerikai társaikhoz hasonlóan az európai és kanadai bíróságok is törekednek a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények hatályát leszűkíteni. De ahelyett, hogy az uszítás hiányára támaszkodnának, inkább azt a kérdést teszik fel, hogy a kérdéses állítások „gyűlöletesek” vagy sem. Ez kihat a doktrínára. Miközben a *Brandenburg* után az amerikaiak arról kezdtek el vitázni, hogy a szavak milyen hatással vannak a hallgatóközönségre, az európaiak vitája magáról a szavak jelentéséről szólt. Ennek eredményeképpen, amikor az európai bíróságok a beszéd engedélyezése mellett döntöttek, azzal gyakran azt is állították, hogy a kérdéses beszéd nem ártalmas.

Ez a tendencia hosszú múltra tekint vissza. 1923-ban például a német Legfelső Bíróság kimondta, hogy a „zsidó köztársaság” kifejezés az ügyészek álláspontjával ellentétben nem sérti a weimari köztársaságot, hanem csupán tényszerű kijelentés azt az „aránytalan hatalmat (...) és hatást” illetően, amelyet több német szerint is a zsidók gyakoroltak az új köztársaságban.⁴² Bár a „zsidó köztársaság” kifejezés minden bizonnyal egy bizonyos korszak terméke – és köszönhető annak a bírói testületnek, amelyet arra neveltek, hogy „fél szemére, a jobbra vak legyen”⁴³ –, a szélesebb értelemben vett trend az európai jogtudomány egyik alapkövét képezi.⁴⁴

Nincsen semmi különös az ilyen elven alapuló rendszerekben. A tartalomra való összpontosítás logikus része az olyan jogi rendszereknek, amelyek a beszéd tekintélyes részét tiltják. Míg minden (vagy szinte minden) sértő beszéd tolerálása világos szabályokat kínál a bíróságok, ügyvédek és további potenciális szónokok számára, a beszédet büntető rendszernek ezzel szemben meggyőző érveket kell felhoznia amellett, hogy mit büntet és mit nem. Az érvek megfogalmazásakor a bíróságok megkísérelnek egyértelmű határvonalakat kijelölni. De a választóvonalak keresése eredményeképpen gyakran az olyan beszéd is védelem alá kerül, ami – ha a kontextusra érzékenyen vizsgáljuk – ugyanannyira kiérdemeli a bűnvádi eljárást, mint az a beszéd, amelyet a társadalom tilt.

⁴¹ Uo. 445. 449.

⁴² Ingo MÜLLER: *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. 18–19. (Angolra fordította Deborah Lucas Schneider.)

⁴³ A megfogalmazás tükrözi, hogy a weimari időszak alatt a német bírósági eljárások sokkal elnézőbbek voltak a szélsőjobboldal iránt, mint a szélsőbaloldallal szemben. Lásd KAHN i. m. (17. lj.) 65. A „zsidó köztársaság” esete sem volt egyedi. Lásd LEVITT i. m. (11. lj.)

⁴⁴ 1945 után például a német bíróságok bővítették a sértő beszéd elleni törvények által megengedett sértő beszédek típusait. A trendről a politikai beszédek kapcsán lásd Winfried BRUGGER: Ban on or Protection of Hate Speech? Some Observations Based on German and American Law. *Tulane European and Civil Law Forum*, 17, 2002, 1.

IV. Gyűlöletes a pusztá tagadás?

Bár minden területen, ahol a beszédet rutinszerűen tiltják, felmerülhetnek problémák a határvonalak meghúzásakor – mint például a rágalmazás és az Egyesült Államokban az obszcenitás esetében –, a holokausztagadással kapcsolatban különösen élesen fogalmazódnak meg ezek a problémák. A hagyományos gyűlöletbeszédet szabályozó törvények megkövetelik a sértő vagy bántalmazó szavak használatát; és ez a követelmény, úgy tűnik, kizárja a pusztá holokausztagadást. De gyűlöletbeszéd-e egyáltalán a pusztá tagadás? Két okunk is lehet arra, hogy annak gondoljuk.

Először is: még a pusztá tagadás is ártalmas lehet a holokauszttúlélőkre, zsidókra és egyéb lehetséges áldozatokra nézve. Ez a kár sokkal inkább az üzenet tartalmából következik, és nem abból, hogy azt miként fogalmazzák meg. A kritikai rasszelmélettel foglalkozó Mari Matsuda írt a holokausztagadás területeinek „hideg” természetéről, amelyek – a szakember szavai szerint – „ravasz módon nélkülözik a nyíltan gyűlölködő nyelvezetet”.⁴⁵ Ugyanakkor, amikor Matsuda postán holokausztagadást hirdető szórólapot kapott, a „félelem és visszatetszés” érzése kerítette hatalmába, miközben azon tűnődött, hogy vajon azért címezték-e neki a cédulát, mert nemrégiben a gyűlöletbeszéd szabályozása kapcsán szólalt fel, majd fellélegzett, amikor észrevette a levélen a jelzést, hogy egy másik államból érkezett.⁴⁶

Matsuda attól függetlenül bántalmazva érezte magát, hogy a szórólap nem használt nyíltan antiszemita nyelvezetet. Valójában eleinte nem is jött rá, hogy mi a küldemény tárgya.⁴⁷ A tapasztalata megfelel azoknak az általa leírt általánosabb károknak, amelyeket a gyűlöletbeszéd okozhat:

Tulajdonképpen az ember legfőbb félelme, hogy gyűlölik, megvetik, hogy egyedül marad. Bármennyire is irracionális a rasszista beszéd, mégis ott talál el, ahol a leginkább fáj. Az egyedüllét érzése nemcsak a gyűlöletes üzenetből következik, hanem a kormány toleranciára adott válaszából is.⁴⁸

Továbbá, az emberi társadalmak nagy része tisztelettel illeti a holtakat. A tagadás azáltal, hogy megfosztja a holokauszt áldozatait ettől a tiszteletadástól, rágalmazza a halottakat,⁴⁹ az áldozatokhoz kapcsolódó személyeket (főként a zsidókat

⁴⁵ Mari J. MATSUDA: Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story. In: Mari J. MATSUDA et al. (szerk.): *Words That Wound, Critical Race Theory, Assaultive Speech And The First Amendment*. Boulder, Colorado, Westview Press, 1993. 41.

⁴⁶ Uo.

⁴⁷ Uo.

⁴⁸ Uo. 25.

⁴⁹ Matsuda ugyanígy érvel, amikor Elie Wiesel állítását idézi, aki szerint a holokausztagadás a holtak rágalmazása. Uo. 42.

és a túlélőket) pedig elválasztja az emberiség többi tagjától. Ez a nézet nem sokban különbözik Hannah Arendt meghatározásától, aki szerint a népiirtás az áldozatok „emberi minősége” elleni bűncselekmény.⁵⁰

A holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd egy másik kapcsolata genealógiai eredetű. Ahogyan fentebb is említettem, a második világháború után a náci Németország faji politikájával és bűncselekményeivel kapcsolatos ellenérzések indították útjára a gyűlöletbeszédet szabályozó jogszabályokat. A törvényeknek sokféle céljuk volt, de az egyik kulcsfontosságú szándék Hitler és a náci rehabilitálására tett mindennemű politikai próbálkozás megelőzése volt. Viszont a holokauszttagadás pontosan ezt a rehabilitálást végzi. Erre a kapcsolatra mutat rá Ernst Zündel álnéven írt könyvének címe (*The Hitler We Loved and Why – Miért szerettük Hitlert?*),⁵¹ ahogyan az a tény is, hogy az 1980-as évektől kezdve az akkori Nyugat-Németország minduntalan felkérte a kanadai kormányt, hogy vonja ki Zündel könyvét a forgalomból.⁵² A kár – ebben az esetben a neonáci reneszánsz veszélye – nem azon múlik, hogy a beszélő nyíltan rasszista vagy antiszemita nyelvezetet használ vagy sem.

V. A hagyományos gyűlöletbeszéd-törvények határai

Nem egyszerű állítás, hogy a pusztá holokauszttagadás a gyűlöletbeszéd egyik formája, de legalábbis elfogadható. A dolog neheze viszont akkor jön, amikor a joghoz folyamodunk. Ideális esetben a gyűlöletbeszédet szabályozó törvények nemcsak a tagadókat büntetik (illetve megelőzik a további tagadást), hanem „didaktikus” üzenetet fogalmaznak meg a társadalom többi tagja számára, miszerint a világ visszautasítja a holokauszttagadást.⁵³ Az ügyészek gyakran mindkét szinten problémákba

⁵⁰ Hannah ARENDT: *Eichmann in Jerusalem: A report on the Banality of Evil*. New York, The Viking Press, 1963. 268.

⁵¹ Zündel álnéven (a „Christof Friedrich” a második és harmadik utóneve) publikált könyvet. Lásd Stanley A. BARRETT: *Is God Racist? The Right Wing in Canada*. Toronto, University of Toronto Press, 1987. 158.

⁵² Uo. Korábban a kanadai kormány ugyan sikertelenül, de megpróbálta korlátozni Zündel levelezéshez fűződő jogait. Uo. 160–161.

⁵³ Lásd Lawrence DOUGLAS: *The Memory of Judgement: Making Law and History in the Trials of the Holocaust*. New Haven, Yale University Press, 2001. 3. Douglast azért bíralták, mert javasolta, hogy a háborús bűnök pereinek „didaktikus” célja legyen. Lásd Vivian GROSSWALD: *Atoms of the Law*. *University of Toronto Law Journal*, 53, 2003, 305. Ez a bírálathoz viszonyítva elnagyolt a lényeg mellett. Minden jelentős per – és a holokauszttagadók pereinek többsége ebbe a kategóriába tartozik – közvetít valamilyen „tanulást” a szélesebb társadalom számára a jogról és igazságról. Ezt figyelembe véve nem tűnik túlzásnak rákérdeznünk, hogy ezek a perek milyen üzenetet közvetítenek.

ütköznek.⁵⁴ Be kell bizonyítaniuk – néha sikerrel, máskor sikertelenül –, hogy a kérdéses tagadó valóban nyíltan rasszista vagy antiszemita állítást fogalmazott meg. De ha sikerrel járnak is a bíróságon, a győzelmük „didaktikus” ára igen nagy lehet – hiszen ahelyett, hogy a holokauszttagadás társadalomra tett veszélyességére összpontosítanának, ezek a jogi viták arról szólnak, hogy a vádlott „átlépte vagy sem a határt”. A kívülállók egy része számára ezek a viták jelentéktelenné teszik a holokausztot – ez vezetett többek között az 1990-es években a törvények egy második generációjához, amely a holokauszttagadást már explicite tiltotta.

Ezek az akadályok leginkább Németországban váltak egyértelművé, ahol az 1970-es évek vége óta a holokauszttagadókat a büntető törvénykönyv (a gyűlöletbeszédet tiltó) 130. §-a és (a sértést tiltó) 185. §-a szerint ítélték el. 1979-ben úgy tűnt, hogy a német Legfelső Bíróság megtalálta a megoldást. A sértés elleni törvény szerint ugyanis a bíróság kimondta, hogy a vádlott állítása, miszerint a holokauszt során kétmillió zsidó halt meg, tulajdonképpen „közvetlenül támadja” a szövetségi köztársaságban élő zsidók „énképét”.⁵⁵ Továbbá a németek feladatai közé tartozott a holokauszt „megismételhetetlenségének garanciája”: csakis így érezhetik magukat biztonságban a szövetségi köztársaságban tisztelettel kezelt zsidók.⁵⁶

Bár ennek a nyelvezetnek potenciálisan széles körű lehet a hatása – főleg mert azt sugalmazza, hogy az elkövetők leszármazottainak különös kötelezettsége tiszteletben tartani a múltbeli atrocitások emlékét –, maga az eset kontextusa sokkal szűkebbnek bizonyult. Egyrészt a vádlottak nem szorítkoztak csupán a pusztá tagadásra. Ehelyett a holokausztot „hazugságnak” és „cionista csalásnak” nevezték.⁵⁷ A panasztevő ugyanakkor nem volt zsidó – de zsidó nagyapja Auschwitzban veszett oda –, ezért a bíróságok megkérdőjelezték a keresetindítás jogosultságát. Ennek a kérdésnek a megválaszolása érdekében a Legfelső Bíróság a náci korszak faji törvényeihez fordult.⁵⁸ Ez felháborodáshoz vezetett, majd pedig egy 1985-ös törvény elfogadásához, amely eltörölte a holokauszttagadással kapcsolatos esetek keresetindításának addigi követelményeit.⁵⁹

⁵⁴ Nem mindig járnak sikerrel. Bár megpróbálhatunk – ahogy azt Roger Eatwell is tette – különbséget tenni a Hitlerrel és a náci pártról lelkesen beszélő rasszista tagadók és a „mérészelebb” tagadók között, akik nézeteiket igyekeznek „tudományos” természetűnek feltüntetni. Gyakran azonban átfedés van a két csoport tagjai között. Lásd Roger EATWELL: *The Holocaust Denial: A Study in Propaganda Technique*. In: Luciano CHELES – Ronnie FERGUSON – Michalina VAUGHAN (szerk.): *Neo-Fascism in Europe*. London, Longman, 1991. 120.

⁵⁵ *A cionista csalás* ügy, BGHZ (Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Zivilsachen) 75 (1979), 160, 161 (BGH, 1979. szept. 18.). Bővebben erről lásd KAHN i. m. (17. l.) 18–19.

⁵⁶ *A cionista csalás* ügy (55. l.) 161.

⁵⁷ Uo. A vádlottak visszakoztak abban, hogy a zsidókat vádolják a holokausztért, ami magyarázatul szolgálhat arra, hogy a bíróság miért kezdett el a pusztá tagadás problémájával foglalkozni.

⁵⁸ Uo.

⁵⁹ Bővebben erről lásd Eric STEIN: *History against Free Speech: The New German Law against the „Auschwitz” – and Other – „Lies”*. *Michigan Law Review*, 85, 1986, 277.

Az 1979-es döntés ugyan semmit nem állított a gyűlöletbeszéd-törvényekről, a feltevés az volt, hogy ezek magukba foglalták a pusztá tagadást is. Ezt a meggyőződést 1995-ben a Legfelső Bíróság döntése cáfolta meg, amely kimondta, hogy a gyűlöletbeszéddel kapcsolatos törvények szerinti elbíráláshoz a vádnak többet kell felmutatnia a pusztá tagadásnál.⁶⁰ A szóban forgó eset, amelynek egyik szereplője Günter Deckert, a Német Nemzeti Demokrata Párt (NDP) vezetője volt, pontosan illusztrálta a gyűlöletbeszéd-törvények jogi és politikai határait a holokauszttagadással szembeni harcban.

Az ügy 1991-ben kezdődött, amikor Deckert felkérte Fred Leuchtert – az amerikai holokauszttagadót, aki azzal vált híressé, hogy „tudományos” bizonyítékokat hozott arra, hogy az auschwitz gázkamrák nem működtek –, hogy beszédet mondjon a németországi Weinheimban.⁶¹ Ebben az időszakban Németországot az idegenellenes erőszak és szélsőjobb oldali extrémizmus újabb hulláma sújtotta, és aggasztó volt, hogy a választásokon az NDP öt százalékos támogatottságot szerezhet, aminek eredményeképpen Deckert bekerülhet a Bundestagba, a parlament alsóházába.⁶² Az esemény után, amelyen főleg a szélsőjobb oldal hívei vettek részt, Leuchtert és Deckert a gyűlöletbeszéd-törvény megszegésével vádolták.

Leuchter az Egyesült Államokba menekült, így az 1992-es per Deckertre összpontosított. Mannheim helyi bírósága Deckertet bűnösnek találta.⁶³ Ő ezután fellebbezett a Legfelső Bíróságnál, amelyik, mint ahogy fentebb írtam, kimondta, hogy a pusztá tagadás nem elegendő a 130. § szerinti elítéléshez, majd új eljárást rendelt el, hogy megvizsgálják, pontosan mit is mondott Deckert és Leuchter.⁶⁴ Pár hónap múlva a mannheimi bíróság Deckertet gyűlöletre való uszításért bűnösnek találta.⁶⁵ Az ítéletét azonban felfüggesztették, majd egy írásbeli véleményben dicsérték, hogy fellépett a holokauszttal kapcsolatos „zsidó pénzügyi követelésekkel” szemben.⁶⁶ A vélemény hatalmas botrányt eredményezett, a szöveget megfogalmazó bíró pedig lemondásra kényszerült.⁶⁷

⁶⁰ Az első Deckert-ügy, NJW (Neue Juristische Wochenschrift) (1994), 1421 (BGH, 1994. márc. 13.).

⁶¹ Lásd Robert A. KAHN: Who Takes Blame? Scapegoating Legal Responsibility and the Prosecution of Holocaust Revisionists in the Federal Republic of Germany and Canada. *The Glendale Law Review*, 16, 1998. 20–21. Leuchterről bővebben lásd Deborah E. LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Free Press, 1993. 162–173., 177–179.

⁶² KAHN i. m. (61. lj.) 20.

⁶³ Uo. 22.

⁶⁴ Az első Deckert-ügy (60. lj.) 1421.

⁶⁵ A második Deckert-ügy, NJW (Neue Juristische Wochenschrift) (1994), 2494.

⁶⁶ Uo. A bíróság ugyanakkor mintha azt sugallta volna, hogy a holokauszttagadás nem számít bűncselekménynek Németországban. Uo. Bővebben lásd KAHN i. m. (17. lj.) 70–73.

⁶⁷ KAHN Uo. 73–77.

A bírósági botránynak azonban nem kellene beárnyékolnia a vélemény első részét, amelyben azt próbálták bebizonyítani, hogy Deckert bűnös a faji alapú uszításban. A döntés indoklásaként a bíróság átfogó elemzést szolgáltatott Leuchter Deckert által lefordított beszédéről, és arról, hogy mindkét felszólaló, bár végeredményben sikertelenül, de igyekezett visszafogottan fogalmazni, hogy ne kerüljön összeütközésbe Németország gyűlöletbeszédet szabályozó törvényeivel. Mindent egybevetve a döntés azt mutatja, hogy a nyíltan rasszista vagy antiszemita gyalázkodás követelménye megnehezítette a vád feladatát, és kiforgatta a tárgyalás üzenetét.

Úgy tűnt, a bíróság elfogadta, hogy Deckert Leuchter beszédének lefordítása által felelőssé vált annak tartalmáért.⁶⁸ Mindazonáltal a gyűlölet bizonyítékának keresésekor a bíróság eltekintett Leuchter „tudományos” Auschwitz-tagadásától.⁶⁹ Ezt kevésbé találták fontosnak, mint azokat a kisebb fogalmazásbeli változtatásokat, amelyeket Deckert Leuchter beszédének fordítása során eszközölt. A mannheimi bíróság például antiszemita szándékot (tehát a gyűlöletkeltés bizonyítékát) vélt felfedezni abban, hogy Deckert Silverman helyett Silbermant írt, illetve abban, hogy a „holokauszt” kifejezést „holóra” rövidítette.⁷⁰ A bíróság ezekből a megfogalmazásbeli változtatásokból mutatta ki, hogy a vádlott a zsidókra mint „alsóbbrendű lényekre” utal.⁷¹

Mindeközben a tárgyalás esemény átirata – amelyet a bírói vélemény mellékleteként csatoltak – bizonyítja, hogy Deckert nagyon hasonlóan értelmezte a törvényt. Megígérte, hogy közölni fogja Leuchterrel, ha átlépi a határt, és nyíltan antiszemita kijelentéseket tesz.⁷² Hasonló okok miatt hagyta ki a fordítás során Leuchter utalásait a „zsidó üldözőkről” és „a problémás zsidó elemekről”.⁷³ Ugyan Deckert nem volt következetes – a beszéd végén már a „holokauszthazugság” eltörlését követelte –,⁷⁴ de törekvése az antiszemita nyelv elkerülésére azt mutatja, hogy mennyire bonyolult feladat a holokauszttagadást a hagyományos gyűlöletbeszéd-törvények szerint elítélni.

Hasonló problémák merültek fel, amikor a tagadókat „a történelem meghamisítása” miatt perelték be egyfelől az *R. v. Zundel* ügy, másfelől az 1979-es kereset esetében, amelyet volt deportáltak és polgári jogi szervezetek adtak be Robert Faurisson ellen a francia polgári törvénykönyv értelmében. Egyrészt mindkét eset

⁶⁸ Lásd KAHN i. m. (61. lj.) 24. 38. lj.

⁶⁹ Leuchter beszédében hosszan értekezett a gázkamrákról. A második Deckert-ügy (65. lj.) 2594.

⁷⁰ Uo.

⁷¹ Uo.

⁷² Uo.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Uo.

példázza, hogy problémába ütközik, ha a bíróságoknak kell megállapítania, hogy mi számít történelmi ténynek, ugyanakkor ezek egy másik, számunkra ugyancsak releváns jellegzetességet is felmutatnak. A per során mindkét esetben áttevődött a hangsúly arról, hogy a tagadók állítását – miszerint a holokauszt meg sem történt – megcáfolják, arra, hogy feltárják a tagadók kellemetlen politikai kapcsolatait. Zündel 1985-ös tárgyalása során például az ügyész keresztkérdések során keresztül mutatta be a bizonyítékát annak, hogy a vádlott rajongott Hitlerért.⁷⁵ A *Faurisson*-ügynek az adott lökést, hogy a fellebbviteli bíróság Faurisson szlogenjei és a holokausztutálók iránti tiszteletlensége alapján próbált döntést hozni a civil felperes javára, nem pedig Faurisson nézetei miatt.⁷⁶ A figyelem mindkét esetben elterelődött a holokauszttagadás különös ártalmáról, illetve a bíróság szimbolikus hatalmáról ezen kár orvoslása érdekében.

Két lehetőség kínálkozott a felmerült problémák megoldására. Az egyik a libertárius lehetőség. Ha a holokauszttagadók elítélése a gyűlöletbeszéd törvényei szerint azt eredményezi, hogy elterelődik a figyelem a valóságos problémákról, akkor miért a gyűlöletbeszéd-törvényt használják? Vagy másképpen szólva: persze, ítéljük el Faurisont vagy Zündelt, amennyiben nyíltan antiszemita vagy rasszista állításokat tesz, de akkor tegyük azt gyűlöletbeszéd, és nem holokauszttagadás címen. Ez magától értetődően azok álláspontja, akik szerint a hagyományos gyűlöletbeszéd-törvények elegendőek a holokauszttagadással szembeni küzdelemhez. E szerint a holokauszttagadás – mint valami ragasztó, ami a szélsőjobboldalt összetartja – termékeny talaja lehet más, gyűlöletbeszéddel kapcsolatos bűncselekményeknek, de önmagában nem számít gyűlöletbeszédnek.

A másik lehetőség a szigorúbb törvények bevezetése, amelyek kiindulópontja, hogy a holokauszttagadás bűncselekmény. Több ország is ezt az utat választotta, közöttük Franciaország, amely 1990-ben fogadta el a Gayssot-törvényt, illetve Németország, amely négy évre rá – és nagyrészt a *Deckert*-ügyre adott válaszként – módosította a büntető törvénykönyv 130. §-át, hogy az egyértelműen törvényen kívül helyezze a holokauszt tagadását és annak jelentéktelenné tételét. Ezek a törvények ugyanakkor újabb kérdések sorát vetik fel. Vajon van-e jogosultsága egy liberális államnak a hivatalos igazság megállapítására? Ha az állam betilthatja a holokauszttagadást, mit tilthat még be? És általánosságban, továbbra is gyűlöletbeszédet szabályozó normának számít-e a törvény, amely egy történelmi esemény tagadását tiltja? A továbbiakban ezekre a kérdésekre térünk rá.

⁷⁵ Robert A. KAHN: Cáfolat vagy leleplezés: jogi stratégiák az *R. v. Zundel* ügyben. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 465. A taktika olyan sikeresnek bizonyult, hogy az új ügyész Zündel 1988-as perújrafelvételkor ezt hozta fel legfőbb bizonyítékként.

⁷⁶ Cour d'appel [CA] [regionális fellebbviteli bíróság] Párizs, 1983. ápr. 26. 9.

VI. A tagadást általánosan tiltó törvények veszélyei

A Gayssot-törvény beiktatása óta tizenhárom – főként európai – ország⁷⁷ fogadott el olyan törvényt, amely kimondja, hogy a holokauszttagadás törvénybe ütköző. Ezek a törvények segítik a vádat, hiszen magát a tagadást tételezik törvénysértésként. Az ügyésznek nem azt kell tehát bebizonyítania, hogy a tagadó gyűlöletet keltett (vagy meghamisította a történelmet), hanem csupán azt, hogy a vádlott valóban tagadta a holokausztot.⁷⁸ Minthogy így a bizonyítás kevésbé jelentett gondot, az eredmény gyakran drámai volt. Az a párizsi bíróság például, amelyik 1981-ben alig tudott elegendő bizonyítékot találni arra, hogy Robert Faurisson történelmet „hamisított”, egy évtizeddel később könnyűszerrel ítélte el őt az új törvény értelmében.⁷⁹

A könnyű pereknek azonban ára van. A Gayssot-törvényt a kezdetektől fogva kritikával illették. A kritikusok egy része a politikai jobboldalt képviselte, de voltak meglepőbb bírálók is. Pierre Vidal-Naquet ókortörténész és Faurisson korai kritikusa annak ellenére felszólalt a Gayssot-törvény ellen, hogy a (Gayssot-törvény előtti) első bírósági döntést Faurisson ellen túlságosan enyhének tartotta.⁸⁰ És nem ő volt az egyetlen. Történészek, értelmiségiek és az antiszemizmust ellenzők sora ellenezte a Gayssot-törvényt, miközben a többségük továbbra is támogatta a gyűlöletbeszédet szabályozó törvényeket.

A Gayssot-törvénnyel kapcsolatos aggodalmak két csoportba sorolhatók. Egyfelől voltak olyanok, akik azért elleneztek a törvényt, mert úgy értelmezték, hogy az állam előírja a történelem hivatalos nézetét. Ez a szemszög végigkísérte a törvény beiktatása körüli vitát, amely során az ellenzők a szovjetek kelet-európai uralmának felbomlása kapcsán ironikusan jegyezték meg, hogy miközben a keletet elárasztja a szabadság szelleme, a Nemzetgyűlés sztálinista módon hivatalos igazságokat kíván Franciaország nyakába varrni.⁸¹

⁷⁷ 2008-ban a következő tizenhárom európai ország tiltja a holokauszttagadást: Ausztria, Belgium, Csehország, Franciaország, Németország, Liechtenstein, Litvánia, Luxemburg, Lengyelország, Portugália, Románia, Szlovákia és Svájc. Izrael ugyancsak tiltja a tagadást. Bővebb áttekintésért lásd WHINE i. m. (16. lj.) 3–5. Bár Whine Spanyolországot is beveszi a listába, ez az ország azóta visszavonta a tagadást tiltó törvényt.

⁷⁸ Ez nem volt mindig könnyű. Az egyik, Gayssot-törvény értelmében elbírált ügy során a vádlott azzal érvelt, hogy 1937-ben nem voltak „gyilkos” gázkamrák Németország határain belül, a bíróság pedig vonakodott ítélni a történelem felett. KAHN i. m. (17. lj.) 111–113.

⁷⁹ Uo. 108–111.

⁸⁰ Lásd Pierre VIDAL-NAQUET: *Assassins of Memory: Essays on the Denial of the Holocaust*. New York, Columbia University Press, 1992. (Fordította Jeffrey Melhman.) A náciadász Serge Klarsfeld ugyancsak ellenezte a törvényt. Lásd KAHN i. m. (17. lj.) 107.

⁸¹ A vita áttekintéséért lásd Uo. 105–108.

A Sztálinra való utalás a Gayssot-törvény beiktatását övező politikai indulatokat tükrözte,⁸² más ellenzők viszont sokkal semlegesebb politikai nézőpontot képviselve csupán azt állították, hogy az államnak nem dolga beavatkozni a történelembe. 2005-ben tizenkilenc francia történész, közöttük Pierre Nora és Pierre Vidal-Naquet szólalt fel a Gayssot-törvény ellen, azzal érvelve, hogy a történelem nem „bíróági téma”, és hozzátették, hogy a „szabad” társadalmakban a parlament, és nem a bíróság dolga „a történelmi igazság meghatározása”.⁸³

Másfelől az ellenzők aggódtak, hogy a Gayssot-moddell a történelem más területeire is kiterjedhet. Ezeket az érveket nem mindig lehetett a jobboldal kontra baloldal paradigmájának megfeleltetni. Pierre Nora például az örmény népirtás francia tagadása kapcsán azt mondta, hogy a Gayssot-törvény beiktatását „a legjobb szándékok vezérelték”, ennek ellenére „egyre több csoportot” ösztönöz arra, hogy a „saját történelemértelmezésének” törvényes támogatását igényelje vele.⁸⁴ Ráadásul az újabb törvényeket követelő csoportok egy része olyan államokban él, amelyeknek aligha van nyilvánvaló kapcsolódásuk a kérdéses történelmi eseményekkel. Ez aggasztotta Timothy Garton Ash is, aki az örmény népirtással kapcsolatos törvénytervezet kapcsán azt a kérdést tette fel, hogy „milyen joga van (...) Franciaországnak ahhoz, hogy törvényben írja elő a helyes történelmi terminológiát egy olyan eset kapcsán, amelyet egy másik nemzet egy harmadik nemzet ellen követett el kilencven évvel ezelőtt”.⁸⁵ Bár érteni véli, hogy Franciaország miért kívánja bűncselekménynek nevezni „Vichy bűnrészességének tagadását (...) a francia zsidók deportálása kapcsán”, az örmény népirtásra vonatkozó törvény számára semmiben nem különbözne attól, ha Németország törvényen kívül helyezné a szovjet Gulag tagadását, vagy ha Törökország tiltaná annak tagadását, hogy Franciaország az algériai háború során kínzáshoz folyamodott.⁸⁶

⁸² A jobb kontra baloldal tendenciát erősítette az is, hogy a törvény támogatója – Jean Claude Gayssot – a Kommunista Párt tagja volt, a törvényjavaslatot pedig többnyire a párt szavazatai alapján fogadták el. Uo.

⁸³ France: Call by 19 Historians for Repeal of Several Statutory Clauses. *Agence France Presse*, 2005. dec. 12. Elérhető: <http://theholocauststory.blogspot.com/2006/01/agence-france-presse-december-12-2005.html#links>

⁸⁴ Sabine SEIFERT: Should Holocaust Denial Be Banned? *Euro Topics*, 2007. ápr. 18. Elérhető: http://archiv.eurotopics.net/en/home/presseschau/archiv/magazin/geschichte-verteilerseite-neu/holocaust-leugnung_2007_04/debatte_holocaustleugnung/ (Norát idézve).

⁸⁵ Timothy GARTON ASH: This is the moment for Europe to dismantle taboos, not to erect them. *Guardian*, 2006. okt. 19. Elérhető: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2006/oct/19/comment-france>

⁸⁶ Uo. Garton Ash érvelése egy általánosabb euroszkepticizmusról tanúskodik, ami a gyűlöletbeszéd körüli vita során is felmerült. Roger Kimball, amikor az európai törekvésekről írt a gyűlöletbeszéd-törvények „összehangolása” kapcsán, arra a jövőbeni kilátásra figyelmeztetett, hogy egyszercsak „britként valami csúnya dolgot mondasz a franciákról, miközben Görögországban nyaralsz, és akár két »vagy több« évre is görög börtönbe kerülhetsz”. GLAZOV i. m. (5. lj.) 17.

A tagadástól védeni kívánt történelmi eseménytípusok bővítésének lehetősége is aggodalomra adott okot. Bár a jelenlegi törvények csak a népirtást foglalják magukba, az messzire vezethet, ha más hasonló törvények is létjogosultságot kapnának. A német szövetségi alkotmánybíróság például kimondta, hogy nincsen kifejezhető értéke a „hamis történelmi tények” bemutatásának,⁸⁷ és ez a messzemenő okfejtés történelmi tények széles skálájára vonatkozhat, olyanokra is, amelyek semmilyen kapcsolatban nem állnak a népirtással.⁸⁸ Egy másik, sajátosabb aggodalom olyan emberekkel hozható kapcsolatba, mint Lewis McKenzie tábornok, aki szerint Srebrenicában kevesebb mint nyolcezer ember halt meg.⁸⁹ Amikor egy német szövívőt arról kérdeztek, hogy vajon McKenzie-re is vonatkozna egy ilyen európai szintű népirtástagadásról szóló törvény, azt mondta, hogy erről a problémáról egyedileg kell majd dönteni.⁹⁰

Az általános tagadás törvényének lehetséges hatályát illető aggodalmak megfogalmazásakor a kritikusok Harry Kalven nyomdokaiba lépnek – a cenzúra eme új „tartományának” feltárása során meg szeretnének győződni arról, hogy a határait szűkre szabják. Ez viszont nem könnyű feladat – főleg, ha egyedül a holokauszttagadásra vonatkozó tiltások bevezetése a cél. Mindezekből kifolyólag több kérdés is felvetődik. Az általános tagadás törvényei csak a holokauszttagadásra vonatkoznak, vagy kerüljenek bele más népirtások is? Számít, hogy melyik nemzet a kirekesztő? Egyébként pedig hogyan dönti el a törvényhozás, hogy mely történelmi események eléggé borzalmasak ahhoz, hogy kiérdemeljék a „népirtás” megnevezést?

Ha viszont figyelmesen elolvassuk a legújabb vitákat, azokból határozott válasz látszik körvonalazódni. 2007-ben Deborah Lipstadt a törvénytervezetekről online fórumon beszélgetett Roger Kimball-lal, Alan Dershowitzcal és Jamie Glazovval.⁹¹ A vita nagy részében Lipstadt egyetértett Dershowitzcal és Kimball-lal abban, hogy a holokauszttagadás betiltása rossz ötlet.⁹² Ugyanakkor megjegyezte, hogy megérti, „Németország és Ausztria miért képvisel más álláspontot ebben a témában”.⁹³

⁸⁷ NJW (Neue Juristische Wochenschrift) (1994), 1781. (David Irving beszédével kapcsolatos ügy. Bár az Irving-ügy során szó esett a holokauszttagadás eljárásainak alkotmányosságáról, az esetről még azelőtt döntöttek, hogy Németország általános tiltást vezetett volna be a tagadásról.)

⁸⁸ Például a „hamis történelmi tény” standardját azok ellen is fordíthatják, akik azt állítják, hogy Franklin D. Rooseveltnak amerikai elnök tudott arról, hogy a japánok meg fogják támadni Pearl Harbort.

⁸⁹ Bruno WATERFIELD: EU plans far-reaching „genocide denial” law. *Telegraph*, 2007. febr. 3. Elérhető: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/1541411/EU-plans-far-reaching-genocide-denial-law.html>

⁹⁰ Uo.

⁹¹ Lásd GLAZOV i. m. (5. lj.).

⁹² Uo. Glazov árnyaltabb álláspontot képviselt. Számára a kérdés „lényege antropológiai”. Veszélyes a holokauszttagadás? Ha a kérdésre „igen” a válasz, akkor már legalább egy érv szól a tagadás tiltása mellett. Uo.

⁹³ Uo.

Ezekben az országokban „született és teljesedett be a holokauszt”.⁹⁴ Ezért a tagadás „másféleképpen rezonál egy ilyen országban, mint más helyeken”.⁹⁵ Majd az Egyesült Államokra terelte a szót, és elmagyarázta, hogy a Ku-Klux-Klan története miatt a csuklyaviselés más jelentést hordoz a Georgia állambeli Stone Mountainban – a klán egyik szülőhelyén –, mint amilyen hatást keltene Sevillában.⁹⁶

Az adott ország nemzeti múltjára való összpontosítás – ami abban is visszaköszön, hogy Garton Ash kész tolerálni a Vichy-bűncselekmények tagadását szabályozó francia törvényt – arra ösztönöz, hogy más szemmel nézzünk a népiirtás tagadását szabályozó törvényekre, amelyek igazodnak Kalven szűk értelemben vett cenzúrafelfogásához. A népiirtás tagadását szabályozó törvények célja nem a „hivatalos történelem” erőltetése, hanem sokkal inkább annak biztosítása, hogy emlékezzünk az állam által végrehajtott vagy támogatott történelmi atrocitásokra. Ahogyan arra a német Legfelső Bíróság is rámutatott az 1979-es *cionista csalás* eset kapcsán,⁹⁷ a túlélők csakis ily módon érezhetik magukat biztonságban, a népiirtás utáni társadalom teljes értékű tagjaiként.

Ez az álláspont segít tisztázni a holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd közötti kapcsolatot is. A gyűlöletbeszéd általában az azonnaliság érzetét hordozza magában. Azok, akiket faji, szexista vagy antiszemita jelzőkkel illetnek, a szó szoros értelmében megnémulnak. A holokauszttagadás nem feltétlenül eredményez ilyen hatást. Ahogyan Matsuda is rámutat, a tagadók egy bizonyos része nagyon ügyesen kikerüli az etnikai és faji rágalalmazást. A holokauszttagadás gyűlöletes aspektusa ehelyett abban rejlik, amit a múltról állít. Azáltal, hogy tagadja az áldozatok csoportjával szemben elkövetett múltbeli gyűlöletes és erőszakos tetteket, esélyt teremt a jövőbeni támadásokra, illetve elválasztja az áldozatokat az emberiség többi tagjától. Az az állam, amely egykor elősegítette az említett erőszakos tetteket, most pedig megbocsátja a tagadást, azt üzeni, hogy az áldozati csoport nem érdemel védelmet.

VII. Visszahozni a „gyűlöletet”

Gyakorlatilag háromféle előnyünk származik abból, ha a támadást a „múltbeli gyűlölet” tagadásának tekintjük. Egyrészt segít megértenünk, hogy a népiirtás tagadását szabályozó törvények támogatói hogyan látják azt. Másrészt mutatja, hogy az európai és nemzetközi bíróságok hogyan tekintenek ezekre a törvényekre,

⁹⁴ Uo.

⁹⁵ Uo.

⁹⁶ Uo. Egy keresztgézetéről és holokauszttagadásról szóló 2006-os cikkemben hasonló összefüggésre mutatok rá. Lásd KAHN i. m. (28. l.).

⁹⁷ Lásd 55. l. és a vonatkozó szövegek.

amikor a szólásszabadsággal egyeztetik őket össze. Végül mércét kínál arra, hogy hogyan különböztessük meg a szűkre szabott, a népiirtások tagadását tiltó törvényeket a történelem szabályozására vonatkozó egyéb próbálkozásoktól.

A) A múltbeli gyűlölet mint a népiirtástagadás törvényeinek magyarázata

A Gayssot-törvény körüli vita egyik legfeltűnőbb aspektusa az volt, hogy a támogatók a törvényre a gyűlöletbeszéd és szélsőjobboldal elleni tágabb értelemben vett harc eszközeként tekintettek. A támogatók a törvényt elsősorban Jean-Marie Le Pennel hozták összefüggésbe, akinek szélsőjobboldali irányultságú pártja, a Nemzeti Front bevándorlóellenes felhívásainak köszönhetően egyre előrébb tört a közvélemény-kutatásokban.⁹⁸ Egy szocialista képviselő szerint például „a rasszista ideológia hívei az emlékezetvesztésre apellálhatnak (...), eszméik ennek köszönhetően virágozhatnak ismét fel”, míg másvalaki a „revizionista gépezetről” beszél, amely a gázkamrák tagadása által a szélsőjobboldalt kívánja rehabilitálni.⁹⁹ Pierre Arpaillange igazságügyi miniszter még egyértelműbben fejezte ki a véleményét, miszerint a tagadásnak „rasszista felhangja” van.¹⁰⁰

A rasszizmusra való összpontosítás a támogatók új törvény iránti reményei kapcsán is felmerült. Faurisson történelemhamisító ügyének kimeneteléből kiindulva – amely során a francia bíróság vonakodott Faurissont „történelmi” nézeteiért kritizálni – azt gondolnánk, hogy a törvényt támogatók majd amellett fognak érvelni, hogy a holokauszttagadás kriminalizálása által a Gayssot-törvény felmenti a francia bíróságokat a történelem feletti bíraskodás terhe alól. Ezt az érvet viszont szinte egyáltalán nem említették. Ehelyett a támogatók arról értekeztek, hogy hogyan lehet majd a Gayssot-törvény értelmében elítélni a tagadókat attól függetlenül, hogy állításaik nyíltan rasszisták vagy antiszemiták volnának.¹⁰¹

A rasszistaellenes érvek azért is bizonyultak nagyon erőteljesnek, mert összekötötték a nációkkal való együttműködés francia tapasztalatával a megszállás idejéről. Eszerint Le Pen nemcsak a holokauszttagadásból hasznot húzni remélő rasszista, hanem jelképe annak, hogy Franciaország nem képes szembenézni a múltjával. A törvény egyik támogatója Le Pen kijelentése (miszerint a holokauszt „történelmi részletkérdés”) kapcsán azt kérdezte, hogy vajon „a gyerekek Izieu-ból

⁹⁸ Le Pen növekvő népszerűségéről az 1980-as években szóló vitát lásd KAHN i. m. (17. l.) 103–104.

⁹⁹ Uo. 106. (Jean-Claude Boulard-t és François Asensit idézve).

¹⁰⁰ Uo. (Arpaillange-ot idézve).

¹⁰¹ Uo. Asensi megjegyezte, hogy milyen nehéz volt Faurissont elítélni Franciaország gyűlöletbeszéd-törvénye szerint, minthogy általában kerülte a nyíltan antiszemita kijelentéseket. KAHN i. m. (17. l.) 106.

való deportálása” is csupán részletkérdés-e.¹⁰² A törvényt ellenzők – például Marie-France Stirbois, aki a Nemzetgyűlésben a Nemzeti Front egyedüli képviselője volt – válaszul az Ellenállással kapcsolatos kötelekeiket kezdték el sorolni.¹⁰³

Ahogy a Gayssot-vita egy szélesebb körű diskurzus részévé vált, amely a francia felelősségről szólt a Vichy-időszakot illetően, a holokauszttagadás politikai felhangot kapott: ez segít megértenünk, hogy miért 1990-ben (a *Barbie*-pert követően) iktatták törvénybe a Gayssot-törvényt, és nem 1983-ban, a *Faurisson*-ügy első szakasza után. Ugyanakkor ez tovább árnyalja Lipstadt meglátását, hogy miért játszanak nagyobb szerepet a tagadást tiltó törvények a holokausztot közvetlenül megtapasztaló országokban. Tulajdonképpen a holokauszttagadást tiltó törvényekkel rendelkező európai országok listája nagyjából megegyezik azoknak az országoknak a lajstromával, ahonnan nagy számban deportáltak zsidókat a náci uralom alatt.¹⁰⁴ Hasonló mondható el az Egyesült Államokról is: azok az államok hajlamosak csuklyaellenes törvényeket beiktatni, amelyeknek (ilyen például Georgia és Virginia) történelmében szerepet játszott a Ku-Klux-Klan.¹⁰⁵

B) A múltbeli gyűlölet mint a tagadásellenes törvények indokolása az európai jogtudományban

Egy dolog rögzítenünk a kapcsolatot a holokauszttagadás törvényei és egy ország holokauszttal kapcsolatos múltbeli tapasztalatai között, és teljesen más kimutatni, hogy ennek doktrinális jelentősége van. Viszont a holokauszttagadással kapcsol-

¹⁰² Uo. (Jean-Claude Boulard-t idézve.) Le Pen a „történelmi részletkérdés” kifejezést egy holokauszttagadásról szóló 1987-es interjújában használta. Uo. 102. 1944-ben Klaus Barbie negyvennégy rejtőzködő zsidó gyermek deportálását rendelte el. Ez a határozata szerepet játszott az éppen végéhez közeledő perében is. Lásd Henry Rouso: *The Vichy Syndrome: History and Memory in France Since 1944*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1991. 204. (Fordította Arthur Goldammer.)

¹⁰³ Stirbois felvázolta apja az Ellenállásban vállalt szerepét. KAHN i. m. (17. lj.) 107.

¹⁰⁴ Például Hollandia, Belgium, Lengyelország és Románia egyértelmű törvénnyel rendelkezik a holokauszttagadásról, szemben az Egyesült Királysággal vagy Dániával. A legfőbb kivétel itt a 2010. februári rendelet megszavazása előtti Magyarország. A 2010 előtti helyzet magyarázata az lehet, hogy a deportálások Magyarországon 1944 áprilisában kezdődtek, miután a náci puccsot szerveztek annak a magyar kormánynak az eltávolítása érdekében, amely mindaddig megvédte a zsidó lakosságot a holokauszt legborzasztóbb aljasságaitól. (Hasonló lehet a helyzet Olaszországban is, ahol a deportálások Mussolini bukása után történtek.) Lásd Randolph L. BRAHAM: *The Politics of Genocide: The Holocaust in Hungary*. Detroit, Wayne State University Press, 1994. 13–14.; Susan ZUCCOTTI: *The Italians and the Holocaust: Persecution, Rescue and Survival*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1987. XXV–XXVIII.

¹⁰⁵ Ezzel ellentétben az Egyesült Államok déli területein kívüli államokban a szólásszabadság nevében sikeresen küzdöttek az álarcellenes törvények ellen. Lásd pl. *American Knights of the Ku Klux Klan v. Goshen*, 50 F. Supp. 2d 835 (N.D. Ind. 1999) (Goshen, Indiana álarcellenes törvényének érvénytelenítése az Első Alkotmánykiegészítés alapján).

latos európai esetjog figyelmes tanulmányozása során kiderül, hogy amikor a bíróságok arról döntenek, hogy az adott tagadástörvény „indokolt” vagy sem a demokratikus társadalomban, pontosan az adott társadalom holokauszthoz fűződő történelmi viszonyából indulnak ki.

A „múltbeli gyűlölet” elmélete segíti tisztázni a holokauszttagadás európai és nemzetközi esetjogát. Vegyük például a *Faurisson v. France* ügyet, amelyről az Egyesült Nemzetek Emberi Jogi Tanácsa döntött 1996-ban, fenntartva a Gayssot-törvényt, ahogyan azt a Robert Faurisson 1991-es franciaországi bűnvádi eljárásában is alkalmazták.¹⁰⁶ Az Article 19 részéről Dr. Callamard megkísérelte bebizonyítani, hogy az eset nem teszi lehetővé, hogy az államok általános érvényű tagadástörvényeket fogadjanak el, ezért amellet érvelt, hogy Faurisson szóban forgó állításai „rasszisták” voltak, és ezért túlmutattak a „puszta tagadáson”.¹⁰⁷ Ennek bizonyítására párhuzamos véleményeket idézett, amelyekben utalás esett Faurisson „mítosz” és „varázslat” szóhasználatáról a gázkamrák leírása kapcsán – amely használat rasszizmust sejtet (hiszen a „mítosz” hazugság terméke is lehet) –, illetve amely véleményekben felhívták a figyelmet arra, hogy Faurisson követelte, ítéljék el azokat a zsidó történészeket, akik beszámoltak a nürnbergi perek eredményéről.¹⁰⁸

Dr. Callamard értelmezése után – amennyiben helyes – a bíróságoknak a hagyományos gyűlöletbeszéd-törvényekhez kellett volna fordulniuk, vagyis az ügyészek arra kényszerültek volna, hogy a tagadók nyilatkozataiból kiszűrjék a nyíltan gyűlölködő beszéd bizonyítékait. Az 1991-es tárgyalás szóban forgó nyilatkozata viszont sokkal érthetőbb, ha azt „puszta tagadásként” olvassuk. Faurisson, aki a maga módján megkísérelte kihívni a Gayssot-törvényt, azt mondta, hogy „kiváló okai voltak arra, hogy ne higgyen a zsidók kiirtásának politikájában”, és kritikával illette a francia kormányt, amiért „a gázkamrák mítoszá” a törvénytörlesztési törvényeszek jóváhagyásával „hivatalosnak” minősítette.¹⁰⁹ Más szóval: Faurisson esete a Gayssot-törvény értelmében pontosan a közvetlen holokauszttagadás miatt bizonyult könnyűnek.¹¹⁰ Ha az ügyet a hagyományos gyűlöletbeszéd-törvény szerint bírálták volna el, a vádnak sokkal nehezebb dolga lett volna.

¹⁰⁶ *Faurisson v. France*. Communication No. 550/1993. U.N. Doc. CCPR/C/58/D/550/1993 (1996. nov. 8.).

¹⁰⁷ Callamard levele (1. lj.) 2. 5. lj.

¹⁰⁸ Uo. 10. §. (Evatt és Kretzmer bírók párhuzamos véleménye.)

¹⁰⁹ KAHN i. m. (17. lj.) 108. Faurisson véleményének a *Le Choc du Mois* jobboldali lapban adott hangot.

¹¹⁰ Más esetek sokkal bonyolultabbnak bizonyultak. Lásd KAHN i. m. (17. lj.) 111–115. Egy francia bíróság például kimondta, hogy az „Auschwitz, 125 000 halott” feliratú röpcédula önmagában nem jelent holokauszttagadást. Uo. 114. Hasonlóképpen Németország általános tiltása nem akadályozott meg egy német közigazgatási jogi bírót abban, hogy felmentse azt a komoly jobboldali kapcsolatokkal rendelkező tagadót, aki Steven Spielberg *Schindler listája* című filmje kapcsán az „Auschwitz-mítosz” kifejezést használta. Uo. 77–82.

Továbbá Dr. Callamard leírása a *Faurisson v. France* ügyről figyelmen kívül hagyja azt az okfejtést, amely nyomán a többségi és párhuzamos vélemények a Gayssot-törvény fenntartása mellett döntöttek. Ez az érvelés közvetlenül a holokauszttagadás, a francia történelem és az antiszemitizmus kapcsolatára összpontosít. A többségi vélemény következtetése például az volt, hogy Faurisson állításai – amennyiben „azokat teljes kontextusukban olvassuk” (kiemelés tőlem) – „az antiszemita érzelmek növelésére és megerősítésére szolgáltak”.¹¹¹ Ennek a vonatkozásnak a feltárásában a többségnek nem volt szüksége arra, hogy Faurisson „varázslat” vagy „mítosz” szóhasználatait boncolgassa. Ehelyett a vád a francia igazságügyi miniszter azon kijelentésére támaszkodott, miszerint „a holokauszt létezésének tagadása az antiszemitizmus fő eszköze”.¹¹²

Evatt és Kretzmer bírő párhuzamos véleménye ugyan megemlíti a „varázslat” és „mítosz” szavakat, a bírók ugyanakkor azt is leírják, hogy „a mai Franciaország körülményeit tekintve (...) nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt, hogy a holokauszttagadás az antiszemitizmusra való felbujtás lehetséges formája” lehet.¹¹³ Majd magyarázatul arra, hogy hogyan jutottak erre a következtetésre, a bírók hozzátézik:

Ebben az esetben, minthogy egy speciális társadalmi és történelmi kontextusról van szó, azokról az állításokról is ki lehet mutatnunk, hogy egy bizonyos faji, vallási vagy nemzeti csoport elleni uszítás *mintázatába* tartoznak, amelyek nem felelnek meg az uszítás szoros jogi kritériumának, illetve azokról az állításokról is, amelyek az ellenségeskedés és gyűlölködés népszerűsítésében a beszéd szofisztikált formáit öltik fel, és amelyeket a faji uszítás elleni törvény szerint ugyan nem büntethetnénk, de amelyek hatásukat illetően ugyanolyan, sőt akár fokozottan károsak lehetnek, mint amilyen ártalmas a nyílt uszítás.¹¹⁴ (Kiemelés az eredetiben.)

Hasonló nyilatkozatokat tett a párhuzamos véleményt formáló bírók többsége,¹¹⁵ és más bírő sem összpontosított Faurisson egyes szavainak potenciálisan antiszemita jelentéseire.¹¹⁶

¹¹¹ *Faurisson v. France* (106. lj.) 9.6. §.

¹¹² Uo. 9.7. §.

¹¹³ Uo. 6. §. (Evatt és Kretzmer bírók párhuzamos véleménye.)

¹¹⁴ Uo. 4. §.

¹¹⁵ Lásd pl. uo. 9. §. (Lallah és Bhagwati bírók párhuzamos véleménye.)

¹¹⁶ Dr. Callamard ugyanakkor megemlíti a *Lehideux and Isorni v. France* ügyet, 55/1997/839/1045 (1998. szept. 23.). (Amely ügy folyamán az Európa Tanács érvénytelenítette egy röpcédula szerzőinek a náci apológia törvénye értelmében meghozott ítéletét; a szóban forgó röpcédula tagadta, hogy Pétain marsall, a Vichy-kormány elnöke bűnös lett volna a francia zsidók deportálásában.) A röpcédula szerzői soha nem tagadták magát a holokausztot: ez a bíróság szerint is megkülönböztette az ügyet a holokauszttagadástól. Uo. 17. §.

A tagadás és antiszemitizmus közötti erőteljes kötelék a *Faurisson v. France* esetében magyarázatul szolgálhat a JPR-riport szerzőjének kételyeire a brit holokauszttagadás-törvény megfeleltetése kapcsán. Miután kimondta, hogy a beszéd szabályozásának mindig „arányosnak” kell lennie a kezelni kívánt probléma mértékével, majd felhívta a figyelmet a holokauszttagadás és antiszemitizmus kapcsolatára Franciaországban, a szerző arra a következtetésre jutott, hogy Nagy-Britanniában a tagadástörvény megbukna az arányosság tesztjén, hiszen a tagadás kevés eséllyel „válhat jelentős problémává”, illetve „nem számít az antiszemitizmus fő megjelenési formájának”.¹¹⁷

Ahol viszont a tagadás jelentős probléma, a bíróságok sokkal inkább hajlamosak jóváhagyni a tagadás általános tilalmára vonatkozó törvényeket. A *Nachtmann v. Austria* esetében például az Emberi Jogok Európai Bizottsága fenntartotta azt az ítéletet, amelyet Ausztria nemzetiszocialista tilalmi törvényébe foglalt holokauszttagadással kapcsolatos intézkedések alapján hoztak meg.¹¹⁸ A bíróság a következőképpen magyarázta, hogy a tagadás tiltása hogyan fér össze a szólásszabadsággal: „a nemzetiszocializmus totalitárius doktrína, és ezért összeférhetetlen a demokráciával és az emberi jogokkal”.¹¹⁹ Itt azonban az okfejtés kissé megváltozott. Mint-hogy Ausztria zsidó lakossága relatíve kis lélekszámú, az antiszemitizmusra való közvetlen uszítás nem adhatott okot közvetlen aggodalomra. Ehelyett azért aggodtak, hogy a holokauszttagadás a náci párt rehabilitálása miatt veszélyezteti az államot.

Bár az okok különbözőek, az érvek átfogó struktúrája párhuzamba állítható a *Faurisson v. France* esetének szerkezetével. Rendes körülmények között az európai és nemzetközi bíróságok a szólásszabadság védelmét széleskörűen értelmezik, míg a beszéd széles körű tiltását visszautasítják – még a történelmi tények tagadását tiltó jogszabályokat is. Viszont amikor a kérdéses tagadás aktusa a múltbeli gyűlölet aktusára vonatkozik, amelyben a társadalom tagjai – mint közvetlen elkövetők vagy kollaboránsok – részt vettek, az európai bíróságok hajlamosak a szóban forgó államoknak nagyobb mozgásteret biztosítani.

Érdekes megfigyelnünk ebben a folyamatban a „gyűlölet” fogalmának visszatérését a holokauszttagadással kapcsolatos jogtudományi diskurzusba. A korai gyűlöletbeszéd-törvények idején az ügyészeknek nehéz volt bebizonyítani a tagadás „gyűlöletes” mivoltát – ellentétben a bizarr, perverz történelemszemlélettel. Egy sor nehézkes bűnvádi eljárást követően a tagadást ellenzők olyan törvényeket fogadtattak el, amelyek célja a gyűlölet (és történelem) eltüntetése az eljárás folyamatából, és helyette maga a tagadás vált bűncselekménnyé. Ezek a törvények vi-

¹¹⁷ JPR Report (2. lj.) 11.

¹¹⁸ *Nachtmann v. Austria*, Application No. 36773/97 (1998. szept. 9.).

¹¹⁹ Uo.

szont pontosan a potenciális széleskörűségük miatt váltak problematikusává. Ha az államnak jogában áll tiltani a holokauszttagadást, mi egyebet tilthat még be? Válaszként a törvények elbírálásával foglalkozó nemzetközi bíróságok visszatértek a „gyűlölet” fogalmához, és azokban az országokban hagyták jóvá a tagadásellenes törvényeket, ahol kapcsolódás állapítható meg a holokauszttagadás és az antiszemitizmus vagy a nácizmus újjáéledése között.

C) A múltbeli gyűlölet mint a jövő népirtástagadás-törvényeinek mércéje

A múltbeli gyűlölet elmélete ugyanakkor segít megértenünk, hogy azok, akik egyébként a holokauszttagadással kapcsolatban libertárius magatartást tanúsítanak, mint például Deborah Lipstadt, miért fogadják el mégis azt, ha Németország, Ausztria és Franciaország a holokauszttagadás betiltása mellett dönt. Ezzel szemben vannak olyan tények, amelyek tagadása, bár politikailag nyomasztó, de nem éri el a gyűlöletbeszéd szintjét. A koncepció csak a gyűlöletes cselekedetektől szól; senki nem fog börtönbe jutni Nagy Sándor elnyomó magatartásáról tett szokatlan állításai miatt. Egyébként pedig önmagában a katyáni vérengzés tagadása sem elég ahhoz, hogy a múltbeli gyűlölet fogalmát használjuk, hiszen hiányzik a kapcsolódás a tagadás és valamely jelenlegi gyűlölet között.¹²⁰

Van viszont pár határeset, és ezeket hasznos lehet megvitatnunk. Az első a holokauszttagadás tiltásának egész Európára kiterjedő törvénye. Azok, akik támogatnák egy ilyen törvény beiktatását, arra hivatkozhatnak a múltbeli gyűlölet elmélete nyomán, hogy a náci tapasztalat általában véve európai tapasztalat, és ezért a tagadás és antiszemitizmus közötti kapcsolat Európa-szerte jelenlévő. Ezáltal végre elkezdhetnénk arról vitázni, hogy hogyan lehetne összehangolni az európai törvényeket: létezik valóságosan egyesült Európa, ha Franciaország tiltja a holokauszttagadást, az Egyesült Királyság viszont megengedi azt?¹²¹

¹²⁰ Másrészt elképzelhető, hogy a Szovjetunió egyik volt országa egy revansista orosz mozgalomra adott válaszként kriminalizálja Sztálin bűneinek tagadását.

¹²¹ Az összehangolás problémájáról az örmény népiirtás tagadása tiltásának törvényei kapcsán lásd Sandrine PLATTEAU: *The criminalization of genocide denial in Europe: A growing threat for freedom of expression? The case of the Armenian genocide*. 2008. 76–82. (a budapesti CEU és ELTE kiadatlan MA-szakdolgozata; a szerző példánya). Az Egyesült Államokkal kapcsolatban megjegyzendő, hogy csak bizonyos államok – főként délen – tiltják a Ku-Klux-Klannal kapcsolatos tevékenységeket. Ez a standardbeli különbség viszont szövetségi szinten nem okozott gondot. Másrészt viszont megjegyzendő, hogy miután Kanada a közigazgatási jog gyűlöletbeszéd-törvénye értelmében sikeresen elítélte Ernst Zündelt, ő az Egyesült Államokba menekült, ahol kihasználva a szélesebb körű szólásszabadságot, tovább közvetítette nézeteit kanadai támogatóinak.

Attól függetlenül, hogy mi a válaszuk erre a kérdésre, két dolgot fontos szem előtt tartanunk. Először is, akkor is, ha Európa múltbeli tapasztalatai a náci gyűlölettel szükségessé teszik a holokauszttagadást tiltó törvényeket, attól ez még mindig egy relatíve egyedülálló körülmény. Azok, akik más népiirtástagadásokat – és általában egyéb történelmi tények tagadásait – tiltó törvények után vágyakoznak, hasonló kapcsolatot kell hogy kimutassanak a múltbeli és jelenlegi gyűlöletek típusai között, ahogyan azt a bíróság a *Faurisson v. France* esetében tette.

Másodszor, a „múltbeli gyűlölet” elmélete önmagában egyáltalán nem utasítja az adott államot népiirtástagadást tiltó törvények beiktatására. A „múltbeli gyűlölet” elmélete egész egyszerűen azt a bíróságok és törvényhozók által már kimondott megítélést tükrözi, amely szerint legalábbis bizonyos esetekben a múltbeli gyűlölet tagadása ugyanolyan ártalmas lehet, mint a szemtől szembeni etnikai és faji sértés. Annak beismerése, hogy a „puszta” holokauszttagadás a gyűlöletbeszéd egy formája, önmagában nem elég érv arra, hogy az állam betiltsa azt. A társadalmak hajlandósága a gyűlöletbeszéd tiltására országtól és időszaktól függően változó. A „múltbeli gyűlölet” gondolata ezt nem fogja befolyásolni. Viszont elősegítheti azt, hogy a holokauszttagadást a gyűlöletbeszéd más formáihoz hasonló módon kezeljük.

A második határeset az örmény népiirtástagadás tiltására tett francia javaslat.¹²² Itt a kapcsolat a kulcskérdés. Egy tökéletes világban minden bizonnyal a török kormány az örmény népiirtástagadás népszerűsítése helyett arra törekedne, hogy küzdjön ellene.¹²³ Ez valószínűleg a német, osztrák és francia minták szerint történne, akik a tagadás tiltása és a múlt őszinte értékelése által a nyitott és toleráns jövő népszerűsítését tűzik ki célul. Afelől sincs kétség, hogy az idő során az örmény népiirtás tagadása kárt okozott a túlélőknek, a leszármazottaiknak és általában az örmény közösségnek.¹²⁴

A francia törvény kapcsán viszont feltevődik a kérdés, hogy a „múltbeli gyűlölet” elmélete vajon csak akkor alkalmazható-e, ha a tagadástól sújtott társadalom ugyanaz a társadalom, amely eredetileg elkövette a tettet. Láthattuk, hogy Garton Ash közvetlenül adott hangot ennek az aggodalomnak az örmény népiirtás kapcsán, és ugyanezzel hozható kapcsolatba Lipstadt értelmezése is arról, hogy miért

¹²² Lásd: French lawmakers approve bill on Armenian genocide. *International Herald Tribune*, 2006. okt. 12. Elérhető: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-410066/French-lawmakers-approve-making-denial-Armenian-genocide-crime-html>

¹²³ A török kormány Egyesült Államokban folytatott törekvéseinek leírásáért lásd Roger W. SMITH – Eric MARKUSEN – Robert Jay LIFTON: *Professional Ethics and the Denial of the Armenian Genocide*. In: Richard G. HOVANNISIAN (szerk.): *Remembrance and Denial: The Case of the Armenian Genocide*. Detroit, Wayne State University Press, 1999. 271.

¹²⁴ Bővebb áttekintésért lásd Maud S. MANDEL: *In the Aftermath of Genocide: Armenians and Jews in Twentieth-Century France*. Durham, Duke University Press, 1999.

döntött Németország és Ausztria a tagadás büntetése mellett. Ez az érv mérvadó lehet. Ha az elkövetők országa megbocsátja a tagadást, akkor felvetődhet a kérdés, hogy a tagadás vajon nem az újra elkövetés első lépését jelenti-e. Ilyen körülmények között a tagadást tiltó törvény megnyugtató lehet – főleg, ha a tagadók legalább bizonyos része rehabilitálni kívánja a jogsértőket.¹²⁵

Ez az érvelés az örmény népirtás vonatkozásában viszont túlságosan korlátozónak bizonyul. Ugyan Franciaország nem az elkövetők országa, de az Egyesült Államok után a második legnagyobb örmény diaszpóra otthona, és egyben a népirtás menekültjeinek egyik fő állomása.¹²⁶ Továbbá az Oszmán Birodalmat követő török jogutód államban a népirtástagadás nemcsak hogy eltűrt, de egyenesen virágzik. A török kormány tagadáskampánya hatalmas fájdalmat okozott a franciaországi örmény közösségnek, akik válaszként mozgósították magukat, és beperelték a tagadókat hasonló törvények alapján, mint amilyeneket a holokauszt túlélő zsidók használtak Faurisson ellen a Gayssot-törvény bevezetése előtt.¹²⁷

Végül egyetlen kérdés maradt: vajon a „múltbeli gyűlölet” elméletét kell-e alkalmazni, ha az áldozatok országa hajtja végre a büntetést, vagy egy olyan ország, ahol az áldozatok nagy része él? Ez a helyzet a franciaországi örményekkel és – érdekes módon – az izraeli holokauszttagadás esetében is.¹²⁸ Mindkét esetben csökkenve jelentkezik a tagadás politikai veszélye. Izraelnek a tagadástörvények nélkül sem kell például a legkevésbé sem aggódnia a neonácik miatt.¹²⁹ Az áldozatokat érintő kár viszont minden ízében valóságos lehet – a franciaországi örmények esetében fokozottan, hiszen a visszautasítást akár fogadott hazájuk sikertelenségének is elkönnyvelhetik, amely haza nem volt képes felvenni a harcot a tagadás ellen.

Bár a népirtás és a törvényt beiktató ország közötti kapocs gyengébb a francia-örmény kontextusban, mint Franciaország, Németország és Ausztria esetében, az állam és a múltbeli gyűlölet aktusa közötti kapcsolódás mégis létező. Pontosan ez

¹²⁵ Ez történt Németország 1960-as döntésekor is, amikor elfogadták a gyűlöletbeszédet szabályozó törvényt. KAHN i. m. (17. lj.) 66.

¹²⁶ A túlélők tapasztalatainak leírásához lásd Lorne SHIRINIAN: Survivor Memoirs of the Armenian Genocide in Cultural History. In: HOVANISIAN i. m. (123. lj.) 165.

¹²⁷ A pereskedés az 1993-as *Le Monde*-ban megjelent interjúra adott reakció volt, amelyben Bernard Lewis történész kijelentette, hogy az örmények lemészárlása nem számít népirtásnak. Lásd Yves TERNON: Freedom and responsibility of the Historian: The Lewis' Affair. In: HOVANISIAN i. m. (123. lj.) 241. Franciaországi örmény csoportok először a Gayssot-törvény értelmében fogták perbe Lewist, amely eredetileg nem vonatkozott egyéb népirtásokra, majd a francia tort jog értelmében, amely bemutatta, hogy Robert Faurisson a történelem meghamisítása által szakemberként kudarcot vallott. Uo. 243–245. Az utóbbi kereset járt sikerrel, viszont csak névleges kártérítést eredményezett.

¹²⁸ Lásd Stephen J. ROTH: The Laws of Six Countries: An Analytical Comparison. In: LEVITT-GREENSPAN i. m. (11. lj.) 177., 200.

¹²⁹ Izrael arab és muszlim lakosságát illetően a holokauszttagadás külön problémát jelent. Bővebben erről lásd Robert A. KAHN: Furcsa hálótársak? A nyugati tagadók és az arab világ. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 469–480.

különbözteti meg a francia-örmény esetet a Timothy Garton Ash és Roger Kimball által felvázolt helyzetektől, amelyekben a történelmi eseményekkel semmilyen kapcsolatban nem álló ország tiltja a népirtástagadást.

VIII. A holokauszttagadás törvényei és a blaszfémia

A népirtástagadás törvényeivel szemben van még egy végső kifogás: bizonyos bírálók szerint ugyanis ezek a törvények azáltal, hogy a holokausztot „tiltott területté” nyilvánítják, a blaszfémia modernkori változatát hozzák létre. Ennek az érvek egy változatát maguk a tagadók fogalmazták meg, akik szerint a törvény használata pontosan azt bizonyítja, hogy miközben az ő érveik „egyre tudományosabbak” lesznek, a holokauszt „egyre vallásosabbá” válik.¹³⁰ Bár egyszerű volna a tagadók érvelését megcáfolni,¹³¹ Timothy Garton Ash maga is megfogalmazza, bár szofisztikáltabb formában, ennek az általános érvek egy változatát, mely szerint a holokauszttagadás tiltásai olyan „tabu” létesítenek, amit az egyre multikulturálisabb világhoz felzárkózni igyekvő Európa nemigen engedhet meg magának.¹³² Ez utóbbi bizonyítékaul szolgál a szembeállítás, amely – a Mohamed profétát negatív fényben ábrázoló karikatúrák publikálása körüli vita tetőpontján – az állami szintű holokauszttagadás tiltását és azt az elvárást ütköztette, miszerint a muszlimok legyenek sokkal kevésbé érzékenyek, ha a vallásos meggyőződéseiket célzó satírával találkozhatnak.¹³³

Bár minden bizonnyal van hasonlóság a holokauszttagadás és a blaszfémia között – ahogyan a gyűlöletbeszéd és a blaszfémia között is –, lényegi különbség van azonban a Gayssot-törvény és közeli rokonai, valamint a blaszfémia hagyományos elgondolása között, ahogy az a középkor óta létezik Európában. A blaszfémia középkori és korai modern felfogásai igen távol eltelmezhetők: az, aki egy másik vallásban (vagy semmilyen vallásban sem) hitt, gyakran bizonyult isten-

¹³⁰ Ezt az érvet Eric Delacroix, Faurisson egyik ügyvédje hozta fel. Lásd KAHN i. m. (17. lj.) 114. Az ügyvédet a Gayssot-törvény értelmében elítélték, amikor a törvényt bíráló könyvben megtette ezt az állítását. Uo.

¹³¹ Egyfelől a tagadók érvei nem lesznek attól tudományosabbak, ha a tagadás törvényei a holokausztot a „vallásos” hódolat tárgyaként kezelik. Ebben a tekintetben a tagadók abban különböznek a klasszikus szólásszabadság mártírjaitól, hogy nem hajlandók a tudományos közösség nézeteit komolyan venni. A tagadás „áltudományosságáról” bővebben lásd Michael SHERMER – Steven Jay GOULD: *Why People Believe Strange Things: Pseudoscience, Superstitions, and Other Confusions of Our Time*. New York, Henry Holt & Company, 2002. 193–241.

¹³² GARTON ASH i. m. (85. lj.).

¹³³ Bővebb áttekintésért lásd Rudi TEITEL: No Laughing Matter: The Controversial Danish Cartoons Depicting the Prophet Mohammed, and their Broader Meaning for Europe's Public Square. *Findlaw*, 2006. febr. 15. Elérhető: http://writ.news.findlaw.com/commentary/20060215_teitel.html

káromlónak.¹³⁴ Ezzel szemben a tagadás törvényei igencsak szűkre szabottak. Nem akadályozzák meg a holokauszt értelme körüli vitákat, például hogy kik és milyen társadalmi erők voltak végső soron felelősek érte, vagy hogy milyen jelentősége van a holokausztnak a jövőre nézve. E szerint nem sértünk törvényt akkor, amikor amellet érvelünk, hogy a holokauszt a megsemmisítő antiszemitizmus által vezérelt szándékos cselekedet volt, és akkor sem, ha a náci elit csatározásának vele járó eredményeként tekintünk rá.¹³⁵

Másrészt, ha a blaszfémiát szorosabb értelemben a mások vallásos jelképei iránti tiszteletlen magatartásnak tekintjük, akkor az elgondolás közelebb áll mind a gyűlöletbeszéd, mind pedig a tagadás törvényeihez. Vegyük példaként az 1978-as *Gay News* esetét az Egyesült Királyságban, amelynek központjában egy Krisztus keresztre feszítéséről szóló szemléletes vers állt.¹³⁶ Bár teológiai értelemben a vers Isten elleni bűnként értelmezhető, gyakorlatilag a szöveg a vallásgyakorlók keresztényeket sértette.¹³⁷ Ugyanez vonatkozik Salman Rushdie *Sátáni versek* című kötetére és a Mohamed prófétát ábrázoló karikatúrákra is: bár a modern szekuláris társadalomnak nem kötelessége a beszéd teológiai értelemben vett szabályozása, ellenben feladata a másik ember mélyen gyökerező érzéseinek tiszteletben tartása, akkor is, ha azok vallásos alapúak.¹³⁸ Továbbá a halottak megóvása a tiszteletlenségtől – ez a holokausztagadás törvényeinek kulcsfontosságú célja – minden emberi társadalom közös jellemzője. Ugyanez érvényes a túlélőket illető tiszteletre is. Eszerint tehát még a modern szekuláris társadalom is indokolni tudja a holokausztagadás tiltását anélkül, hogy a teológiát támadná.

¹³⁴ Bővebb áttekintésért lásd LEVY i. m. (7. lj.) 34. (amely leírja, hogy milyen út vezetett a blaszfémia keresztény meghatározásához, miszerint az „Jézus tanításai kapcsán eltérő vélemény[ek] vagy a tanítások becsmérlés[ét]” jelenti).

¹³⁵ Lásd Daniel GOLDHAGEN: *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York, Alfred A. Knopf, 1996.; lásd továbbá A. D. MOSES: *Structure and Agency in the Holocaust: Daniel J. Goldhagen and His Critics. History and Theory*, 37 (2), 1998, 194. Megjegyezendő, hogy a holokausztkutatásban nem ez az egyedüli vita, amely a népi társadalom törvényeitől függetlenül létezik.

¹³⁶ A *Gay News*-eset áttekintéséhez lásd LEVY i. m. (7. lj.) 534–550.

¹³⁷ Például Jon Smyth ügyész leírása szerint a vers nagy valószínűséggel sértő a keresztények érzéseire nézve. Uo. 542.

¹³⁸ Itt nagyon fontos a különbségtétel. Amennyiben a vallásos rágalmazás törvényei a vallással szembeni sértésen alapszanak, nehéz jogosultságukat megindokolni a liberális demokráciában. Lásd David A. J. RICHARDS: *Tolerance and the Constitution*. New York, Oxford, Oxford University Press, 1986. 267–269. (érvelés arról, hogy nem kell az abortuszt vallásos értelemben bűnnek gondolnunk ahhoz, hogy a gyakorlatot a liberális társadalom betiltsa). Amikor viszont a sértés magát a hívőt károsítja, a liberális ellenvetésektől bizonyos részben el kell tekinteni – legalábbis az olyan társadalmakban, ahol a gyűlöletbeszédet törvény szabályozza. A vallási uszítás törvényeinek elméleti indoklásáról lásd David NORRIS: *Are Laws Proscribing Incitement to Religious Hatred Compatible with Freedom of Speech?* *UCL Human Rights Review*, 1, 2008, 102–106.

Első ránézésre a dán karikatúra körüli vita csak komplikálja a nézőpontunkat. Végül is a *Jyllands-Posten* szerkesztőit senki sem ítélte el a karikatúrák publikálása miatt, ahogyan nem indítványozták az európaiak a blaszfémiaira vonatkozó törvények szigorítását sem. Jogi szempontból viszont a karikatúra körüli vita azt mutatja, hogy az európai muszlimok hasonló problémával találták szembe magukat, mint a zsidók és holokauszt túlélők, amikor egy újabb típusú bűncselekményt kellett idejétmúlt kategóriák szerint értelmezniük. Főleg mivel a dán muszlimok panasza a karikatúrát illetően nem annyira Mohamed vizuális ábrázolására vonatkozott – bár némelyek azt is kifogásolták –, hanem sokkal inkább arra, hogy a karikatúrák egy része (főként az, amelyik Mohamedet turbánjában bombával ábrázolta) azt sugallta, hogy minden muszlim erőszakos.¹³⁹

Az ezt követő vitában a muszlimokat gyakran a blaszfémia törvények támogatóiként tüntették fel. És hasonlóan a Rushdie-botrányhoz,¹⁴⁰ a muszlimok egy része amellet érvelt, hogy a blaszfémia tilalma csak azért tűnik idejétmúltnak, mert az európaiakat informális megegyezés tántorítja el a kereszténységet illető blaszfémiától.¹⁴¹ Eszerint tehát könnyű volt a muszlimokat úgy jellemezni, mint akik a középkori teljes értékű blaszfémia törvényekhez kívánnak visszatérni.¹⁴² Bár a muszlimok egy része pontosan ezt kérte, másoknak sokkal szűkebb értelemben vett követeléseik voltak – olyan törvényeket szerettek volna, amelyek a vallási uszítást kriminalizálják.¹⁴³ Hasonló mondható el a holokausztagadást tiltó törvények támogatóiról. Bár a bírálók vallásos és történelmi „tabuk” felállítását vízionálják, maguk a törvények sokkal szűkebb hatásúak.

Mindezzel nem azt szeretném sugallni, hogy Európának az európai gyűlöletbeszéd törvényei szerint bünvádi eljárást kellene indítania a *Jyllands-Posten* szerkesztői vagy más, a dán karikatúrákat lehozó lapok ellen. Mind ez idáig a két, ez

¹³⁹ Lásd Bent NØRBY BONDE: *How 12 Cartoons of the Prophet Mohammed Were Brought to Trigger an International Conflict. Nordicom Review*, 28, 2007, 41.

¹⁴⁰ Bővebb áttekintésért lásd LEVY i. m. (7. lj.) 551–567.

¹⁴¹ Az érvelés egy másik változatáért a Rushdie-kontextust illetően lásd Richard WEBSTER: *A Brief History of Blasphemy: Liberalism, Censorship and „The Satanic Verses”*. Southwold, The Orwell Press, 1992. 25. (érvelés arról, hogy a keresztény vallás szentségét a britek olyan mértékben magukévá tették, hogy „pszichológiai értelemben nehezükre esik [...] még a saját képzeletük magányában is” a „szélsőséges vagy obszcén” blaszfémia alkalmazása).

¹⁴² A muszlimokról mint a középkori blaszfémia törvények szószólóiról alkotott kép elősegítette, hogy a karikatúrát övező botrányt általában az intoleráns iszlám és a nyíltan európai támogatottságú szólásszabadság összeütközéseként értelmezzék. Bővebben erről lásd Robert A. KAHN: *The Danish Cartoon Controversy and the Exclusivist Turn in European Civic Nationalism. Studies in Ethnicity and Nationalism*, 8 (3), 2008, 524.

¹⁴³ Ez a hézag számos európai ország beszéd szabályozásában fellelhető. Például az Egyesült Királyság törvényen kívül helyezi a blaszfémiát, de nem tiltja közvetlenül a vallási uszítást. Lásd Tariq MODOOD: *Muslims and European Multiculturalism. Open Democracy*, 2003. május 14. Elérhető: http://www.opendemocracy.net/people-migrationeurope/article_1214.jsp

irányú próbálkozás meghiúsult.¹⁴⁴ Ahogyan fentebb is említettem, a gyűlöletbeszéd elmélete kategorizálhatja a beszédaktusokat, de önmagában nem mondja meg, hogy egy bizonyos tiltás vagy eljárás megéri a kompromisszumot vagy sem. Viszont képes ledönteni a gyűlöletbeszéd és a blaszfémia modern változatai között rejlő mesterséges különbséget. Az a beszéd, amelyik valamely etnikai, faji vagy vallási csoport legfőbb értékeit támadja, ártalmas a társadalomra nézve – és ennek alapján gyűlöletbeszédként értelmezhető – attól függetlenül, hogy blaszfémiának is minősül-e vagy sem.

IX. Konklúzió

Ebben a fejezetben amellelt érveltem, hogy a „puszta” holokauszttagadás – a gáz-kamrák, a hatmilliószám és a kiirtásra vonatkozó náci politika tagadása – Európa azon részeiben, ahol az országok közvetlenül megtapasztalták a náci uralmat, a gyűlöletbeszéd egy formáját jelenti. Több okból kifolyólag tartozik ebbe a kategóriába. Először is, a szélsőjobboldal egy jól megszervezett mozgalma a holokauszttagadást Hitler és a náci rehabilitálására kívánja felhasználni. Másrészt, azokban az országokban, ahol az áldozatok leszármazottai és az elkövetők együtt élnek, a tagadás – és annak állami szintű tolerálása – azt sugallja, hogy felül kell vizsgálni az egyezséget, miszerint 1945 májusát tekintjük origónak. Ez segít megértenünk, hogy miért hezitálnak még a szólásszabadság olyan képviselői is, mint Deborah Lipstadt, amikor Németországról vagy Ausztriáról van szó. Végül emberek tömegei halálának figyelmen kívül hagyása által a tagadók elválasztják a túlélőket a társadalom többi tagjától, ez az izolálás pedig megteremti azt az „egyedülletet”, amit Mari Matsuda a hagyományos gyűlöletbeszéd jellemző vonásának tart.

Bár kimutatható számos elméleti kapcsolódás, mind a gyűlöletbeszéd, mind pedig a holokauszttagadás „jogi karrierje” egyenetlen. A korai bünvádi eljárások botladozása annak volt köszönhető, hogy az ügyészeknek minduntalan annak a kimutatásán kellett fáradozniuk, hogy a holokauszttagadók beszédei nyílt antiszemita

¹⁴⁴ A 2006 márciusában kiadott döntésében a dán ügyészség megmagyarázta, hogy miért nem folytatja Dánia gyűlöletbeszéd- és blaszfémiatörvényei értelmében a bünvádi eljárást. A turbánt ábrázoló karikatúra, bár nem „helyes”, nem eléggé „megvető” ahhoz, hogy blaszfémiaként lehessen értelmezni, és nem is irányul egyértelműen minden muszlim felé, hogy gyűlöletbeszédnek minősüljön. Lásd *Director of Public Prosecutions: Decision on Possible Criminal Proceedings in the case of Jyllands Posten's article „The Face of Muhammed”*. No. RA-2006-41-0151, 7. 2008. márc. 14. Elérhető: http://www.rigsadvokaten.dk/media/bilag/afgorelse_engelsk.pdf. A következő évben három hét után megbukott a francia muszlimok által a *Charlie Hebdo* ellen beadott per a karikatúrák újbóli publikálása miatt, az eset pedig híres példája lett a szólásszabadságnak. Lásd French cartoons editor acquitted. *BBC News*, 2007. márc. 22. Elérhető: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/6479673.stm>

sértést tartalmaztak. Amikor viszont több ország is tilalom alá helyezte magát a holokauszttagadást, felütötte a fejét az aggodalom az állam által érvényre juttatott hivatalos igazságok miatt, amely potenciálisan a történelmi vizsgálódás minden területére beférkőzhet. Ezen a ponton léptek színre az európai és nemzetközi bíróságok, és szállították a hiányzó komponenst. A népirtástagadást tiltó törvények csakis akkor megengedettek, ha kimutatható a kapcsolat a holokauszttagadás és az antiszemitizmus (vagy ahogy Németország és Ausztria esetében, a náci hatalom tapasztalata) között.

Ez egyértelmű előrelépést jelent a tagadás elleni jogász kampányban. Ahelyett, hogy az ügyészeknek esetről esetre bizonyítaniuk kellene, hogy az adott holokauszttagadó antiszemita kijelentéseket is tett, jelenleg az európai bíróságoknak azt kell bebizonyítaniuk, hogy az adott országban a holokauszttagadás antiszemita tettek számát. Az új megközelítés, bár zökkenőmentesebb, nem old meg minden problémát. Felveti például a kérdést, hogy mi legyen a jövőben a holokauszttagadással kapcsolatos törvényekkel egy olyan jogilag integrált Európában, ahol bizonyos országokban a tagadás erősen kötődik az antiszemitizmushoz (Franciaország), míg másokban nem (Nagy-Britannia). Ugyanakkor nem ad választ arra, hogy egy adott ország törvénybe iktathatja-e olyan népirtás tagadásának a tiltását, amelyet egy harmadik nemzet követett el. Bár a franciaországi örmények esete bizonyítja, hogy – legalábbis ott, ahol a fogadó országban a túlélők jelentős hányada él – az ilyen típusú törvények életképesek lehetnek, az elv más helyzetekre való alkalmazása már sokkal kevésbé egyértelmű.¹⁴⁵

Végül, a holokauszttagadást általánosan tiltó törvények elfogadása kapcsán az a vád fogalmazódott meg, hogy a törvények modernkori blaszfémiatilalmat teremtenek, és – például a dán karikatúrákat tiltani képes törvény hiányának kontextusában – kettős mércéről tanúskodnak. Az első vád azonban a blaszfémia idejétmúlt nézetén alapszik, amely eltúlozza, hogy a holokauszttagadás törvénye milyen mértékben szabályozza a beszédet. A második vád viszont alulértékeli a holokauszttagadás és a dán karikatúrák közötti hasonlóságot – mindkettő látszólag semleges üzenetet fogalmaz meg, amely viszont magában rejti a gyűlöletet. A kettős mércével érvelők ugyanakkor nem ismerik fel, hogy a holokauszttagadást tiltó törvények igazolására a gyűlöletbeszéd elmélete csak korlátozottan alkalmazható. A gyűlöletbeszéd elmélete megmagyarázza, hogy egy adott beszéd miért sértő: nem tudja azonban biztosan megmutatni, hogy egy adott társadalomnak hogyan kell ezt a tettet a szólásszabadság mindig egyenlőséget teremteni akaró értékrendjével személnie.

¹⁴⁵ A törvények nem feltétlenül oldják meg a jogi és „didaktikus” kihívásokat, amelyekkel az ügyészeknek a tárgyalások során meg kell birkóznuk. Lásd KAHN i. m. (17. l.) 5. fejezet (amely leírja az ügyészek eljárásbeli kihívásait a Gayssot-törvény kapcsán).

Mindez visszavezet oda, ahonnan elindultunk. Ha a gyűlöletbeszéd elmélete nem más, mint a cenzúra „csekély” tartománya, akkor ebben a tartományban a holokauszttagadás egy még kisebb területet foglal el. Ez nem olyan régen, az 1990-es Gayssot-törvény beiktatásával jelent meg, és egyelőre nem tisztázott, hogy mennyi ideig lesz érvényben. De nem ismeretlen terület, és semmiképpen sem jelenti a szólásszabadság elleni új támadást. Sokkal inkább az új helyzetre adott válaszként a gyűlöletbeszéd térképének újrakalibrálását jelenti.

Fordította: ADORJÁNI PANNA

Cáfolat vagy leleplezés: jogi stratégiák az *R. v. Zundel* ügyben*

A holokauszttagadók azt állítják, hogy a zsidók elleni náci tömeggyilkosságok nem történtek meg. A tagadásra kétfajta válasz adódik: az egyik a cáfolat, a másik a tényfeltárás. Az első stratégia képviselői a tagadók érveivel szembeállított, azokat pontról pontra megcáfoló dokumentumok bemutatásával operálnak. Néhányan, elsősorban Deborah Lipstadt, elutasítják ezt a módszert, arra figyelmeztetve, hogy az olyan látszatot kelthet, mintha a tagadók és nem tagadók között vita folyna a holokauszt megtörténtéről. A másik taktika, a tények leleplező jellegű feltárása elkerüli ezt a veszélyt azzal, hogy a holokauszttagadás antiszemita, illetve rasszista hátterét állítja fókuszba. Lipstadt ez utóbbi módszert követi *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory* című könyvében. Ugyanakkor a holokauszttagadók tényszerű állításainak figyelmen kívül hagyása teret ad annak a vádnak, amely szerint az ilyesfajta (*ad hominem*) érvelés hibás, mivel a tagadók személyét és nem az állításait támadja. Vajon melyik stratégia a megfelelőbb? Bár erre a kérdésre nem adható általános érvényű válasz, bizonyos következtetések a bírósági eljárások fényében levonhatók. A Zündel-ügy az egyik legnevezetesebb eset e tekintetben. 1985-ben Ernst Zündel hamis információ tudatos terjesztésének vádjával állt bíróság elé. Az ügy középpontjában egy *Did Six Million Really Die?* (Valóban hatmillióan haltak meg?) című kiadvány állt. A per során a vád a kiadványban olvasható állításokat a túlélők vallomásaival, a holokauszttal kapcsolatos dokumentumokkal, továbbá a megkérdőjelezhetetlen hitelességű bizonyítéokra vonatkozó általános jogi alapelvre való hivatkozással cáfolta. Habár a bíróság büntetőnek találta Zündelt, az ítélethozatal előtt a védelem és a sajtó ellentmondásos légkört teremtett az eset kapcsán, és 1987-ben az ítéletet megváltoztatták. A per újratárgyalása során az új ügyész, John Pearson, a cáfolat helyett a leleplezés módszerére váltott, azt kívánta bizonyítani, hogy Zündel Hitler-imádó volt, ez motiválta abban, hogy hazudjon a holokausztról. Mindez egy kevésbé ellentmondásos pert eredményezett ugyan, ám az eljárás holokauszttagadás elleni kiállásként kevésbé volt hatékony.

* A tanulmány megírásához szükséges kutatómunkát egy, a kanadai kormány diplomásoknak szóló ösztöndíja támogatta. Szintén hálával tartozom a Kanadai Zsidó Kongresszusnak, illetve feleségemnek, Jacqueline Baroniannek.

I. Bevezetés

A történelemmel szembeni szkepticizmus korát éljük. Az első világháború vége után olyan relativista gondolkodók, mint Charles Beard és Carl L. Becker megkérdőjelezték Leopold von Ranke alapvetését, miszerint a történelmet úgy kell bemutatni, ahogy valójában történt (*wie es eigentlich gewesen*). George Orwell 1984 című regényétől Václav Havel *The Power of the Powerless* című esszéjéig századunk irodalma egyre nagyobb kétségbeesést mutat azzal kapcsolatban, hogy az igazságot el lehet-e valamikor választani a modern állam hivatalos hazugságaitól és megtévesztéseitől. E fejlemények tükrében a múltat már nem egy felfedezésre váró semleges tényhalmazként értelmezzük. Szkeptikus szemüvegen keresztül tekintünk az eseményeket átélőkre, történelmi dokumentumokat vizsgálunk, és revideáljuk magát a történelmet. Ilyen körülmények között kijelenthetjük-e nagy biztonsággal egy adott történelmi eseményről, hogy valóban megtörtént? Vagy arra vagyunk kárhoztathatók, hogy még a közismert történelmi tényeket is kétségbe vonjuk?

A történelemmel szembeni kétely talán semelyik más esetben nem olyan szembevethető, mint a holokauszt kapcsán. A holokauszt bármely más eseménynél erőteljesebb figyelmeztetés a barbárságra, banalitásra és a mindannyiunkban ott lapangó gonoszra. A haláltáborok által az elmúlt ötven évre vetett árnyéknak a holokausztot olyan eseménnyé kellene tennie, amely immunis az évszázad szkepticizmusával szemben. Omer Bartov szavaival élve: „Amennyiben nem fogadjuk el, hogy Auschwitz valós történelmi esemény, akkor nincs okunk azt hinni, hogy bármely más esemény az.”¹ Több mint fél évszázaddal azután, hogy a második világháború fegyverei elnémultak, jobboldali aktivisták, áltudósok és antiszemita kérdőjelezik meg világszerte a náci holokauszt megtörténtét. A tagadók nemcsak a gázkamrák létezését, Anne Frank naplójának hitelességét és a hatmillió zsidó áldozatot követelő genocídium valódiságát kérdőjelezik meg, hanem azt is állítják, hogy a holokauszt a zsidók által kitalált átverés csupán, amit azért kreáltak, hogy Németországtól pénzt zsaroljanak ki, illetve kisemmizzék a palesztinokat. Ennél felháborítóbb állítást nehéz elképzelni.

A történelmi igazság verifikálásának és megőrzésének szempontjából a holokauszttagadás felvet egy problémát. Az a szkepticizmus, ami lehetővé teszi számunkra, hogy a történelmet meg- és felülvizsgáljuk, illetve revideáljuk, a holokauszttagadóknak megadja ugyanezeket a privilégiumokat. Abban biztosak lehetünk, hogy némely holokauszttagadó kiadvány, amely a rossz minőségű papírról, az elmosódott betűkről, a nyílt rasszizmusról és antiszemitizmusról ismerhető fel, nem igazán ad teret a skeptikus véleményeknek. Azonban a holokauszttagadók

komolyabb, „tudományos” jellegű cikkeket is produkálnak, bőven ellátva őket hivatkozásokkal a témában született jelentős művekre. Ezen írárok a holokauszt revízióját legitim gondolati rendszerként kívánják feltüntetni (amely tisztességes vitában áll a holokauszt megtörténtét képviselő, úgynevezett *exterminacionista* csoporttal). A tagadók konferenciákat szerveznek, a holokauszt nyílt vizsgálatát szorgalmazó fizetett hirdetéseket helyeznek el egyetemi lapokban, jutalmat ajánlanak fel annak, aki Anne Frank naplójának hitelességét vagy a gázkamrák létezését bizonyítani tudja. A szkepticizmus magjait kívánják szétszórni abban a reményben, hogy azokból majdan a holokauszt teljes elutasítása sarjad.

A holokausztot tagadók, felhasználva a napjaink történelemtudományi módszertanában jelen lévő szkepticizmust, nehéz helyzetbe hozták a történészeket. Hogyan lehet megcáfolni a tagadást alátámasztó érveket az objektív igazság valamely elemének figyelembevétele nélkül? A vita azonban elkerülhető. Deborah Lipstadt nem volt hajlandó holokauszttagadókkal együtt szerepelni a médiában, attól tartva, hogy a témáról folytatott bármilyen „vita” látszata is nem kívánt legitimációt adna a holokauszttagadásnak és az azt hirdető rasszista és antiszemita ideológiájának.² Lipstadt a „revizionista” jelző visszautasításáig is elmegy, hiszen véleménye szerint a „revizionizmus” – a történelmi tények felülvizsgálata és értékelése – a történészek feladata, ám a holokauszttagadók nem történészek.³ Mások attól tartanak, hogy a holokauszttagadók tényállításaival nem szembeszállni azt a veszélyt hordozza, hogy a diákok következő generációja a tagadók által terjesztett hamis kételyek csapdájába kerül. A Simon Wiesenthal Központ, az Amerikai Zsidó Kongresszus és a Rágalmazás Ellenés Liga számos olyan publikációt közölt, amely nyíltan visszautasítja a holokausztot tagadók állításait, a Nizkor Projekt pedig internetes vitát kezdeményez a holokauszttagadókkal. Egyik alternatíva sem tűnik teljes mértékben kielégítőnek.

Adódik azonban egy másik lehetőség is. Ismerve a holokauszttagadás rasszista és antiszemita felhangjait, a holokauszt szimbolikus jelentőségét és a revíziós irányzat elleni küzdelem nehézségeit a tudományos körökben és a médiában, számos társadalom a jog eszközeihez fordult. Az elmúlt években Franciaország, Németország, Ausztria és Izrael olyan törvényeket léptetett életbe, amelyek a náci emberiség ellen elkövetett bűneinek tagadását, helyeslését, továbbá vitatását büntetendővé teszik. Ezek a törvények kifejezetten a holokauszttagadásra vonatkoznak, és számos eljárásához vezettek már. Kanadában a „szándékos gyűlöletkeltést” és a holokauszttal kapcsolatos „hamis információk” terjesztését tiltó törvényeket a holokauszttagadó Ernst Zündel és James Keegstra pereiben alkalmazták.

¹ Omer BARTOV: Intellectuals on Auschwitz: memory, history and truth. *History and Memory*, 5 (1), 1993, 87–129.

² Deborah LIPSTADT: *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. New York, Free Press, 1993.

³ Uo. 20–21.

Ezek a törvények, eltérően az európai és izraeli szabályozástól, ugyanúgy megkövetelik a vádtól, hogy mutassa ki a védelem hivatkozásainak fals mivoltát, mint ahogy megengedik a védelemnek, hogy az igazságra hivatkozzon mint védekezési alapra. Mindkét jogi gyakorlat magában hordozza a holokauszt tényyszerűségéről folytatott pereskedés lehetőségét.

A törvény holokauszttagadással szembeni alkalmazása számos kérdést vet fel. Alkotmányos szempontból felvethető, hogy az a fenyegetés, amit a holokauszttagadás jelent a társadalomra, indokolja-e a szólásszabadság korlátozását. A szabályozás tekintetében pedig a holokauszttagadás-ellenes törvények és perek hasznossága kérdőjelezhető meg. Vajon csökkentik-e a holokauszttagadók ellen nagy nyilvánosság előtt zajló perek a forgalomban lévő tagadó irományok mennyiségét, vagy épp ellenkező hatást érnek el, mivel általuk a tagadók olyan publicitáshoz jutnak, amely egyébként nem állna rendelkezésükre? A legérdekesebb kérdés azonban magának a bírósági eljárásnak kapcsán fogalmazódik meg. Vajon a bíróság a legmegfelelőbb fórum a holokauszttagadás cáfolatára?

II. Az Ernst Zündel ügy

Ernst Zündel a Fekete-erdő térségében látta meg a napvilágot 1939-ben. A második világháborút gyermekként megtapasztaló Zündel pacifista lett. A sorkatonai szolgálat elől Kanadába emigrált tizennyolc évesen. Amikor maga mögött hagyta Németországot, még nem voltak kételyei a holokausztot illetően, azonban a hatvanas években ez megváltozott. A Kanada Hitlereként ismeretes fasiszta, Adrian Arcand szárnyai alatt meggyőződésévé vált, hogy a holokauszt nem más, mint koholmány. Zündel a holokauszttagadást összekapcsolta német identitásával. A holokausztot a hatvanas évek Kanadájában teret hódító, igencsak népszerű németellenes előítéletekhez társította. Az idő tájt mind az anglo-, mind a frankofon kanadaiak lenézték a Közép- és Kelet-Európából érkező bevándorlókat. Ezen bevándorlók érdekeinek képviselete szolgált alapul ahhoz, hogy Zündel versenybe szálljon a pártelnöki posztért Pierre Trudeau-val, a Liberális Párt vezetőjével 1968-ban. Az antiszemitizmus mindig is fontos szerepet játszott Zündelnél, aki szerint a holokauszt egy világméretű cionista összeesküvés bizonyítéka, amely egészen a nyugatnémet kormány körébe vezet. Az utóbbi állítás Zündelt egy platformra helyezi azzal a szélsőjobboldali elképzeléssel, amely az úgynevezett ZOG (Zionist Occupation Government) létezésére és a küszöbön álló Új Világrend beköszöntére figyelmeztet.

1970-ben megalapította a Samisdat Publication névre keresztelt kiadót, amely révén holokausztot tagadó kiadványokat terjesztett Kanadában, az Egyesült Államokban és Nyugat-Németországban. Ez idő tájt írta a *UFO's: Nazi Secret Weapons?* (Ufók: titkos náci fegyver?) és a *Hitler's Secret Antarctic Basis: Nazi Super-Weapons* (Hitler titkos antarktiszi bázisa: náci superfegyver) című könyveket. Ezek a „repülő csészealj” jellegű kiadványok azt a célt szolgálták, hogy a Samisdat

Publication számára utat törjenek olyan folyóiratokhoz, amelyek a holokauszttagadást népszerűsítő könyvek hirdetését egyébként elutasították volna. 1977-ben, Christof Friedrich álnév alatt írta meg *The Hitler We Loved and Why* (Miért szeretttük Hitlert?) című munkáját, amelyben a Hitler iránti szeretetet és csodálatot zsidókkal, kommunistákkal és faji elkorcsosulással kapcsolatos figyelmeztetésekkel vegyítette. A következő évben a célból alakította meg a Concerned Parents of German Descent elnevezésű szervezetet, hogy szembeszálljon a *Holocaust* című amerikai minisorozatban látottakkal, amely véleménye szerint németellenes előítéleteket népszerűsített. 1981-ben a neonáci irodalommal szembeni erőteljes fellépés nagy számban fedett fel Samisdat Publication-kiadványokat Németországban. A Canadian Holocaust Remembrance Association (CHRA) sikertelen kísérletet tett Zündel levelezési jogainak korlátozására 1982-ben. A kezdeményezés leginkább azért nem járt sikerrel, mert még nem indult bírósági eljárás Zündel ellen a gyűlöletbeszéd-törvények áthágása miatt.

Hogy a helyzetet megoldja, Sabrina Citron holokauszt túlélő és CHRA-tag a büntető törvénykönyv 319., a szándékos gyűlöletkeltést tiltó szakasza alapján próbált eljárást indítani Zündel ellen, ám a szóban forgó rendelkezés a tartományi legfőbb ügyész jóváhagyásához kötött, azonban ez elmaradt. Citron és jogásza ezek után a büntető törvénykönyv egy homályos passzusát, a 177. szakaszát vették alapul. A nevezett paragrafus tiltja azon „állítások, történetek és hírek” terjesztését, amelyek „hamisságával, illetve a közérdek érdekeit sértő” mivoltával az azokat terjesztő személy tisztában van. A „hamis hír” terjesztésére vonatkozó szabályozás, ami egészen a 13. századig vezethető vissza, lehetővé teszi a vádemelést magánszemélyek számára is.

Amint Citron beterjesztette a panaszt, Ontario tartomány legfőbb ügyésze bekapcsolódott az eljárásba, és az ügy a kanadai állam nevében folyt tovább Hugh Locke bíró vezényletével. Zündelt a *Did Six Million Really Die?* című holokauszttagadó röpirat kiadásával, illetve a *The West, War and Islam* (A Nyugat, a háború és az iszlám) megírásával és terjesztésével vádolták. Az előbbi Richard Hardwood álnéven Richard Verall, a Brit Nemzeti Front aktivistája írta, az utóbbi pedig egy zsidó-szabadkőműves összeesküvésről értekezik, amely azért jött létre, hogy a bankrendszer az iszlám világ ellen használja fel. A hamis információközlésre vonatkozó szabályozás alapján a vádnak bizonyítania kellett, hogy amikor kiadta őket, Zündel tudta, hogy igaztalan tartalmat közölnek. Annak érdekében, hogy az ügyet sikerre vigyék, a *Did Six Million Really Die?* per során Robert Hilberg, holokauszt szakértő és néhány holokauszt túlélő tanú, köztük az auschwitz-i táborban töltött éveiről könyvet író Rudolf Vbra tett vallomást. (A *The West, War and Islam* röpirathoz kapcsolódó vádpontonál az ügyész egy szabadkőművest és egy kanadai banki tisztviselőt idézett be, akik mindketten tagadták bármiféle konspiráció létezését.) A védelem oldalán számos holokauszttagadó tanúskodott, köztük Robert Faurisson, aki történelemhamisításért maga is állt bíróság előtt 1981-ben Franciaországban, Chris Weber az Institute for Historical Review képviseletében, és

James Keegstra, akit a 319. szakasz megsértése miatt vádoltak. Zündel a saját maga védelmében tett tanúvallomást. A két hónapon át folyó per kapcsán szemtanúk nehezményezték a Zündelt képviselő ügyvéd, Douglas Christie által feltett durva keresztkérdéseket. A sajtót is széles körű kritika érte, amiért a pert szenzációhajhász módon kezelte.⁴ 1985 márciusában a bíróság Zündelt a *Did Six Millions Really Die?* terjesztésében ugyan bűnösnek találta, ám felmentette a *The West, War and Islam* kapcsolatos vádak alól. Az ítélet értelmében Zündel három év felfüggesztett börtönbüntetést kapott, amely időtartam alatt a holokauszttal kapcsolatot véleményének nem adhatott hangot. 1987-ben Ontario Fellebbviteli Bírósága a hamis információközlésről szóló törvény alkotmányosságát megerősítette, ám Zündel ítéletét eljárási indokokra hivatkozva hatályon kívül helyezte. Az érvelés szerint a bizonyítékok elfogadhatósága, így az, hogy a vád megkérdőjelezhetetlen hitelességű bizonyíték alapján folytatta az eljárást, illetve az esküdtszék tagjainak kiválasztása és összetétele problémákat vetett fel.⁵ Mindez egy második perhez vezetett 1988-ban, amelyben Ronald Thomas bíró elnökölt. Ebben a perben sem holokausztútlélők, sem Zündel nem tanúskodott, a sajtó is jóval visszafogottabb volt, és négy hónappal később Zündelt a bíróság ismét bűnösnek találta. 1990-ben a Fellebbviteli Bíróság megerősítette a döntést, elutasítva a védelem eljárási indokokra alapuló fellebbezését.⁶ Két évvel később a Kanadai Legfelső Bíróság viszont arra hivatkozva másította meg az ítéletet, hogy a hamis információközlésről szóló rendelet sérti a Kanadai Jogok és Szabadságjogok Alapszabályának a szólásszabadság garantálásáról szóló passzusát.⁷ A per így véget ért.

III. A bűnvádi eljárással kapcsolatos stratégia

Miként célszerű az ügyésznek megközelítenie egy holokauszttagadási pert? Fektesse a hangsúlyt a holokausztot dokumentáló elsőprő erejű bizonyítékokra, vagy jobb, ha az ügyet annak az elképzelésnek a teljes képtelenségére építi, miszerint a holokausztot a zsidók találták ki? A kérdés még élesebben vetődik fel, ha megvizsgáljuk, hogyan terjed a holokauszttagadás a tárgyalóterem falain túl. Hogyan vé-

⁴ Robert Fulford a *Saturday Night* című kanadai havilapban megjelent írásában kemény hangú kritikát fogalmazott meg a jelentősebb lapok által közölt, a perről szóló tudósítások kapcsán. Például a *Globe and Mail* a „Szakértő vallomása szerint a náci Németországban nem voltak gázkamrák”, a *Toronto Sun* pedig az „Auschwitz átverés; a náci táborban »úszómedence és táncterem« volt” címmel közölt cikkeket. Fulford a *Globe and Mail* oldalain megjelent „Az ügyvéd megkérdőjelezi a krematóriumok léteével kapcsolatos elméletet” című írással szemben volt a leginkább kritikus. Robert FULFORD: „Speak no evil”. *Saturday Night*, 1985. július, 5–8.

⁵ *R. v. Zundel*, 35 D.L.R. (4th), 338. (1987).

⁶ *R. v. Zundel*, 53 C.C.C. (3d), 161. (1990).

⁷ *R. v. Zundel*, 95 D.L.R. (4th), 202. (1992).

dik a tagadók az érveiket? Milyen választ adnak a holokauszttal foglalkozó történészek ezekre az állításokra? Milyen nehézségekbe ütköznek a téma fővonalbeli szakértői? Súlyosbodnak vagy megoldódnak a problémák, ha a kérdés átkerül az osztálytermekből a tárgyalótermekbe?

A holokauszttagadók két különböző módon igyekeznek alátámasztani az állításait. Egyfelől, mint ahogy már láttuk, a huszadik századi történetírásban nagy szerepet játszó szkepticizmus nyelvezetébe kódolják a holokauszt tagadását. Olyan bátor kutató szerepében tetszelegnek, aki az igazságot keresi egy ellenséges politikai környezetben. A *Dreyfus*-perrel felvértezve arra hivatkoznak, hogy a történelmi dokumentumokat olykor hamisítják, a történelmi tények hibásnak bizonyulnak, és az igazság nem az, aminek látszik. Ahogy azt Pierre Vidal-Naquet helyesen foglalta össze, a szkepticizmus ezen általános elvéből számos sajátos következmény fakad. Ilyen például az az állítás, hogy a zsidók tanúvallomásai hazugságokra és kitalációra épülnek, a korabeli dokumentumokat meghamisították vagy szóbeszédeken alapulnak, illetve hogy a háború után a náci tanúvallomásai a holokausztról megfélemlítés és kényszerítés hatására születtek.⁸ Mi több, a tagadók az ellentábor érvrendszerében olyan ellentmondásos pontokat keresnek, mint például az a hivatalos történészek között folyó vita, hogy létezett-e a holokausztot elrendelő írásos parancs, a zsidó áldozatok pontos száma, vagy a gázkamrákban megöltek aránya az összes áldozat között. Ezeket a holokauszttagadók úgy kezelik, mint a holokauszt koholmány voltának legszilárdabb bizonyítékait. Ezenfelül Trevor Roper nyomán a történelmi perspektívához folyamodnak: amikor a második világháború már kellően a múlt homályába vész, az igazság a holokausztról felszínre kerül majd. Bár ez a nap – amikor a társadalom jelentős hányada megérti, hogy a holokauszt csak kitaláció – a távoli jövőbe vész, a „revizionisták” jelenleg csak annyit kérnek, hogy gondolkodjunk nyitottan.

Abban az esetben, ha ez lenne az egyetlen stratégia, amit a holokauszttagadók alkalmaznak, vagy pusztán csak szkeptikusok lennének, akkor leírhatnánk őket mint holdkóros, a modern korban is a lapos Föld teóriáját hirdető figurákat, akiknek az állításai jelentéktelenek a holokausztot bizonyító gazdag dokumentáció tükrében. És igen, Robert Fulford beszél is a kevés „nyitott” holokauszttagadóról, akit kétségek gyötörnek. De ellentétben a bármely történelmi és politikai igazság hitelessége elfogadásának a gondolatát is elutasító valódi szkeptikusokkal, a holokauszttagadóknak megvannak a saját külön igazságaik.⁹

Végeredményben a tagadók nemcsak hogy megkérdőjelezi a holokausztot, hanem azt feltételezik, hogy azt a világméretű cionizmus és annak szövetségesi találták ki. A zsidó-cionista világösszeesküvés elmélete az a csiriz, ami a holo-

⁸ Lásd Pierre VIDAL-NAQUET: *Assassins of Memory: Essays on the Denial of the Holocaust*. New York, Columbia University Press, 1992. 21–23. (Franciából angolra fordította: Jeffrey Mehlman.)

⁹ FULFORD i. m. (4. lj.) 6.

kausztagadás érvrendszerét egyben tartja. Nadine Fresco olyan „álspirituális átalakulásról” ír, amelynek során a leendő holokausztagadó „a tisztán látó személyek elitje által felsorakoztatott súlyos érvek hatására radikális nézetváltáson megy keresztül”.¹⁰ A holokausztagadók e hittal felvértezve magyaráznak félre bizonyítékokat, amelyeket a holokausztot mint koholmányt védeni hivatott világméretű zsidó összeesküvés által kreált hazugságoknak gondolnak, és amelyeket egyébként a hétköznapi szkepticizmus eszközeivel nehéz lenne megkérdőjelezni. Ebből fakad, hogy a holokausztagadók kettős mércével mérik a bizonyítékokat. Az elismert történészek által szolgáltatott adatokban talált legkisebb ellentmondás kapcsán is megkérdőjelezzik a holokauszt valóságát, ám a holokausztot kitaláló zsidó összeesküvés létét igazoltnak látják. Azok, akik „vitakoznának” a holokausztagadókkal, két lehetőség közül választhatnak, melyek közül az egyik a cáfolat, míg a másik a leleplezés. A cáfolat pártján állók a holokauszt ténytudását a revizionisták „ámokfutásával” szemben oly módon védelmezik, hogy a holokausztot ért minden támadásra dokumentációval felelnek. A legnagyobb előnye ennek a stratégiának az, hogy direkt, hiszen a holokauszt drámája oly erőteljes, hogy a létezését alátámasztó tények önmagukért beszélnek, és egész egyszerűen semmissé teszik a tagadók állításait. Ezenfelül a cáfolat taktikája a „revizionizmus” elleni küzdelem mellett tanít is a holokausztról, amire nagy szükség van.

A másik megközelítés a tagadók érveit a holokausztagadás mögött álló kiterjedt ideológiai háttér megvilágításával kívánja aláaknázni. Ily módon fény derül arra, hogy a tagadók legkevésbé sem elfogulatlan igazságkeresők, mint a néhai huszadik századi Dreyfus-pártiak, sokkal inkább politikai opportunisták, akik a holokausztagadást a rasszista és antiszemita ideológia népszerűsítésére használják fel. Lipstadt munkásságának jelentős része a tagadók neonácikkal és rasszista csoportokkal, például a Ku-Klux-Klannal ápoltságát kívánja nyilvánosság elé tárni.¹¹ Hasonlóképpen Vidal-Naquet ugyan nem bocsátkozik vitába Robert Faurisson francia holokausztagadó érveivel, ám nagy erőfeszítést tesz annak érdekében, hogy rávilágítson: a Noam Chomsky által „apolitikus liberálisként” aposztrofált Faurisson távolról sem az, hanem sokkal inkább egy „papír Eichmann”. Ez alatt azt érti, hogy Faurisson ugyanazzal az energiával és szervezettel terjeszti hazugságait, mint amivel az igazi Eichmann a zsidókat halálkamrákba küldte.¹²

A holokausztagadásra adott mindkét reakció problematikus, hiszen a tagadók állításainak meggyőző bizonyítékokkal való cáfolatára tett erőfeszítés egy olyan vita kialakulásához vezethet, amit a történészek sosem nyerhetnek meg. Pontosan ez az, amire Deborah Lipstadt gondol, amikor a holokausztagadással folytatott

vita hasztalanságáról beszél. A tagadással való versengés során a történész olyan ellenféllel néz farkaszemet, aki bármikor megváltoztathatja a tényeket, ha a helyzet azt kívánja. Továbbá ahogy a jelentősebb sajtóorgánumok és egyéb média figyelmét egyre inkább felkeltő vita folytatódik, a tagadók lassan legitim pozícióba kerülnek az érem másik oldalát bemutató történeteik kapcsán. Mindeközben a rejtett rasszista és antiszemita üzenetek továbbra is figyelmen kívül maradnak.

Másfelől, a leleplezés stratégiájáról elmondható, hogy színtiszta formájában arra csábítja a hallgatóságot, hogy összefüggést keressen a tagadók elfogadhatatlan háttere és állításaik hamissága között. A tagadó „revizionisták” rasszista és antiszemita mivoltának leleplezése visszaüthet, mivel a dolog természeténél fogva személyes tulajdonságaikat támadja. Ezért lehetőséget ad nekik arra, hogy megfélemlítésnek, véleménynyomásnak minősítve visszautasítsák a vádakat. Ennél is fontosabb, hogy ez a stratégia nem foglalkozik a holokausztagadás által okozott károkkal. Az áldozatok számára a holokauszt nem holmi történelmi talány, mint például az, hogy vajon Francis Bacon írta-e Shakespeare néhány drámáját. A holokauszt a gyász, az emberi veszteség és az afölött érzett kétségbeesés szimbóluma, hogy az emberi faj milyen mélyre tud süllyedni. A holokausztagadás pontosan ezzel a kétségbeeséssel játszik, hiszen biztosít bennünket, hogy ilyen borzalmas rémtett egyszerűen nem történhetett meg. A tagadók antiszemita és rasszista beállítottságának felfedése esetleg válasz lehet a politikai fenyegetésre, amit a tagadás hordoz. Ám azok esetében, akik a holokauszt kegyetlenségét és annak botrányos tagadását vonzónak találják, ennél többre van szükség. Válaszként a tagadók által felvetett vádakra, a gázkamrákról szóló történet újra és újra elmesélése jobban megfelel.

Zündel bünvádi eljárása során mindkét stratégia érvényesült. Az első perben a cáfolat taktikájának domináns szerepe a tanúk kiválasztása kapcsán érhető tetten leginkább. Tíz tanú tanúskodott a per alatt: Raul Hilberg holokausztszakértő, hat holokauszt túlélő, illetve további három személy, akik a *The West, War and Islam* kapcsán tettek tanúvallomást. A vád a tanúk vallomásaival cáfolta a *Did Six Million Really Die?* állításait. A holokauszt története úgy került elmondásra, ahogy azt a túlélők megtapasztalták, illetve kutatók egy nemzedéke azt rekonstruálta. Az eljárás az 1945-ben a koncentrációs táborok felszabadításakor forgatott *Nazi Concentration Camps* című film vetítésével zárult. Ernst Zündel nézetei és a kiadványai által jelentett fenyegetés aránylag kevés figyelmet kapott.¹³

A cáfolat módszere pontosan azokba a problémákba ütközött, amelyektől Lipstadt tartott. A döntés, miszerint a holokauszt megtörténtét túlélők és szakértők

¹⁰ Nadine FRESKO: Negating the dead. In: Geoffrey H. HARTMAN (szerk.): *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory*. Oxford, Blackwell, 1994. 196.

¹¹ LIPSTADT i. m. (2. lj.) 122–126.

¹² VIDAL-NAQUET i. m. (8. lj.) 57., 67.

¹³ A vád csak egy „leleplező” tanút idézett be a tárgyalás alatt. Dr. Harry Kaufmann arról vallott, hogy Zündel kijelentései miként okoztak társadalmi károkat, de tanúvallomását nem tekintették szakmai szempontból hitelesnek. R. v. Zundel jegyzőkönyv, 1985. 1644–1685. A jegyzőkönyvvel kapcsolatos következő hivatkozások a szövegben találhatóak. A továbbiakban: jegyzőkönyv.

bizonyítékainak bemutatásával támasztják alá, hozzásegítette a védelmet ahhoz, hogy a tárgyalásba bevonja a holokaustot. Noha a védelem képes lett volna arra, hogy adott ponton megkérdőjelezze a holokaustot, az igazságszolgáltatás taktikája lehetővé tette, hogy a védelem a tárgyalás kezdetétől foglalkozzon vele, akkor, amikor az ügyet a legnagyobb közfigyelem övezte. Ezen túlmenően, a védelemnek még azok az előnyök is rendelkezésére álltak, amelyeket alapesetben a keresztkérdésekkel operáló fél élvez. Ennek értelmében lehetőség nyílik rávezető kérdések feltevésére, a tanúk kikérdezése során nagyobb mozgástér adódik, illetve a meglepetés pszichológiai előnye is közrejátszik. Douglas Christie, Zündel ügyvédje kíváloán élt a fent említett előnyökkel a per során.

Ennek eredményeként a következő három hétben a holokausztról kibontakozó vita uralta az ügyet, így a holokausztagadás valamelyest legitim színezetet öltetett a híradásokban. Minden ellentmondás az igazságszolgáltatás érvrendszerében „revizionista” győzelem lett a hírekben. Például Raul Hilberg úgy tanúskodott, hogy Kurt Gerstein SS-tiszt beismerő vallomásának némely pontja nem megbízható, de a gázkamrák létét bizonyító részek azok. Pontosán olyan objektíven ítélte meg a helyzetet, ahogy arra a történészek fel vannak készítve, ám a *Toronto Sun* a következő napon „A holokausztszakértő elismerte, hogy némely gázkamrákkal kapcsolatos tény képtelenség” főcímmel jelent meg, azt a látszatot keltve ezáltal, hogy Hilberg a gázkamrák létezését vonta kétségbe, amit egyébként nem tett.¹⁴ Hasonló problémák merültek fel a holokauszttúlélők vallomásai kapcsán is. Annak ellenére, hogy Rudolf Vbra részletesen beszámolt auschwitzi élményeiről, és azt vallotta, hogy miután megszökött 1944-ben, látta, amint embereket vezetnek a tábori fürdőbe, és senki nem jött ki onnan, a *Toronto Sun* a „A túlélő valójában sosem látott elgázosítást” főcímmel adott hírt a tanúvallomásról.¹⁵ Azon túl, hogy a keresztkérdésekkel az esküdszéknél és az újságíróknál akartak előnyt szerezni, ez a módszer a tanúskodó, illetve a pert másodkézből követő túlélőket fájdalmasan érintette. Vajon szükséges volt-e a konfrontáció, a negatív médiafigyelem és az ezzel járó fájdalom? Abban az esetben a védelemnek nem lett volna esélye a kártékony keresztkérdés-taktikát alkalmazni, ha az állam kevésbé hangsúlyozza a holokaust létének bizonyítását, illetve Hilberg és a túlélők nem tanúskodnak. Így nagyobb eséllyel Zündel, és nem a holokaust állt volna a per középpontjában.

A cáfolat taktikája más kapcsán is akadályba ütközött. A védelem a másodkézből származó bizonyítékokra vonatkozó szabályt arra használta, hogy a holokaust történeti bemutatását aláassa. A másodkézből származó bizonyítékokra vonatkozó szabályozás szerint „semmilyen feltevés nem fogadható el vallomásként, hacsak az nem vethető keresztkérdések alá”.¹⁶ Amennyiben a bizonyítékok bemutatása során

a tanú egy harmadik személyre hivatkozik, a vád vagy a védelem a fenti szabály alapján tiltakozik. Akár sikeres, akár nem, a tiltakozás megszakítja a tanúvallomást. Ha sikerrel jár, a vallomás súlytalanná válik.

Douglas Christie folyamatosan felhasználta ezt a szabályt a per alatt. Gyakorlati szempontból ez azt jelentette, hogy a koncentrációs tábor túlélők ugyan elmondhatták, min mentek keresztül, de történetüket nem kapcsolhatták másokkal megtörtént eseményekhez. Ezt jól példázza Arnold Friedman vallomása, amely során a tanú Christie folyamatos tiltakozása miatt nem igazán tudott beszámolni arról, hogy a rendőrség gyülekezésre szólította fel a falujában élő zsidókat 1944-ben, illetve hogy az auschwitzi rabok számára világos volt, hogy Birkenau egy haláltábor (jegyzőkönyv, 307., 317.). Amikor Friedman az auschwitzi tábor elkerítő elektromos kerítést megérintve öngyilkosságot elkövető rabokról beszélt, Locke bírő helyt adott Christie azon tiltakozásának, miszerint Friedman beszámolhat az öngyilkosságok gyakoriságáról, de az elkövetés indokairól nem lehetett tudomása (jegyzőkönyv, 348.). A tanúk viszonylag kevés bírósági tapasztalata, a védelem kimerítő keresztkérdései és a másodkézből származó bizonyíték korlátai a vád érveit összefüggéstelenné tették, és így megerősítést nyert az az elképzelés, hogy a témáról legitim vita zajlik.

Végezetül az igazságszolgáltatás számára eljárásbeli problémát okozott a vád azon döntése, miszerint a *Did Six Million Really Die?* kiadványt a holokaust létét alátámasztó bizonyítékokkal kívánta cáfolni. Talán a vád számára a legkínosabb az volt, hogy Locke bírő visszautasította a holokaustot mint megkérdőjelezhetetlen tény elfogadását. A megkérdőjelezhetetlen hitelességű bizonyíték intézménye lehetővé teszi, hogy a bíróság tényeket, történelmi eseményekkel egyetemben igaznak, nyilvánosnak és közismertnek fogadjon el. Ennek elutasítása a tagadók propagandájának fényes győzelmét hozta, és elültette annak gyanúját azokban, akik nem követték szoros figyelemmel az eseményeket, hogy a holokaust léte mégsem eldöntött tény.

Ezt a kudarcot számos kritika a beadvány időzítésével magyarázta. Az állam, keresve a bizonyítékait megalapozó törvényi szabályozást, csak a per vége felé terjesztette elő az indítványát, ami azt eredményezte, hogy gyakorlatilag megkerülte az esküdszéket. Az időzítés azonban önmagában még nem lett volna ügydöntő hiba.¹⁷ Egy alkalommal, amikor a per korai szakaszában az ügyész a bíróval értekezett a pulpitusnál, felfedte előtte, hogy a megkérdőjelezhetetlen hitelességű bizonyíték megállapítását szándékozik indítványozni (jegyzőkönyv, 480.). Ha az időzi-

¹⁷ Irwin Colter osztja ezt az álláspontot. Lásd Gerald TISHLER – Alan M. DERSCHOWITZ – Arthur BERNEY et al.: Freedom of speech and Holocaust denial. *Cardozo Law Review*, 8, 1987, 559–594. (563.) (vitafórum). Másfelől Leonidas E. Hill kétségbe vonja, hogy az indítvány beadásának időpontja jelentőséggel bír. Leonidas E. HILL: The trial of Ernst Zundel: revisionism and the law in Canada. *Simon Wiesenthal Center Annual*, 6, 1989, 165–219. (214. 46. lj.)

¹⁴ *Toronto Sun*, 1985. január 17.

¹⁵ *Toronto Sun*, 1985. január 24.

¹⁶ John H. WIGMORE: *Wigmore on Evidence*. Chicago, Foundation Press, 1935. 238.

tés valóban aggasztotta volna a bírót, ekkor hangot adhatott volna ennek. Az is zavaró volt Locke bíró számára, aki a döntéshozatal során már rámutatott a „holokaust megdöntését alátámasztó, elismert bizonyítékok széles palettájára”, hogy úgy tűnt, a döntéshozatal folyamata a vádló felelősségét elhárítja arról, hogy megállapítsa a kiadvány hiteltelenségét (jegyzőkönyv, 2188., 2191.). Lényegében a bírót attól tartott, hogy a megkérdőjelezhetetlen hitelességű bizonyítékokra történő hivatkozás a per végét jelentheti. Ez az érvelés azt feltételezte, hogy a holokaust, és nem a *Did Six Million Really Die?* áll a per középpontjában, és így egybecsengett a védelem álláspontjával – ugyanakkor az állam cáfolatra épülő stratégiáját is tükrözte. Amennyiben az igazságszolgáltatás Zündel egyéb írásából, mint például a *The Hitler We Loved and Why?* című munkájából származó, sokkal inkább rasszista és antiszemita kijelentéseinek felfedésével a leplezés taktikáját követi, a per fókusz a holokauszról Ernst Zündelre irányult volna. Valóban elhitte azokat az érveket, amiket a *Did Six Million Really Die?* felvet? Vagy azért adta ki az írományt, hogy a szélsőjobb oldalt a története legnagyobb büntetésének kitörlésével a közvélemény számára elfogadhatóbbá tegye? Bár a leplezés stratégiájának megvannak a kockázata, Locke bíró számára inkább lehetővé tette volna, hogy a holokauszt megkérdőjelezhetetlen bizonyítékként kezelje anélkül, hogy a védelmet lehetetlenné tenné.

A *Nazi Concentration Camp* című filmmel kapcsolatban a cáfolat stratégiája egy másik jogi problémát vet fel. A filmben a táborok történetének narratív bemutatása elegyedett a táborok felszabadításról szóló felvételekkel. A védelem a narratívára mint másodkézből származó bizonyítékokra hivatkozva élt a tiltakozás jogával. A szöveg szerzője ugyanis nem volt ismert, illetve a narratíva nem pusztán a felvételeket írta le, hanem jóval a film forgatása előtti eseményekről, a háború során történt tömeges kivégzésekről is beszámolt. Locke bíró elutasította a védelem tiltakozását, és engedélyezte az esküdteknek a film megtekintését. Ennek érdekében a nyilvános archívumból származó dokumentumokat kivételnek tekintette a másodkézből származó bizonyítékokról szóló szabály alól (jegyzőkönyv, 2297–2298.). A kivételezés mögötti érvelés szerint a felvételek, amelyek közmegbízgatás teljesítésével összefüggésben születtek, elég megbízhatóak ahhoz, hogy a másodkézből származó bizonyítékokra építő tanúvallomással kapcsolatban egyébként felmerülő veszélyeket ellensúlyozzák.¹⁸ Az Ontariói Fellebbviteli Bíróság azonban nem értett egyet Locke bíróval, szintén arra hivatkozva, hogy a narratíva szerzője nem ismert, ezért azt ki kellett volna hagyni az esküdtek elé tárt bizonyítékok közül.¹⁹ Azonban nem csak a narratívával kapcsolatos döntés adott alapot arra, hogy a fellebbviteli bíróság megváltoztassa Zündel ítéletét. Ha az nem is egyértelmű, hogy ez a hiba önmagában elég lett volna-e a perújrafelvételhez, a vád

cáfolatra építő stratégiája még kellemetlen helyzetbe is hozta a bírót. Hagyja figyelmen kívül a bizonyítékot, hogy aztán arról olvasson a *Toronto Sun* hasábjain, hogy a bíró elutasította egy film levetítését, mert az másodkézből származó bizonyíték? Vagy engedjen a kísértésnek, módosítsa a szabályokat, és engedje a film levetítését, hogy aztán megkockáztasson egy sikeres fellebbezést? Egy olyan vád, ami inkább Zündel írományaira, semmint a holokauszra koncentrált, enyhíthette volna a bíróra nehezedő nyomást. A cáfolat taktikája egyértelműen hátráltatta a vádat abban, hogy Zündelt a lehető legkevesebb ellentmondás mellett ítéljék el. Vajon a leleplezés stratégiája realisabb opció lett volna? Végül is a vádnak meg kellett birkóznia a *Did Six Million Really Die?* hiteltelensége bizonyításának terhével. Hogy születhetett volna döntés a holokaust megdöntésének bizonyítása nélkül? Zündel perújrafelvétele 1988-ban csak részben adott választ ezekre a kérdésekre. A holokaust megdöntésének direkt bizonyítékokkal való alátámasztása helyett a vád itt arra épített, hogy Zündel indítéka a pamflet kiadására Hitler és a nemzetiszocializmus rehabilitálása volt. Ennek megfelelően az új ügyész, John Pearson a *The Hitler We Loved and Why* című írás felolvasásával és jegyzőkönyvbe vételével kezdte a pert. A könyv, amit Zündel álnév alatt írt, roppant vaskos rasszista és antiszemita állításokat tartalmaz, és némely ponton úgy tűnik, hogy helyeslően utal Hitler a zsidók elpusztítására irányuló törekvéseire. Pearson felhasználta Hilberg előző perben tett vallomását, és Christopher Browning professzor szakértői vallomásra is hagyatkozott, ám holokausztúlélők nem tanúskodtak a per során. A túlélők vallomásaitól való tartózkodást Ronald Thomas bíró rendelkezése is elősegítette, ugyanis helyt adott egy, a per kezdetén benyújtott indítványnak, miszerint a „náci rezsim az európai zsidókat tömegesen mészárolta és irtotta a második világháború során (...), tehát egy ilyen elvetemült tett nem képezheti vita tárgyát józanul gondolkodó személyek között”.²⁰ Azáltal, hogy előtérbe került Zündel indítéka, hogy lekicsinyelje a holokauszt igazoló bizonyítékokat, a vád a következőképp foglalhatott állást. „Tudjuk, hogy a holokaust megdöntött. Zündel nem azért veszélyes, mert ezzel kapcsolatban kételyeket támaszt. A valós fenyegetést az a rasszista és antiszemita ideológia jelenti, amit Zündel promotál. Ez az, amire összpontosítani fogunk a per során.”

Pearson az általa követett jogi stratégia alapján léphetett így, hiszen a győzelem érdekében nem cáfolta a *Did Six Million Really Die?* állításait. Azzal, hogy a holokaust tagadására vonatkozó tényszerű állítások cáfolata helyett arra épített, hogy Zündelt mi vezette a holokausztal kapcsolatos hazugságok terjesztésében, a vád állást foglalhatott amellett, hogy a tagadás, csakúgy, mint az, hogy kettő meg kettő egyenlő öttel, olyan nyilvánvalóan hamis, hogy nem szorul bizonyításra. Azért kockázatos a kiadványban szereplő specifikus állítások hamis mivoltát háttérbe szorítani, mert így egy esküdtszék esetleg nem találja bűnösnek a vádlottat, illetve

¹⁸ WIGMORE i. m. (16. lj.) 266–267.

¹⁹ R. v. Zundel (5. lj.) 409.

²⁰ R. v. Zundel (No. 2) (6. lj.) 170.

egy fellebbviteli bíróság arra a következtetésre juthat, hogy a vád nem bizonyította megfelelően az állítások igaztalan voltát. Ám a holokauszt a közemlékezet szerves része volt 1985-ben és 1988-ban is, szóval csekély volt az esély erre. Ám arra a kérdésre, hogy a holokauszt emléke húsz, harminc év múlva is ugyanilyen erős marad-e a köztudatban, egyelőre nincs válasz.

A második per kimenetele igazolni látszik a vád stratégiaváltását. Az eljárás kevesebb sajtóviszhanggal járt, és kevesebb szalagcím vonta kétségbe a holokauszt valóságát. Mindeközben Zündel számára kevesebb fogódzó maradt a fellebbezésre. Mindezek alapján 1990-ben a Fellebbviteli Bíróság egyhangúlag megerősítette Zündel ítéletét. Vajon csak az állam szemléletváltása volt az egyetlen elem, amely másodszorra egy gördülékenyebben zajló perhez vezetett? Mint ahogy a *Toronto Star*-ban a perekről tudósító Harold Levy rámutatott, a második pert mindig áthatja a déja vu érzete. A média és a bíró is profitált az első per tanulásaiból, hiszen az előbbi a szenzációhajhász híradásoktól, utóbbi pedig a védelem számára a fellebbezéshez alapot adható bizonyítékokkal kapcsolatos rendelkezésektől tartózkodott.²¹ (Ugyanez a tanulási folyamat ment végbe a védelem oldalán is. Az első perben Zündel tanúvallomása során hosszasan fejtegette merész állításait zsidókról, cionista világösszeesküvésről és az áruló Nyugat-Németországról. A védelem döntése alapján a második perben Zündel már nem tanúskodott.)

A két per közötti kontraszt szembetűnő, hiszen az első pert a cáfolat stratégiája határozta meg, míg a második perben jóval nagyobb szerephez jutott a leleplezés. Mint láttuk, a vád számára a második eljárás számos szempontból kedvezőbben alakult, legyen szó akár ítélezésről, fellebbezésre okot adó faktorokról vagy médiatárgyalásokról. A két per alapján összességében elmondható, hogy legalábbis az angolszász jogrendet követő államok esetében a bíróságok hatékonyabban működnek szkeptikusként, mint az igazság bajnokaiként. Jóval sikeresebbek a hamis tényállítások leleplezésében, megbélyegzésében és elszigetelésében, mint az igazság bebizonyításban és megerősítésében.

IV. A bíróságok szerepe a holokauszttagadás kapcsán

A Zündel-perек üzenete csalódást okozhat azok számára, akik azt gondolták, hogy a pereskedés a holokauszttagadás elleni küzdelem egy módja lehet. A jogi eljárás maximum a holokauszttagadók rasszista és antiszemita háttérének leleplezését érheti el. Ez megoldást kínálhat arra a rövid távú politikai fenyegetésre, amit a holokauszt tagadása a társadalomra jelent, de nem teheti jóvá, hogy a tagadók megbecstelenítették az emlékeket. Ám ezen emlékek jogi úton való védelme, illetve egy olyan súlyú esemény, mint a holokauszt bíróság előtt történő bizonyítására tett

kísérlet problémákat vet fel. A bizonyítékokkal kapcsolatos szabályok korlátai, a keresztkérdések tág értelmezése és a holokauszttagadót mint vádlottat a perben segítő egyéb előnyök együtt azt kockáztatják, hogy ami eredetileg az elhunytakra való emlékezésnek indult, hosszan tartó vitává fajul. Még ha a tagadók tévedéseit pontról pontra be is bizonyítják, a tagadás fuvallata jelen lesz a tárgyalóteremben és a médiában. Az emberekben felvetődhet az aggodalom, hogy a tagadók csatákat vesztenek ugyan, de a háborút megnyerik.

Ennek ellenére tévedés lenne csak a jogrendszert hibáztatni a Zündel-ügy kapcsán. Ugyanaz a dilemma, amivel a vád szembesült a perek során, a bíróságon kívül is felmerül: egyszerűbb és talán biztosabb a holokauszttagadást leleplezni, mint megerősítő bizonyítékokkal cáfolni az állításait. Ám csakis ezek a bizonyítékok óvják meg a holokauszt emlékét. Sajnálatos módon, mint ahogy azt az örmény népirtás tagadásával kapcsolatos tapasztalat példázza, a holokauszttagadás által felvetett dilemma a túlélők elhalálozásával, és azzal, hogy az esemény fokozatosan a múlt homályába vész, csak egyre súlyosabbá válik.

V. Utóirat, 2000 áprilisa: *Irving v. Lipstadt*

Gray bíró 2000 áprilisában, Londonban hozott ítélete alapján Deborah Lipstadt nem követett el rágalmazást, amikor David Irvinget holokauszttagadónak nevezte, és történelmi metodikáját kritizálta. Elsőre úgy tűnhet, hogy az *Irving v. Lipstadt* ügy kérdőjeleket vet fel azzal az állítással kapcsolatban, miszerint a bíróságok nem igazán alkalmasak a holokauszttagadók elleni küzdelemre. Lipstadt szakértőkből álló csoportjának nem okozott különösebb nehézséget a bíró meggyőzése az Irving holokauszttal kapcsolatos írásaiban található számos tévedést illetően. Mielőtt azonban arra a következtetésre jutnánk, hogy ez a per a cáfolat stratégiáját igazolja, nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az ügy nem büntetőeljárás, hanem rágalmazási per volt. Ez a merőben szokatlan körülmény két módon is Lipstadt kezére játszott. Először is volt egy konkrét célpont, hiszen a per középpontjában nem maga a holokauszt, hanem Irving holokausztra vonatkozó állításai álltak, továbbá a per jellegéből adódóan a bíró, és nem az esküdtszék döntött. Mindez a tárgyalótermi vitát nem érzelmi, hanem racionális síkra terelte. Azáltal, hogy az esküdteket nem kellett meggyőznie. Lipstadt eltekinthetett a túlélők érzelmi szempontból ugyan hatásos, de gyakran kiszámíthatatlan tanúvallomásaitól. Ehelyett szakértőkre támaszkodhatott, akik szétzúzták Irving gyenge lábakon álló érvelését. Gray bíró ítélete Irving és a holokauszttagadás vádirataként értelmezhető, de az *Irving v. Lipstadt* ügy, amely rágalmazási és becsületsértési per volt, nem tekinthető tipikusnak a holokauszttagadásra vonatkozó bírósági ügyek között. A szokásos környezetben, a büntetőeljárások kontextusában a dilemma, miszerint a cáfolat vagy a leleplezés stratégiája a követendő, továbbra is fennáll.

²¹ *Toronto Star*, 1988. május 11.

Furcsa hálótársak?

A nyugati tagadók és az arab világ

I. Bevezető

Ez a tanulmány a nyugat-európai és észak-amerikai holokauszttagadók azon törekvéseit tekinti át, amelyekkel követőkre találtak az arab világban és Iránban. A holokauszttagadók mindig is arról álmodtak, hogy nézeteik elérjék az arab világot. 1980-ban például Ernst Zündel megjelentette négyoldalas, önállóan sokszorosított pamfletjét *The West, War and Islam* (A Nyugat, a háború és az iszlám) címmel, melyben arról értekezett, hogy a közel-keleti konfliktus a kommunisták, a nemzetközi bankárok, a szabadkőművesek és cionisták összeesküvésének eredménye.¹ Körülbelül ezzel egy időben a francia holokauszttagadó Robert Faurisson hasonló hangot ütött meg, amikor a palesztinokat is a „holokausztnítosz” áldozatainak titulálta.²

Mindeközben a zsidók különböző okok miatt növekvő aggodalommal tekintenek az arab világban egyre inkább növekvő holokauszttagadásra. Először is a holokauszttagadás terjedése figyelmeztet az arab világban jelen lévő antiszemitizmus méreteire, illetve azokra a nehézségekre, amelyeket felvet az Izrael és szomszédai között létrejött béke tartósságával kapcsolatban. Másodszor ez azt sugallja, hogy az európai és az észak-amerikai holokauszttagadók találhatnak maguknak egy talpalatnyi helyet az arab államokban, ahonnan egy nap talán elindíthatnak egy olyan mozgalmat, ami megváltoztatja a világ véleményét a holokausztról. Ez azért aggasztó, mert az utóbbi húsz évben a zsidó közösségek, politikusok és ügyvédek keményen dolgoztak azért, hogy megteremtsenek egy olyan környezetet, amiben a holokauszttagadás elutasított vagy legalábbis marginalizált.³ A holokauszttagadás felbukkanása az arab világban azzal fenyeget, hogy meggyengíti ezeket az erőfeszítéseket, főleg akkor, ha az arab országokból érkező migránsok magukkal hozzák holokauszttagadó nézeteiket Európa szívébe és Észak-Amerikába.

¹ Zündel korabeli munkásságáról lásd bővebben Stanley R. BARRETT: *Is God A Racist? The Right Wing in Canada*. Toronto, University of Toronto Press, 1987.

² Faurisson ezen észrevételeit egy 1979-es rádióadásban jelentette ki. Lásd bővebben Pierre VIDAL-NAQUET: *Assasins of Memory: Essays on the Denial of the Holocaust*. New York, Columbia University Press, 1992. (Angolra fordította Jeffrey Mehlman.)

³ Ezekről az erőfeszítésekről bővebben írtam a könyvemben. Robert A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan, 2004.

Bár a holokauszttagadás széles körben elterjedt az arab világban, az arab változat különbözik a Nyugat-Európában és Észak-Amerikában tapasztalhatóétól. Egészen pontosan, míg a nyugatiak arra használják a holokauszttagadást, hogy Hitler és a náciok tetteit legitimálják, addig az arab holokauszttagadók sokkal inkább Izraellel és azzal törődnek, hogy megmutassák, az izraeliek az „új náciok”. Ez pedig feszültséget szít az arab holokauszttagadók (akik azt állítják, az izraeliek pontosan annyira rosszak voltak, mint a náciok) és a nyugati tagadók (akik szerint a náciok nem is voltak olyan rosszak) között.

Ez a feszültség viszont problémát jelent a nyugati tagadók számára, amikor támogatókat keresnek az arab világban. Néha ezek a feszültségek felerősödnek, mint Roger Garaudy 1998-as egyiptomi utazása során. A francia exkommunista Garaudy, aki később áttért az iszlám hitre, 1996-os *Les Mythes fondateurs de la politique israélienne* (A modern Izrael alapító mítoszai; angolul: *The Founding Myths of Modern Israel*) című könyvében tagadta a holokauszt megtörténtét. Miután a francia Gayssot-törvény értelmében (miszerint illegális a holokauszttagadás⁴) elítélték, Garaudy Egyiptomba utazott, ahol úgy fogadták, mint egy hőst.

Máskor ez a feszültség nehezebben uralható. Például 2001 márciusában a svájci Verite et Justice csoport és a kaliforniai székhelyű Institute for Historical Review (IHR) konferenciát szervezett Bejrútban. A konferencia célja az volt, hogy megszólítsák az arab világ holokauszttagadóit. A libanoni kormány azonban betiltotta a konferenciát annak ellenére, hogy nem egy tiltakozó kiállt a rendezvény mellett (olyanok is, akik a szólásszabadság mellett érveltek, illetve olyanok is, akik tagadáspártiak), sokan mások pedig elhatárolódtak a konferencia szervezőitől.

Az ezután következőkben először is tisztázom majd a különbséget az arab, illetve nyugati holokauszttagadók között. Ezután kitérek arra, hogyan lehetett átlendülni ezeken a különbségeken Garaudy egyiptomi látogatása alatt, de milyen nagyobb problémákra világítottak rá ezek a különbségek a bejrúti konferencia esetében. Végül néhány észrevétellel zárok majd arról, mit üzen Garaudy utazása és az IHR-konferencia a holokauszttagadás jövőjéről az arab világban.

II. Arab tagadás kontra nyugati tagadás

Nem láttam még statisztikai tanulmányokat az arab világban jelen lévő holokauszttagadás méreteiről. Annyi bizonyos, hogy ott a tagadás nagyobb figyelmet kap, mint Nyugat-Európában és Észak-Amerikában, ahol a holokauszttagadást élből el-

⁴ A Gayssot-törvény volt az első azok közül az új generációs törvények közül, melyek magát a tagadás aktusát büntették ahelyett, hogy bűnvádi eljárástól várják, hogy felfedjék a vádlottról, hogy megsértette a zsidókat vagy becsmérelte a holtakat. Ez nagy áldás volt a bűnvádi eljárás során, ugyanakkor a szólásszabadság korlátozásához vezetett. Bővebben lásd KHAN i. m. (3. l.) 102–118.

utasítják (a közvéleménykutatások szerint Nyugaton a tagadók aránya egy számjegyű).⁵ Még a mainstream arab újságokban is látható ez, például a palesztin *Al Hayat* és az egyiptomi *Al-Ahram* holokauszttagadó cikkeiben.⁶ A tagadás elfogadottsága feltűnő. Ami botrányt hozna a *New York Times* vagy a *Le Monde* hasábjain, az alig kelt feltűnést az *Al-Ahram*ban.

Ennek ellenére vannak figyelmeztető jelek. Először is, a Közel-Kelet nagyon változatos. Egyes államok, például Irán vagy Szíria, kiállnak a holokauszttagadás mellett. Irán politikai menedéket nyújtott Jürgen Grafnak, a vezető holokauszttagadónak, és mindkét államban folyamatosan jelennek meg holokauszttagadó cikkek állami lapokban.⁷ Ezek a cikkek részletesen idéznek a tagadók hitvallásából – a gázkamrákat és magát a holokausztot is hazugságként állítva be.

Ebben az esetben kormányok által támogatott holokauszttagadásokról beszélünk olyan társadalmakban, ahol nincs vagy alig létezik a szólásszabadság. Míg Szíria és Irán efféle tettei fizikai támogatást nyújtanak a nyugati tagadóknak (mint Graf esetében, de Irán tárt karokkal fogadta Robert Faurissont is, aki egy hetet töltött ott 2000-ben), és alapot szolgáltatnak az arab világnak arra, hogy tagadóvá váljon, mégis nehéz ezeknél a tekintélyelvű társadalmaknál megállapítani a holokauszttagadás támogatottságát a lakosok körében.

Ha azokra az államokra terelődik a szó, ahol nagyobb a sajtószabadság – mint Egyiptomban, Jordániában, Libanonban vagy Palesztinában –, egy kicsit más kép rajzolódik ki. Míg ezekben az országokban a sajtóban gyakran jelennek meg a holokauszt egyes aspektusait tagadó cikkek, más hangok a tagadás ellen lépnek fel. Például Abd al-Wahab al-Missiri, az ismert egyiptomi tudós ellenzi a holokauszt tagadását, mert egyrészt nem igaz, másrészt pedig mert ez elhomályosítja a tényt, hogy mind a náciok, mind a cionisták az alapvető emberi értékek ellen vétettek.⁸

⁵ Lásd Tom SMITH: *Holocaust Denial: What the Survey Data Reveal*. New York, American Jewish Congress, 1995.

⁶ Lásd *Holocaust Denial in the Middle East: The Latest Anti-Israel, Anti-Semitic Propaganda Theme*. New York. Anti-Defamation League, 2001. Ez egy olyan terület, ahol több kutatásra lenne szükség. Azonkívül, hogy megszavaztatják az arab országok lakóit a holokausztról és a tagadásról, az arab sajtó tartalomlemezése igen nagy segítség volna. Főleg azt lenne jó tudni, milyen gyakran jelennek meg holokauszttagadó cikkek, és hogy milyen mértékben utasítják el (ha van ilyen egyáltalán) a holokauszttagadást az olvasói levelek vagy egyes szerkesztők. E nélkül az információ nélkül azt mondhatjuk, hogy a holokauszttagadás része az arab fősodornak, de azt már nehéz megmondani, hogy a tagadás vajon többségi vélemény-e.

⁷ Lásd 6. l.

⁸ AL-MISSIRI a szerzője az arab nyelvű *Zionism, Nazism and the End of History* (1997) című műnek. AL-Missiri nézeteinek ismertetését Goetz NORDBRUCH: „*The Socio-Historical Background of Holocaust Denial in Arab Countries: Arab Reactions to Roger Garaudy's The Founding Myths of Israeli Politics*” című írásából vettem át (elérhető: <http://sisco.huji.ac.il/17.nordbruch.html>).

Míg ez az álláspont – ami Hannah Arendt „a gonosz banalitása” tézisét idézi – a holokauszt jelentéktelenné tételét kockáztatja, sovány vigaszt nyújt Faurissonnak és Zündelnek.⁹

Itt kell emlékeztetnünk magunkat arra, hogy a nyugati holokausztagadónak mi is a célja. Az egyre növekvő antiszemitizmus korában, amikor egyesek azt gondolják, a zsidók hasznát húznak a holokausztból, sokan elfelejtik, hogy sok tagadó fő célja Hitler és a náciizmus rehabilitációja. Pontosan ez ösztönzi Ernst Zündelt, a *The Hitler We Loved and Why* íróját. Faurisson sokkal homályosabb, kétértelműbb figura. A palesztinokat mint a „holokausztmítosz” áldozatait emlegeti, ugyanakkor a németekre is mint áldozatokra hivatkozik.

Zündel és Faurisson számára nem elég a holokauszt jelentéktelenné tétele, vagy az azon való panaszkodás, hogy a zsidók (vagy Izrael állam) túl sokat hoztak ki a holokausztból, vagy hogy azt mondják, a zsidók vagy a cionisták az „új” náci. Bármiféle olyan megfogalmazás, amely a náciakat nem veszi ki a globális ellenség szerepéből, nem elégtí ki őket hosszú távon. Sőt, miután évtizedeket töltöttek az- zal, hogy letagadták az igazságot, a holokausztagadók igencsak körbezárták ma- gukat saját hazugságaikkal (hogy valóban elhiszik-e azokat, az már más kérdés).¹⁰ Ezért nem fogja kielégíteni őket bármiféle olyan megfogalmazás sem, amelynek nem sikerül elérnie a tagadók világnézetének kulcsfontosságú pontjait – nem volt tervezett népirtás, nem volt hatmillió zsidó, nem voltak gázkamrák –, főleg ha ezek a meglátások azt sem említik, hogy a cionisták hogyan használták a „holo- kauszthazugságot” Németország megzsarolására.

Ez azért jelentős, mert azok az arab írók, akik tagadják a holokausztot, gyakran elmulasztják a teljes nyugati verziót hangoztatni. A legnagyobb terület, ahol egy- beesés van, az az áldozatok száma. Mint a nyugati változatban, az arab tagadók szerint is túloznak a zsidók a veszteségüket illetően, és ezt nyíltan „a hatmillió hazugságnak” nevezik. Néhány cikk ennél is tovább megy, és „gázkamrahazugsá- got” emleget. Viszont ők nem térnek ki arra, hogy a zsidók a holokausztot hasz- nálják Németország zsarolására, részben azért nem, mert a vita ezen része nem viszi közelebb a céljukhoz az arab tagadókat, ami az lenne, hogy övék legyen az áldozatszerep a zsidók helyett.

Ennek a szerepcserének három formája lehet. A mérsékelt változat elismeri, hogy a holokauszt rossz volt, de kitart amellett, hogy az izraeli megszállás rossz-

⁹ Nordbruch „Socio-Historical Background” című művében keményebb álláspontot képvisel al-Missirivel kapcsolatban: „Annak ellenére, hogy elfogadja a zsidóellenes üldöztetés és népirtás meg- történtét, al-Missiri tézise a cionizmus és a náciizmus torz és banális felfogását mutatja.” NORDBRUCH i. m. (8. lj.).

¹⁰ Egy érdekes vita a tagadók gondolkodásmódjáról: Nadine FRESKO: Negating the Dead. In: Geoffrey H. HARTMAN (szerk.): *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory*. Oxford, Basil Blackwell, 1994. 191–203. (Fordította: Alan Sheridan)

szabb. A palesztinok mellett érvelnek, hogy az 1948-as *nabka* („katasztrófa”), amikor arra kényszerítették őket, hogy elhagyják otthonaikat, rosszabb volt, mint a holokauszt. Bármit is gondolunk a megszállásról vagy a nabkáról, az ehhez hason- ló kijelentések egyértelműen a holokausztagadás felé veszik az irányt, ugyanis a legextrémebb, a palesztinok ellen elkövetett izraeli erőszakról szóló beszámolók messze nem szólnak milliók szervezett lemészárlásáról.

A tagadás ezen formája „mérsékelt”, mert sok író, aki erre reflektál, kész elis- merni, hogy a zsidók sokat szenvedtek, és azzal érvel, hogy azok az emberek, akik ennyit szenvedtek a holokauszt során, bölcsebbek is lehetnének.¹¹ (Valójában ezt azok vallják, akik elfogadják a holokauszt egyedülálló voltát, de mintaként hasz- nálják arra, ahogyan Izraelnek – és a világnak – a *nabkára* kellene tekintenie).¹² Amint azt bizonygatják, hogy a palesztinok többet szenvedtek, az ezzel kapcsola- ban érvelők figyelme a Közel-Kelet felé fordul. Mivel a fő céljuk az, hogy megmu- tassák, a palesztinok többet szenvedtek, mint a zsidók, már nem sok érdekük fűző- dik ahhoz, hogy a holokausztagadás elvontabb témáit felfedezzék.¹³

A második, sokkal extrémebb forma határozottan a nácihoz hasonlítja a zsidó- kat. Valószínűleg ez a legdominánsabb irány az arab holokausztagadásban, és több szinten működik. Az első formája – inkább trivializáló, mint tagadó – az iz- raeli megszállást a náci módszerekhez hasonlítja. Ez a használat kétértelmű, hi- szen a nyugati „náci” szó gyakran gyűjtőszó azokra a kellemetlen gyakorlatokra, amik a Hitler-rezsim alatt folytak – úgymint a cenzúra –, és amiknek nincs köz- vetlen köze a holokauszthoz. Azonban ez a használat, bár nem üti meg a tagadás szintjét, durván érzéketlen egy olyan nemzettel szemben, amely nagyrészt holo- kauszt túlélőkből áll.¹⁴

¹¹ Lásd Ray HANANIA: Holocaust Denial is Wrong and Injures a Righteous Palestinian Cause. *Arab Media Syndicate*, 1998. szeptember 24. Bár Hanania szembehelyezkedik a holokausztagadással – és tézisének szerint távol tartja magát a „neonáci hitvédőktől” –, mindazonáltal megkérdőjelezi, vajon a holokauszt áldozatainak száma nem lett-e felnagyítva.

¹² Lásd Nadim ROUHANA *The Holocaust and Psychological Dynamics of Arab-Israeli Conflict* című, a Northeastern University Symposiumon. Bostonban előadott dolgozatát. 2001. április 18–20. Rouhana, egy izraeli arab elfogadja a holokausztot, és ugyanerre szólítja fel arab társait is, ugyanakkor szerinte a *nabkát* ugyanúgy kellene kezelni, mint a holokausztot. Akárhogy is, érvelése közben határo- zottan egyenlőségjelet tesz a *nabka* és a holokauszt közé.

¹³ Az Anti-Defamation League jelentése, a *Holocaust Denial in the Middle East* tizenkét példát említ a közel-keleti holokausztagadásra a Függelékében. Ezek közül csupán négy tesz említést a gáz- kamrákról, és csak egy hozza fel a holokauszt mint a németek „zsarolásának” eszköze témát (bár két másik szemelvény használja a „zsarolás” kifejezést szélesebb kontextusban). Kontraszt gyanánt a tizenkettőből kilenc cikk tesz nyílt utalást Izrael helyzetére vagy a palesztin emberekre.

¹⁴ A sértés független attól, hogy az analógia már önmagában illendő-e. Ha máshonnan nézzük, úgy utalni az izraeli kormány egy bizonyos tevékenységére, mint az „apartheidre”, nem igazságos, de még mindig nem akkora sértés, mint ha valaki Izraelt „náci államnak” hívja.

Az érvelés másik formája azt állítja, hogy a zsidók és a náci együttműködtek a második világháború alatt. Némely érvek valóban van alapja – bár elég erőtlen. Például az arab tagadók érveiben az szerepel, hogy zsidók szolgáltak a Wehrmachtban, ami igaz is – egy kevés zsidó tényleg szolgált Hitler hadseregében, ahogy azt az *Európa, Európa* című film meghatóan le is festi. Azt is érvként hozzák fel, hogy a cionisták és a náci érdeke közös volt: egészen pontosan az, hogy a zsidókat Németországból és Kelet-Európából kiköltöztessék a Közel-Keletre.

A legextrémebb álláspont szerint a náci és a zsidó egy és ugyanaz. Bár elég ritka, az érv a *Cion bölcseinek jegyzőkönyveiben* megjelenő „erős zsidó” gyakori antiszemita trópusára reflektál, ami igen népszerű az arab világban. A holokauszt egy folyton útban lévő akadály azoknak, akik meg vannak győződve a zsidó erőről: hogyan tud egy ennyire erős csoport tömeggyilkosság áldozatává válni? Bár sok nyugati antiszemita erre az ellentmondásra hagyományos holokauszttagadás-sal válaszol (miszerint ha nem volt holokauszt, a zsidók sosem voltak „gyengék”), sokan pedig odáig mennek, hogy magát Hitlert is zsidónak nevezik.¹⁵ Ez a későbbi irány bizonyítottan népszerűbb egy kicsit az arab világban.

Figyelemre méltó, hogy az arab tagadók mit nem vesznek figyelembe. Amint azt már láthattuk, a gázkamrák viszonylag kicsi téma, és szinte senki nem beszél Nyugat-Németország cionista zsarolásáról. Ez nem kellene hogy meglepő legyen. Csakúgy, ahogy a nyugati tagadók úgy tekintenek az arabokra, mint eszközökre – arra, hogy a tagadást terjesszék –, a fordítottja is igaz. Az arabokat csak addig érdekli a tagadás, amíg Izrael és a zsidók nem visszakoznak egy kicsit. Néhány arab tagadó nem is rejti véka alá, hogy nem érdekli az európai történelem. Ez egyrészt lehet a banálissá tételen keresztül a tagadás egy formája (ha Európa nem számít, a holokauszt sem számít), másrészt pedig problémát okoz Zündelnek és Faurissonnak. Ha az európai történelem teljesen irreleváns, akkor a tagadók alternatív történelme is az. Ha a nyugati tagadók újra akarják írni Európa történelmét, az arab tagadók csak azt akarják, hogy Európa (és Izrael) szálljon le róluk. Lássuk be, ez további problémákat okozhat.

III. A Garaudy-ügy

Ez visszavezet bennünket ahhoz a két példához, amit a tanulmány elején hoztam: az 1998-as Garaudy-ügyhöz és a bejrúti konferencia lefújásához három évvel később. Csábító a gondolat, hogy az arab holokauszttagadás sikerét az arab–izraeli konfliktushoz kössük. Bár alapvetően ez az állítás igaz, és ellenszer az arabok antiszemitiz-

¹⁵ Az 1950-es években állította ezt a német antiszemita Friedrich Nieland. Lásd KHAN i. m. (3. l.) 66–69.

musának lekicsinylésére, amely az elmúlt évtizedekben oly jellemző, az arab–izraeli konfliktus kizárólagos nyomatékosítása mégsem fedi az egész történetet.

Ha az arab tagadás ereje csupán az arab–izraeli konfliktus jelenlegi helyzetéből fakadt volna, arra számíthattunk volna, hogy Garaudy, aki viszonylag nyugodt időszakban látogatott el Egyiptomba, hűvösebb fogadtatásban részesül, mint az IHR, amely a konferenciáját a második intifáda idejére időzítette. De pontosan az ellenkezője történt, amíg Garaudy hősérett ünnepezték, az általános arab vélemény az IHR-ről sokkal kedvezőlenebb volt. A különbség oka elméleti: Garaudyt jobban fogadták az arab világban, mert az üzenete az arab hallgatóságra volt szabva.

Mint láthattuk, Garaudy elítélték a francia Gayssot-törvények értelmében *A modern Izrael alapító mítoszai* publikálása miatt. A pert követően Egyiptomba utazott. Az utazásával kapcsolatos legszembetűnőbb dolog az a hatalmas támogatás volt, amit kapott. Egy egyiptomi ügyvédcsoporthoz védelmet ajánlott neki. Egy másik csoport állta a jogi költségeit. Támogatói közé tartozott a Nobel-díjas Nagíb Mahfúz is.¹⁶ Azt mondják, Garaudy látogatása sikert jelentett a tagadók számára. Azon túl, hogy kedvesen fogadták Garaudyt, sok egyiptomi lap közölt holokauszttagadó cikkeket.

Miért történt mindez? Miért volt Garaudy ennyire sikeres szóvivője a holokauszttagadásnak? Az egyik ok földrajzi volt. Garaudy 1913-ban született, katolikus szerzetes lett, majd keményvonalas kommunista vált belőle, és előkelő pozícióba került a később sztálinista Francia Kommunista Pártban. Miután szakított a párttal, állhatatos támogatója lett a palesztin jogoknak. 1982-ben áttért az iszlám hitre, ezt a döntését kritikusai a néhány évvel azelőtti iráni forradalom hatásaként értelmezik.¹⁷ Tehát amikor beperelték a Gayssot-törvény értelmében, sokan a palesztin ügy mártírként, és nem Európa-centrikus neonáci buzgolkodóként tekintettek rá, aki át akarja írni a történelmet.

Ezt a felfogást erősítették meg a könyvében leírtak – amik öt egymástól független Izraelt „alapító mítoszt” különböztettek meg, és ezek közül csak egy állt közvetlen kapcsolatban a holokauszttal. (Például a könyv szembehelyezkedik azzal a „mítosszal”, hogy Izrael egy „emberek nélküli föld volt olyan emberek számára, akiknek nincs földje”.) Néhány arab értelmiségi – mint Edward Said is – arra hívta fel kortársai figyelmét akkoriban, hogy veszélyes Garaudy érdemei miatt védeni (veszélyesebb, mint kizárólag a szólásszabadság okán védeni őt), de ők voltak kisebbségben.

¹⁶ Nordbruch „Socio-Historical Background” című művében jegyzi meg, hogy Mahfúz támogatta Garaudyt, de nem ír több részletet. Egészen pontosan Nordbruch nem fejt ki, hogy vajon Mahfúz Garaudy szólásszabadsághoz való jogát támogatta-e, vagy érdemei okán védte-e őt.

¹⁷ Legalábbis ezt állítja Theodore J. O’Keefe az IHR *Journal of Historical Review* című lapjában. Lásd O’KEEFE: Origin and Enduring Impact of the „Garaudy Affair”. *Journal of Historical Review*, 18, 4, 1998.

Mindamellett Garaudy hívei megpróbálták a Közel-Kelettel kapcsolatos nézeteiket szétválasztani a holokauszttal kapcsolatos nézeteiktől. Például Mohamed Hassanein Heikal egyiptomi tudós – Garaudy arab kiadású könyvének bevezetőjében – azt írta, szerette volna, ha a szerző maga írja a könyv bevezetőjét, és megjegyezte, hogy csak a könyv egy része szól a holokausztról.¹⁸ Ezzel nem tagadjuk le Garaudy látogatásának nagyobb jelentőségét. Első alkalom volt, hogy az arab értelmiségi elit tárt karokkal fogadott egy holokausztagadót. De a sikere titka – legalábbis részben – az volt, hogy Garaudy nem csak egy tagadó volt. Erősen azonosították a palesztin ügyel.

IV. 2001 márciusa, a bejrúti konferencia

Nem mondható el ugyanez az IHR-ről, amely a svájci Verite et Justice csoporttal karöltve szervezett egy konferenciát 2001 márciusában, Bejrútban. Garaudy látogatásával ellentétben ennek a történetnek a tagadók számára nem volt jó befejezése. A konferencia híre már előre kiszivárgott, és egyes zsidó csoportok – a Simon Wiesenthal Központot is beleértve –, illetve az amerikai kongresszus egyes tagjai is arra kérték a libanoni kormányt, hogy töröljék a konferenciát.¹⁹

Aztán március végén a miniszterelnök Rafik Hariri lefújta a konferenciát. Először azt mondta, azért, mert a támogatók nem engedélyeztették. Később egy kicsit módosította az álláspontját, és azt mondta, azért törölte Libanon a konferenciát, mert nem állt érdekében annak megrendezése. Abban az időben Libanon épp egy húszéves polgárháborús időszak után lábadozott, és attól tartottak, a tervezett konferencia rossz hírért keltené az államnak épp akkor, amikor várják a turistákat.²⁰ Ghazi Aridi, Libanon tájékoztatási minisztere egészen odáig ment, hogy azt sugalmazta, nem is terveztek konferenciát, csupán álhír volt, azért, hogy lejárassák Libanont.²¹

Habár a konferenciának valóban voltak támogatói, legfigyelemreméltóbb ezek közül a Jordán Írószövetség (Jordanian Writers Association; JWA) volt (róluk bővebben később), az IHR támogatottsága rendkívül megcsappant, főként azért, mert látszatra a kormány engedett a nemzetközi (értsd: cionista) nyomásnak. A legtöbb kommentár, ami a konferenciáról született, leginkább azt rótta fel az IHR-nek, hogy kevésbé kapcsolódtak az arab világhoz. Például az *As-Safir* nevű libanoni

¹⁸ Mohamed Hassanein HEIKAL: *Foreword to the Arabic Edition of Garaudy's The Founding Myths of Modern Israel* (elérhető: http://www.ihr.org/jhr/v19/v19n6p30_heikal.html).

¹⁹ Lásd 6. l.

²⁰ Howard SCHNEIDER: Jews, Arabs Join to Decry Holocaust Deniers. *Washington Post*, 2001. március 26.

²¹ Uo.

lap arra mutatott rá, hogy a konferencia tervezett felszólalói között egy arab sem volt, így pedig nehéz barátokat szerezni az arab világban.²²

Az ügy végkimenetelében (és valószínűleg abban is, hogy a konferencia betiltása mellett döntöttek) szerepet játszott egy, a *Le Monde*-ban megjelent levél is, amelyet tizennégy arab értelmiségi írt alá, köztük Edward Said és Elias Khoury, amelyben elítélték a tervezett konferenciát.²³ A levél széles körben elterjedt az arab világban, és segített eltávolítani egymástól a holokausztagadást és a palesztin ügy támogatását.

Ennek a folyamatnak is megvoltak azonban a határai. Amikor például Izrael franciaországi nagykövete megköszönte a tizennégynek a „bátor” levelet, Elias Khoury úgy érezte, reagálnia kell, hiszen Izrael egy rasszista, kolonialista állam, amelynek nincs joga ahhoz, hogy moralitásból bárkinek is leckét adjon.²⁴ Míg a holokausztot elismerték, a tanulságait a palesztin ügy szolgálatában értelmezték újra.

A Jordán Írószövetség (Jordanian Writers Association; JWA) esete hasonló történet. A JWA tagja volt az antinormalizációs mozgalomnak, amely ellenezte az arab–izraeli békét. A JWA volt Libanon egyik legfőbb kritikusa, amiért az betiltotta az IHR konferenciáját. Válaszul elhatározták, hogy szerveznek egy „revizionista” konferenciát Ammanban. Habár a jordán hatóságok pár hónapig késleltették (az első dátum egybeesett egy állami látogatással az Egyesült Államokba), a konferenciát megtartották később abban az évben. De a konferencia tartalmilag csak azzal foglalkozott, milyen hasonlóságok vannak a cionizmus és a nácizmus között, és hogy a zsidók hogyan használták ki a holokausztot. A konferencia szervezői határozottan elhatárolódtak az IHR-es konferenciától.²⁵

Az IHR és európai szövetségesei elbuktak ott, ahol Garaudy sikerrel járt, nagyrészt azért, mert nem foglalkoztak az arab világ problémáival. Egyesek szerint ott bukott el a dolog, hogy a konferenciára nem hívtak meg arab előadókat. Robert Faurisson a konferenciára készült beszédének szövege ugyanezt az üzenetet hordozza.

A tanulmány, amely elérhető az IHR weboldalán, két részre osztható. Az egyik arról szól, hogyan tagadják a holokausztot az arabok (amiről úgy gondolja, hogy nem hatékony), a másik rész pedig arról, hogyan kellene tagadniuk a holokausztot. Amellett, hogy Faurisson leereszkedően beszélt az arab közönségéhez, írásában az Európa-centrikus fókusz a legszembeötlőbb. Miután figyelmezteti közönségét arra, hogy ne higgyenek semmiféle elméletben, unszolja őket, hogy álljanak ki a gáz-

²² Hisham MELHEM: Organizers of the „Revisionism and Zionism” Conference Confirm That It Will Be Held in Beirut at the End of March, and Accuse Washington of Hypocrisy and a Double Standards. *As-Safir*, 2001. március 10.

²³ Arab Intellectuals Call on Lebanon to Cancel Revisionist Gathering. *Agence France Presse*, 2001. március 15.

²⁴ Elias KHOURY: *The Insolence of an Ambassador*. 2001. március (elérhető: <http://www.ihr.org/conference/beirutconf/eliasKhouri.html>).

²⁵ Dispute Over „Holocaust Denial” Conference in Jordan. *As-Safir*, 2001. április 20.

kamrákkal kapcsolatban. Ezután pedig felsorolja az ügy egy sor mártírját, Serge Thiont, Ernst Zündelt és magát is beleértve. Aztán pedig így szólít fel: „A muszlim államok vezetőinek meg kellene hallaniuk a palesztinok – és a revizionisták – hangját! A megpróbáltatásaink hasonlóak és az intifádáink egyformák.”²⁶

A helyzetnek van egy kis ironiája. Ahogy az arab tagadók párhuzamba állították a zsidók és a holokauszt túlélők tapasztalatait azért, hogy trivializálják azokat, úgy trivializálja Faurisson is a palesztinok tapasztalatait azzal, hogy német- és franciaországi büntetőeljárások beszédeihez hasonlítja azokat. Nem is kérdés, hogy ugyanazok az emberek, akik szívesen kifizették Garaudy jogi költségeit, miért tartottak távolságot Faurisontól.

A konferencia szervezői sem voltak diplomatikusabbak. Miután betiltották a konferenciát, a Verité et Justice több nyílt levelet is közzétett. Az első levél rögtön a betiltás után kelt, és úgy beszélt a holokausztról, hogy egyáltalán meg sem említette a palesztinokat. Ehelyett miután felemlegeti Németország és európai szomszédainak „pénzügyi zsarolását”, a szerző bejelenti, hogy visszautasítja a kompromisszumot a „hazugokkal és zsarnokokkal”, feltehetően a libanoni kormányt is beleértve.²⁷

A második levél pár nappal később kelt, és sokkal élesebb hangot ütött meg. A levél írója állítása szerint „őszintén meglepődött”, hogy a tizennégy arab értelmiségi, „akik állításuk szerint cionizmusellenesek”, ellenezték a konferenciát. A levél írója kérdőre vonja őket, amiért nem ismerik a „revizionista” irodalmat, beleértve egy 2000-es alabamai disszertációt. A Verité et Justice képviselője azt is hozzátette: „Bárki, aki anticionistának vallja magát, és közben elnézi, hogy a cionisták meghamisítják a történelmet azzal, hogy »hatmillióznak« és »gázkamráznak«, az egyszerűen hipokrita”, és „megdöbbentően rosszat tesz a palesztin embereknek”.²⁸

V. Összefüggések a jövőre nézve

Mit mond Garaudy és az IHR-ügy a holokauszttagadás helyzetéről az arab világban? A két esemény megmutatja a tagadók ideológiájának fontosságát. Ha a tagadók kifejezik szimpátiájukat a palesztin ügygel, és figyelmüket csak az arab–izraeli konfliktusra korlátozzák, számíthatnak egy kis előrelépésre. Másrészt viszont, ha a nyugati tagadók csak a „gázkamrahazugságra” és a „Németország cionista

²⁶ Robert FAURISSON: *The Leaders of the Arab States should Quit their Silence on the Imposture of the „Holocaust”* (elérhető: <http://www.ihr.org/conference/beirutconf/010331faurisson.html>).

²⁷ A Verité et Justice álláspontja a „Revisionism and Zionism” konferencia libanoni kormány általi betiltásáról, 2001. március 23. (elérhető: <http://www.ihr.org/conference/beirutconf/010323statement.html>).

²⁸ A második Verité et Justice álláspont a „Revisionism and Zionism” konferencia libanoni kormány általi betiltásáról, 2001. március 23. (elérhető: <http://www.ihr.org/conference/beirutconf/010328statement.html>).

megzsarolására” vagy – ami még rosszabb – a Faurisson- és Zündel-félék szenvedéseire koncentrálnak, elutasítással fognak találkozni szimpátia helyett.

Mi a helyzet akkor a zsidó közösséggel? Néhány pontot érdemes említeni. Először is, hogy páran úgy tekintettek a 2001-es konferencia betiltására, mint a remény szikrájára. Valamilyen szinten igazuk is van. Győzelem, ahányszor csak a tagadók meghátrálnak. De ezúttal a hiba a tagadókban van inkább, nincs szó az arab világban terjedő filozemitizmusról.

Ez elvezet bennünket a kettes ponthoz. A két ügy tanulsága nem az, hogy az arab tagadás hanyatlik, hanem hogy különbözik az európai változattól. Általánosságban véve az arab tagadók arra koncentrálnak, hogy csökkentsék a zsidó szenvedés érvényességét. Sokkal kevésbé van jelen az a törekvés, hogy a szélsőjobbot védjék azzal, hogy tisztára mossák a náci Németország legrosszabb bűneit. Ahogy korábban megjegyeztem a tanulmányban, az arab tagadók nem akarják elengedni a gonosz nácik koncepcióját, csupán át akarják azt ültetni a cionista zsidókra.

Míg ez bizonyos szempontból mélységesen lehangoló, egy kicsit reményre ad okot. Az elmúlt húsz évben nőtt a jobboldali szélsőségeség és a neonáci erőszak – főként Franciaországban, Németországban és Ausztriában, a három országban, ahol nehéz megállapítani, hogy az 1945 utáni antifasiszta közmegegyezés túléli-e majd az évszázadot. Milyen szerepet fognak játszani ebben a folyamatban az arab migráns közösségek? Csatlakoznak majd a neonáci erőkhöz? Harcolni fognak ellenük mint rasszisták ellen? Vagy az oldalvonalon ülnek majd? A válaszokat nem tudni ezekre a kérdésekre, de az megnyugtató, hogy a keményvonalas tagadók Bejrútban elutasításra találhatnak.

VI. Utószó

Az utóbbi idők fejleménye, hogy az iráni elnök, Mahmud Ahmedinezsád egyszerre mutatja a közel-keleti holokauszttagadás növekedését és korlátozottságát. Ahmedinezsád – Teherán konzervatív polgármestere, akinek elnökké választása 2005 júniusában politikai meglepetésnek számított – folyamatosan támadta Izraelt, a zsidókat és a holokausztot nyilvános felszólalásaiban. 2005 októberében kiállt amellett, hogy Izraelt „le kéne törölni a térképről”.²⁹ Két hónappal később a holokausztot „mitosznak” nevezte.³⁰

Az igazi tűzijáték 2006-ban kezdődött, amikor fellobbant a vita a Mohamed prófétát sértő dán karikatúrák megjelenése kapcsán,³¹ és Ahmedinezsád elnök ho-

²⁹ UN Raps Iran's Anti-Israel Rant. *BBC News*, 2005. október 28. (elérhető: http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/middle_east/4387206.stm).

³⁰ Iranian Leader: Holocaust a „Myth”. *CNN*, 2005. december 14. (elérhető: <http://www.cnn.com/2005/WORLD/meast/12/14/iran.israel/>).

³¹ A vita egy másik, a muszlimok által megkérdőjelezett pontja az volt, hogy az európai országok miért tiltják a holokauszttagadást, de miért nem tiltják a Mohamed prófétáról készülő gúnyrajzok el-

lokauszttól sértő szatirikus rajzoknak hirdetett versenyt.³² Aztán egy 2006 májusi, a német hírlap, a *Spiegel* hasábjain megjelent interjúból a németekre mint a „holokauszttal foglyaira” reflektált, hozzátéve, hogy a témának „több kutatásra” van szüksége „pártatlan csoportoktól”. Ugyanebben az interjúból rákérdezett, vajon a második világháború „hatvanmillió áldozata közül” miért „csak a zsidók fontosak és kerülnek a figyelem középpontjába”.³³

Míg Ahmedinezsád elnök ismételt kommentjei nagy figyelmet irányítottak a holokauszttagadásra, saját tagadása sokkal közelebb áll ahhoz a közel-keleti verzióhoz, amit korábban részleteztem ebben a cikkben. Különösen, hogy Ahmedinezsád majdnem összes holokauszttal kapcsolatos bejelentése azonnal megszólítja a palesztinokat. Ezt gyakran úgy teszi, hogy feltételes módot használ: „Ha a holokauszttal megtörtént, akkor Európának, és nem Palesztinának kellene az árát megfizetnie.”³⁴ Azonkívül habár abban az időben, amikor a *Spiegel*-interjú készült, Ernst Zündel ellen épp büntetőeljárás zajlott Németországban, Ahmedinezsád nem utalt sem rá, sem egyetlen másik holokauszttagadóra sem név szerint, és nem emlegette a gázkamrás megtelepítést vagy bármelyik másik európai holokauszttagadó hívószót sem.³⁵

Nem az összes iráni szervezet osztozik Ahmedinezsád elnök álláspontjában. Mohammad Khatami egykori iráni elnök a holokauszttal törélményi valóságnak tekint, jóllehet szerinte rossz célra használták, a palesztinok ellen. A „zsidóüldözést” és a „nácizmust” „nyugati jelenségnek” titulálta.³⁶ Más szóval Khatami úgy tekint a holokausztra, mint nyugati ügyre – valamire, ami nem a palesztinok felelőssége. Ugyanaz a nézőpont vezeti, mint Ahmedinezsád elnököt és a legtöbb közel-keleti tagadót. Amíg ez a nézőpont eltúlozza a kapcsolatot a holokauszttal és Izrael megalapítása között, és gyakran tagadással és az antiszemitizmus más formáival van átítva, nem felhívás arra, hogy felbujtsa a világ „Faurissonjait” és „Zündeljeit”.

Fordította: GÜLYÁS LUCA

készültét. Korai kísérletet a kérdés megválaszolására lásd Abraham COOPER – Harold BRACKMAN: Punishing Religious Defamation and Holocaust Denial: Is There a Double Standard? *Equal Voices*, 18. 2006. június.

³² 2006 augusztusában Teheránban egy kiállításon mutatták be a holokauszttól sértő rajzokat. Lásd Robert TAIT: Iran Cartoon Show Mocks Holocaust. *The Observer*, 2006. augusztus 20. (elérhető: <http://observer.guardian.co.uk/print/0,,329557472-119093,00.html>).

³³ *Der Spiegel*, interjú Irán elnökével Ahmadinezsáddal (2006. május 30.), elérhető online: <http://service.spiegel.de/cache/international/0,1518,druck-418660,00.html> (angol fordítás)

³⁴ Uo.

³⁵ Uo.

³⁶ Ex-Iran Head Enters Holocaust Row. *BBC News*, 2006 március 1. (elérhető: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4763494.stm).

5. rész

A muszlim nők szabadsága

A fejkendő viselésének korlátai

A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása*

Jelen tanulmány összehasonlító elemzés keretében mutatja be, hogy az Egyesült Államokban és Németországban tevékenykedő bírák miként értelmezik azt a fenyegetést, amelyet a fejkendő az említett társadalmak számára jelent. A két bemutatott példa egyike a 2003-as *Ludin*-ügy, amelyben a német Szövetségi Alkotmánybíróság úgy határozott, hogy állami szabályozás hiányában a közigazgatási szerv nem utasíthatta el egy tanári állásra jelentkező nő pályázatát kizárólag azzal az indokkal, hogy a nő nem volt hajlandó levenni a fejkendőjét tanítás közben. A másik, példaként bemutatott ügy a *State v. Freeman*, amelyben egy floridai bíróság elutasító döntést hozott annak a nőnek az ügyében, aki a gépjárművezetői engedélyéhez szükséges fotón a szeme kivételével az egész arcát eltakaró ruhadarabot (*nikábot*) kívánt viselni. Noha a bírák és a jogkritikusok jellemzően mindkét országban fenyegetés forrásának tekintették a fejkendőt, a német társadalom elsősorban a politikai iszlám szimbólumát látta benne, míg az amerikai társadalom a terrorizmus potenciális eszközeként tekintett rá.

I. Szimbolikus fenyegetések

A társadalmak elvárják a bíróságoktól, hogy elítéljék a fenyegetőnek tekintett jelképek használatát. A német bíróságok például elítélik a holokauszttagadást, az USA déli államaiban pedig elítélik a kereszttegetést és a Ku-Klux-Klan csuklyaviseletét.¹ A jelképek jelentése azonban nem eleve adott, hanem a bíróság dolga eldönteni, milyen jelentést tulajdonít nekik. Ebben a folyamatban a bíróságok gyakran annak a társadalomnak a szempontjait helyezik előtérbe, amelyben tevő-

* Köszönet illeti a következő személyeket: Jacqueline Baronian, David Patton, Sheldon Goldman, Jennifer Fredette és Douglas Dow. Jelen tanulmány egy korábbi változata előadásra került a 2006. évi Law and Society konferencián Baltimore-ban (Maryland állam). Jelen tanulmány megjelenését továbbá a Brooklyn Law School nyári kutatási ösztöndíja tette lehetővé.

¹ Robert A. KAHN: Kereszttegetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 71–107.

kenykednek. Következésképpen különböző társadalmi feltételek mellett, illetve különböző társadalmakban a bíróságok eltérő módon értelmezik ugyanazt a jelképet. Jelen tanulmány ezt a meglátást két példa, egy Németországban és egy Egyesült Államokban lefolytatott ügy elemzésén keresztül vizsgálja meg. A tanulmány kettős célt szolgál. Egyrészt rámutat arra, hogy míg az ügy körül kialakult diskurzus mindkét esetben fenyegetésként értelmezte a fejkendő viseletét, addig a neki tulajdonított fenyegetések természete eltérő volt. Másrészt, némiképp spekulatívabb alapokra helyezkedve, a tanulmány a fenyegetés eltérő értelmezéseit azokra a különbségekre vezeti vissza, amelyek a német és az amerikai társadalom között általában a valláshoz és konkrétan az iszlám valláshoz való viszonyulásukban fennállnak.

A németországi ügy 1998-ban kezdődött, amikor számos német bíróságon folytattak vitát arról, hogy a stuttgarti iskolákat felügyelő hatóságok elutasíthatják-e az afgán általános iskolai tanárnő, Fereshta Ludin közalkalmazotti tanári pozícióra benyújtott pályázatát kizárólag azzal az indokkal, hogy a tanárnő tanítás közben nem hajlandó levenni a fejkendőjét.² Végül 2003-ban a Szövetségi Alkotmánybíróság Ludin javára döntött, ám kizárólag azért, mert Baden-Württemberg szövetségi tartomány törvényei nem tiltották kifejezetten a fejkendő használatát.³ A hiányságot a tartományi törvényhozás késedelem nélkül orvosolta a következő év folyamán.⁴ A jogvita középpontjában az a kérdés állt, hogy a fejkendő viselete összhangban áll-e a közszolgálati pozíciót betöltő személyek semlegességre és önmérsékletre vonatkozó kötelezettségével.⁵ Ebben az összefüggésben a fejkendő két vonatkozásban adott okot az aggodalomra: (i) mint a vallási térítés eszköze (a bíróság több ízben kifejezte abbéli aggodalmát, hogy a fejkendőt viselő tekintélyszemély jelenléte arra ösztönözheti a tanulókat, hogy átvegyék Ludin nézeteit, noha a tanárnő ismételtelen jelezte, hogy ez nem áll szándékában, sőt hajlandónak mutatkozott arra, hogy a diákok előtt mint „divatkelléket” azonosítsa a fejkendőt;⁶

² Lásd Bundesverfassungsgericht [BVerfG] [Szövetségi Alkotmánybíróság] 2003. szeptember 24. 108., Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts [BVerfGE] 282. és 283–284. (F.R.G.) [a továbbiakban *Ludin-ügy*] (az ügy háttérének leírása).

³ Uo. 282–283. és 313. Három, különvéleményt képviselő bíró megvédte volna az iskolát felügyelő hatóság jogát, hogy elutasítsa Ludin jelentkezését. Uo. 314. és 325. (különvélemény). A Szövetségi Alkotmánybíróság bírái viszonylag ritkán fogalmaznak meg különvéleményt. Donald Kommers szerint a bíróság az esetek több mint 90%-ában egyhangú szavazattal dönt. Lásd Donald P. KOMMERS: *The Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany*. Durham, NC, Duke University Press, 1997. 26.

⁴ Tony CZUCZKA: *German State Bans Headscarves in Schools*. Associated Press, 2004. április 2. Elérhető: <http://pewforum.org/news/display.php?NewsID=3224>

⁵ *Ludin-ügy* (2. lj.) 292–293. (arról, hogy a semlegesség elve az Alkotmányból eredeztethető); uo. 314., 316. és 320–323. (különvélemény).

⁶ Uo. 325–326. (különvélemény).

és (ii) mint a politikai iszlám eszköze (a bíróságok Ludin fejkendőjét több alkalommal iszlamista mozgalmakkal hozták összefüggésbe, mégpedig elsősorban olyan mozgalmakkal, amelyek a nők elnyomására törekedtek).⁷

Sultaana Freeman esete másfajta fenyegetéseket vetett fel.⁸ 2001 elején Freeman, az Egyesült Államokban született, iszlám vallásra tért nő a Floridában igényelt gépjárművezetői engedélyéhez olyan arcképet készíttetett, amelyen *nikábot* viselt, vagyis egy olyan ruhadarabot, amely a szemei kivételével a teljes arcát eltakarta.⁹ 2001 végén azonban arra utasították, hogy szolgáltatssa be a jogosítványát, valamint nyújtson be egy olyan fotót, amelyen nem visel *nikábot*.¹⁰ Freeman válaszul pert indított a vallásszabadságot helyreállító törvény alapján (Religious Freedom Restoration Act; RFRA). 2003 júniusában, három napig tartó eljárást követően, melyet a bíróság tévéadásban közvetített, Janet Thorpe bíró elutasította Freeman kérelmét.¹¹ Megkerülve a precedenst, amely az 1970-es és 1980-as években hasonló jogokat biztosított izolacionista keresztény felekezetek számára,¹² Thorpe bíró megállapította, hogy azóta változtak az idők, külön felhívva a figyelmet a technológia fejlődésére, valamint az „ország határain kívül és belül” fenyegető terrorizmus jelenlegi veszélyére.¹³ Noha biztosította olvasóit, hogy Freeman „minden valószínűség szerint” nem terrorista, Thorpe bíró ezzel korántsem tekintette lezártnak a fejkendő ügyét.¹⁴ Határozatában több ízben terrorista cselekmények elkövetésére alkalmas eszközként azonosította a fejkendőt, valamint kifejtette azt a nézetét, mely szerint nemzetbiztonsági kockázatot jelent, ha egy „vallási meggyőződés nélküli” terrorista megtévesztő módon meggyőződéses muszlimnak állítja be magát az illetékes közúti gépjármű-közlekedési hivatalnál (Department of Motor Vehicles; DMV).¹⁵ Az eljárást figyelemmel kísérő riporterek gyakran kiemelték ezt a szempontot azokra a tudósításokra hivatkozva, melyek szerint Freeman férjénél hamis személyazonossági igazolványokat találtak.¹⁶

⁷ Lásd uo. 330–334. (különvélemény). (Hogy a fejkendő, amely legalábbis részben a politikai iszlámizmus jelképe, erős szimbolikus jelentést hordoz.)

⁸ *Freeman v. Florida*, No. 2002-CA-2828, 2003 WL 21338619 (Fla. Cir. Ct. 2003. június 6. [a továbbiakban *Freeman-ügy*]).

⁹ Uo. *1.

¹⁰ Uo.

¹¹ Uo. *3 és *8.

¹² A kulcsfontosságú ügyek: *Quaring v. Peterson*, 728 F.2d, 1121. (8th Cir. 1984); *Dennis v. Charnes*, 646 F. Supp. 158. (D. Colo. 1986); *Bureau of Motor Vehicles v. Pentecostal House of Prayer, Inc.*, 380 N.E.2d, 1225. (Ind. 1978).

¹³ *Freeman-ügy* (8. lj.) *7.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Uo.

¹⁶ *Woman Fighting Over Photo Was Previously Arrested*. WFTV.com, 2003. május 27. Elérhető: <http://www.wftv.com/news/2230721/detail.html>

A jelen tanulmány II. részében a szerző a *Ludin*-ügyet teszi részletes vizsgálat tárgyává. Először is bemutatja, hogyan jelenik meg a németek számára a politikai iszlám fenyegetése a totalitárius múlt lencséjén keresztül. Ezt követően azt az álláspontot járja körül, mely szerint Németország keresztény ország, melyet az egyház és az állam merev szétválasztásának széles körben elterjedt elutasítása jellemez. Végül bemutatja, hogyan érvényesültek ezek a nézetek a Szövetségi Alkotmánybíróság többségi véleményében és a különvéleményen lévőkében, valamint a politikai vezetőknek, aktivistáknak és más véleményalkotóknak az esetre adott reakcióiban.

A tanulmány III. része a *Freeman*-üggyel foglalkozik. A szerző bemutatja, hogy az ügyben eljáró bíró, Janet Thorpe miként hozott olyan határozatot Freeman vallási meggyőződésére és ennek sérülésére vonatkozóan, amely szemben állt a keresztény vallási csoportokat érintő korábbi precedensekkel. A szerző arra is rávilágít, hogy Thorpe bíró véleményalkotása az amerikai társadalom terrorizmussal kapcsolatos félelmét tükrözte a szeptember 11-i eseményeket követő időszakban, valamint kisebb mértékben az iszlám vallásra tért amerikai állampolgárokkal szembeni gyanakvást. Végül a III. részben a szerző rámutat, hogy Thorpe bíró szükségtelenül hozott határozatot a vallási meggyőződésre és ennek sérülésére vonatkozóan, mivel az ügyet lezáró döntést az állam kényszerítő erejű érdekével is indokolhatta volna, amely ahhoz fűződik, hogy a törvény megtiltsa a nőknek a *nikáb* viselését a vezetői engedélyhez szükséges fotó készítésekor.

A Konklúzióban a szerző a két eset közötti jelentős különbségekre világít rá. Míg a németek önkényuralmi jelképet láttak Fereshta Ludin fejkendőjében, addig az Egyesült Államokban potenciális terroristát láttak Sultaana Freeman személyében. Ezek a különbségek arra utalnak, hogy a nyugati alkotmányos demokráciák választát a muszlim bevándorlók által támasztott kihívásra saját félelmeik és hagyományaik határozzák meg.

II. Németország: a fejkendő mint politikai fenyegetés

A) Bevándorlás, feminizmus és politikai iszlám

Fereshta Ludin fejkendője számos félelmet ébresztett a németek körében a muszlimokkal, illetve a német társadalomra gyakorolt hatásukkal kapcsolatban. Mintegy 3,2 millió muszlim él Németországban, ami a teljes népesség közel 4%-át jelenti.¹⁷ Noha a muszlimok jelentős része Törökországból származik, ugyancsak

¹⁷ MSNBC.com, Islam in Europe Interactive. Elérhető: <http://www.msnbc.msn.com/id/12757599> (a „Germany” címszó alatt). http://www.nbcnews.com/id/12757599/ns/world_news-europe/t/islam-europe-interactive/#.WB4wHC3hDDc (Utolsó megtekintés: 2007. február 18.)

nagy számban érkeztek más országokból, különösen Iránból a gazdasági csoda (Wirtschaftswunder) időszakában, amikor vendégmunkásokként helyezkedtek el az országban.¹⁸ Továbbá annak ellenére, hogy hagyományosan szekuláris berendezkedésű iszlám országgént tekintenek Törökországra, nem minden Németországban élő török világi beállítottságú, valójában sokan vallásosak.¹⁹ Ez annyira így van, hogy az elsősorban törököket egyesítő iszlám fundamentalista csoport, a Milli Görüs igen jelentős képvisellel rendelkezik Németországban.²⁰

Az 1990-es évek közepéig a németek áldozatoknak tekintették a törököket. Szélsőjobboldali körök a törököket becsmérő gúnynevekkel egészítették ki a zsidókat gyalázó újabb sértéseket.²¹ A törököket dalszövegekben is célponttá tették.²² Ez az ellenséges érzület az egész kontinens figyelmét magára vonta egy olyan időszakban, amikor az európaiak kétségeiknek adtak hangot az újraegyesült Németország politikai stabilitásával kapcsolatban.²³ A négy török vendégmunkás életét követelő 1992-es möltni gyújtogatás országszerte élénk reakciókat váltott ki a külföldiek elleni erőszak problémáját illetően²⁴ (amely sajnálatos módon mindmáig nem oldódott meg, miként azt bárki tapasztalhatja, aki figyelemmel kíséri a labdarúgó-világbajnokság eseményeit).²⁵ Az 1990-es évek második felében a törökök

¹⁸ Uo.

¹⁹ Vö. Jørgen S. NIELSEN: *Muslims in Western Europe*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1992. 26. (Rámutat, hogy a törökök egy része keresztény, valamint hogy kisebbségben vannak a világi beállítottságúak.)

²⁰ Uo. 28. és 30–32. A Milli Görüs Németországban, Ausztriában és Hollandiában aktív. Uo. 28., 63. és 92. Működésük eredetileg a török Jólét Pártjához (Refah Partisi) kapcsolódott, amely az 1990-es évek végén Törökország szekuláris kormányát támadta, amíg be nem tiltották a szervezetet. Jytte KLAUSEN: *From Left to Right: Religion and the Political Integration of German Muslims*. In: *Understanding the „God Gap”: Religion, Politics, and Policy in the United States and Germany*. Washington, DC, American Institute for Contemporary German Studies, Johns Hopkins University, 2005. 26. és 28. [A továbbiakban *Understanding the „God Gap”*.] A Szövetségi Alkotmányvédelmi Hivatal az „antidemokratikus és nyugatellenes” jelzőkkel illeti a csoportot, aminek köszönhetően a német állampolgárok többsége óvakodik attól, hogy kapcsolatba kerüljön a Milli Görüs tagjaival. Uo. 30.

²¹ Lásd David A. JACOBS, jegyzet: *The Ban of Neo-Nazi Music: Germany Takes on the Neo-Nazis*. *Harvard International Law Journal*, 34. 1993. 563. és 572–573.

²² Uo. 572–573.

²³ Lásd Steven OZMENT: *A Mighty Fortress: A New History of the German People*. New York, Harper, 2004. 312–313. (Németország politikai megosztottságának sokrétűségéről.) Ozment bevezetőjének címe – Hol vannak a jó németek? (Looking for the Good Germans) – még inkább hangsúlyozza ezeket a félelmeket. Uo. 1.

²⁴ JACOBS i. m. (21. l.) 573. és 576. Ehhez hasonlóan Watson könyvének borítója, amely egy német birodalmi zászló mellett álló skinheadet ábrázol, szintén a németekkel kapcsolatos félelmeket tükrözi. Alan WATSON: *The Germans: Who Are They Now?* New York, Mandarin, 1994.

²⁵ Jere LONGMAN: *Surge in Racist Mood Raises Concerns on Eve of World Cup*. *New York Times*, 2006. június 4. 1.1. Az idegenekkel szembeni erőszak állandó veszélye aláássa Németország törekvését arra, hogy a toleráns nemzet szerepében jelenjen meg. Bevándorlók egy csoportja, az Afrika Tanács

– és ezzel együtt a muszlimok – megítélése javulásnak indult. Miután Gerhard Schrödert 1998-ban kancellárrá választották, a törökök előtt pedig megnyílt a német állampolgárság megszerzésének lehetősége, a bevándorlókról alkotott kép kezdett megváltozni,²⁶ noha sok török számára mindmáig csak a kétkezi munka jelent elérhető alternatívát.²⁷

A németek figyelme mindeközben egyre inkább az iszlám felé fordult. Egyetlen évtized leforgása alatt a náci újabb áldozatainak tekintett török bevándorlóknak potenciális náciakat kezdtek látni, különösen a közszerződési szférában.²⁸ A német állami tisztviselők, annak ellenére, hogy az 1920-as és 1930-as években nem tudták megakadályozni Hitler hatalomra jutását, a közszerződési szférát védőbástyaként jellemezték, amely megóvjá az államot a működését aláaknázó politikai pártokkal szemben.²⁹ 1972-ben a radikálisok ellen hozott rendelettel igyekeztek megtisztítani a közszerződési szférát a szélsőséges politikai nézeteket valló személyektől.³⁰ A fejkendőről folytatott vita némely szereplője egy ilyen potenciális radikálist vélte felfedezni Fereshta Ludin személyében.

A politikai iszlámmal kapcsolatos félelmek azonban nem korlátozódtak az önkényuralmi rendszert támogató közalkalmazottakra. A politikai iszlámban és a

például arra figyelmeztette a labdarúgó-világajnokság nem fehér bőrű látogatóit, hogy maradjanak távol a Berlint körülvevő német tartomány, Brandenburg kisvárosaitól. Uo.

²⁶ Lásd Pascale FOURNIER – Gökçe YURDAKUL: Unveiling Distribution: Muslim Women with Headscarves in France and Germany. In: Y. Michal BODEMANN – Gökçe YURDAKUL (szerk.): *Migration, Citizenship, Ethnos*. New York, Palgrave Macmillan US, 2006. 167. és 175–176. (A bevándorlók honosítását meggyorsító új állampolgársági törvény elfogadásáról.)

²⁷ Uo. 174–175.

²⁸ Lásd Gerard BRAUNTHAL: *Political Loyalty & Public Service in West Germany: The 1972 Decree Against Radicals and its Consequences*. Amherst, University of Massachusetts Press, 1990. 9–10.

²⁹ Uo. 3–10. A politikailag semleges közalkalmazott német modellje legalább a 19. századra nyúlik vissza. A náciakkal szembeállított politikai akarat hiánya csak tovább növelte a politikailag semleges közszerződést jelentőségét, illetve ahhoz az elhatározáshoz vezetett, hogy a közszerződést megtisztítják mindenféle szélsőséges és totalitárius elemtől. Uo. Ez esetenként különös eredményekkel járt, például amikor a németek kormányzati megfigyelés célpontjává tették a feltevésük szerint totalitárius kultuszt üző szcientológusokat, vagy amikor a Jehova Tanúit figyelték meg mint totalitárius csoportot, pusztán azért, mert tagjaik nem vettek részt a választásokon. Lásd Michael BROWNE, jegyzet: Should Germany Stop Worrying and Love the Octopus? Freedom of Religion and the Church of Scientology in Germany and the United States. *Indiana International & Comparative Law Review*, 9, 1998, 155., 194–195., 196. és 199. (A kormány szcientológusokkal szembeni gyanakvásáról, akik feltevés szerint pszichológiai kontrollt gyakoroltak tagjaik felett, valamint az ennek eredményeként indított országos szintű kormányzati megfigyelésükről.); Edward J. EBERLE: Free Exercise of Religion in Germany and the United States. *Tulane Law Review*, 78, 2004, 1023. és 1031. (Arról, hogy a Jehova Tanúi mint egyház nem kapott szervezeti jogokat, mert a csoport tagjai „nem szavazhatnak és nem vehetnek részt a demokratikus folyamatokban”).

³⁰ Lásd BRAUNTHAL i. m. (28. lj.) 22–40. (Az 1972. évi rendelet tartalmáról és következményeiről.)

fejkendőben a nőket elnyomó ideológia veszélyét is látták.³¹ Közismertek az Afganisztánban és Algériában a politikai iszlám nevében nők ellen elkövetett erőszakos cselekmények.³² Németországban sokan a nemi elnyomás szimbólumát látják a politikai iszlámban.³³ A francia feministákhoz hasonlóan a női esélyegyenlőség német képviselői is úgy vélték, hogy a fejkendőt viselő nők nem szabad akaratukból döntenek a viselet mellett.³⁴ Ebből fakadóan hajlamosak voltak figyelmen kívül hagyni annak lehetőségét, hogy a fejkendő az önkifejezés eszközeként is szolgálhat a nők számára, illetve hogy az iszlamista tevékenység bizonyos formái az önkifejezés politikai értelemben modern útjait jelenthetik.³⁵

Míg a német feministák valóban a női esélyegyenlőség talaján fogalmazták meg a politikai iszlámot és a fejkendőt elítélő nézeteiket, addig más csoportok arra használták a nemi elnyomásra hivatkozó érvelést, hogy a politikai iszlám totalitárius jellegét bírálók táborát gyarapítsák.³⁶ Ez különösen a fejkendő betiltását szor-

³¹ Stefanie WALTERICK: The Prohibition of Muslim Headscarves from the French Public Schools and Controversies Surrounding the Hijab in the Western World. *Temple International and Comparative Law Journal*, 20, 2006, 251. és 274. (A fejkendőről mint a muszlim nők elnyomásának iszlám szimbólumáról.)

³² Az iszlám fundamentalisták nőkre vonatkozó nézeteiről átfogóan lásd Johannes J. G. JANSEN: *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1997. 138–157.

³³ Lásd WALTERICK i. m. (31. lj.) 274. (Arról, hogy a németek a nők elnyomásának szimbólumát látják a fejkendőben.) A fejkendő viseletét tiltó baden-württembergi törvény elfogadásáról folytatott vitában Annette Schavan oktatásiügyi miniszter (Kereszténydemokrata Unió; CDU) az iszlám fundamentalizmust nyíltan összekapcsolta a nőkkel szembeni lealacsonyító bánásmóddal. Lásd Goethe-Institut Lille: *Das Kreuz mit dem Kopffuch*, 2004. március 10. http://www.qantara.de/webcom/show_article.php?_c=548/_nr=14/_p=1/i.html?PHPSESSID=5. Továbbá úgy nyilatkozott a fejkendőről, hogy az „a nőkkel szembeni elnyomás történelmének része”. CZUCZKA i. m. (4. lj.).

³⁴ Lásd 102–104. lj. és a vonatkozó szövegek. A Franciaországban újabban zajló vitáról azzal a törvénnyel kapcsolatban, amely tiltja a fejkendő viseletét a közoktatásban tanuló diákok számára, átfogóan lásd Steven G. GEY: Free Will, Religious Liberty, and a Partial Defense of the French Approach to Religious Expression in Public Schools, Address at the Ninth Annual Frankel Lecture. *Houston Law Review*, 42, 2005, 1. és 6–18.

³⁵ Lásd John L. ESPOSITO – François BURGAT (szerk.): *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East*. London, C. Hurst and Co., 2003. [a továbbiakban *Modernizing Islam*]. A szerkesztett kötet lényegében arra mutat rá, hogy míg jóllehet a politikai iszlám tartalmában reakciós, addig az általa indított folyamatok – például a nők fejlődő társadalmi szervezetsége és részvétele a politikában – nagy hasonlóságot mutatnak a nyugati modernizmusban zajló folyamatokkal. Ez a gondolat erőteljesen érvényre jut Connie Carøe Christiansen esszéjében is, amely azt mutatja be, hogyan fedezték fel a marokkói nők az iszlámizmusban a személyes és politikai fejlődés lehetőségét. Lásd Connie Carøe CHRISTIANSEN: Women's Islamic Activism: Between Self-Practices and Social Reform Efforts. In: ESPOSITO–BURGAT, 145. és 145–166.

³⁶ Lásd Ludin-ügy (2. lj.) 331–334. (különvélemény). (A közvélemény negatív reakciójáról, amely a fejkendőnek a nők alárendelt nemi szerepével kapcsolatos erőteljes szimbolikus jelentéséből fakadt.) A francia tapasztalat azt mutatja, hogy a fejkendő különös politikai szövetségeket hívhat életre. 1990-ben például Jean-Marie Le Pen és a szekularisták (akiket általában baloldalinak tekintenek) egyesült

galmazók körében volt megfigyelhető. Az utóbb említett csoportok ugyanakkor jóváhagyták a kereszt használatát (mind az iskolai tantermek falán, mind az öltözet részeként), annak dacára, hogy történelme során a katolikus egyház megtagadta a nőktől az egyenlő jogokat – ez a hagyomány Németországban nemcsak az egyházi tisztségek, de a hittudományi oktatás terén is érvényesült.³⁷

B) Németország keresztény öröksége

Ha a Fereshta Ludin fejkendőjéről folytatott vita a kollektív bűnösség nézőponttól függő gyakorlatába torkollt, melyben a totalitarizmus és férfiközpontúság vádjai-val az idegengyűlölő rasszizmus vádjai kerültek szembe,³⁸ úgy a kialakult helyzetet egyetlen tényező tette zavarossá: a vallás.³⁹ Bármennyire kézenfekvő lett volna a fejkendő német ellenzőinek a Rajna túlsó partja felé fordítani figyelmüket, hogy példát vegyenek a fejkendő viseletét tiltó francia gyakorlatról, ritkán tettek így. Ennek az volt az oka, hogy az egyház és az állam szigorú szétválasztásának francia modellje még nagyobb fenyegetést jelentett, mint a fejkendő.⁴⁰

Bár az alaptörvény tiltja az államvallás bevezetését,⁴¹ a német bíróságok és törvényhozók számára nem okozott különösebb nehézséget, hogy nyíltan hivatkozza-

erővel szálltak síkra azért, hogy megtiltsák a fejkendő viseletét a diákok számára az iskolában. Lásd Jonathan MARCUS (szerk.): *The National Front and French Politics: The Resistible Rise of Jean-Marie Le Pen*. New York, NYU Press, 1995. 87–90.

³⁷ Norbert GREINACHER – Inge JENS (szerk.): *Freiheitsrecht Für Christen? Warum die Kirche ein Grundgesetz Braucht*. München–Zürich, Piper 1980. 89–95. (Egy katolikus teológusnő tapasztalatainak részletes bemutatása, aki nem kapott munkát a saját szakterületén.)

³⁸ Az utóbbi egy példáját lásd Justus LEICHT: *Bundesverfassungsgericht ermöglicht Kopftuch-Verbot für islamische Lehrerinnen*. 2003. október 3. Elérhető: <https://www.wsws.org/de/articles/2003/10/ludi-o03.html>. Leicht megjegyzi, hogy öt évvel korábban a jobboldali Republikánus Párt képviselői a fejkendő betiltását szorgalmazták. Uo.

³⁹ A német lakosságnak megközelítőleg 30%-a katolikus, 30%-a protestáns, 30%-a pedig nem vallásos. Rolf SCHIEDER: Church, State, and Nation in Germany. In: *Understanding the „God Gap”* (20. lj.) 11.

⁴⁰ Lásd Alenka KUHFI: Religious Freedom in European Democracies. *Tulane European and Civil Law Forum*, 20, 2005, 1., 16–17. (Arról, hogy Franciaország a legszekulárisabb állam, amely szigorúan ragaszkodik az egyház és állam szétválasztásának alkotmányos elvéhez, a laicité-hez). A Ludin-ügyben a többség nyíltan elutasította „az egyház és az állam szigorú szétválasztásának” gondolatát. Ludin-ügy (2. lj.) 299–300. A Ludin-ügyet vizsgáló jogi tanulmányában Axel Freiherr von Campenhausen, az egyház és az állam viszonyának göttingeni szakértője elutasította a „radikális laicizmus” francia felfogását. Mint megállapítja, „Németország (...) más európai országokkal összehasonlítva hosszú ideje a vallásszabadság mintaképe”. Axel Frhr. von Campenhausen: *The German Headscarf Debate*. *BYU Law Review*, 2, 2004, 665. és 697–698.

⁴¹ Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland [GG] [Alaptörvény], 1949. május 23. 137. cikk (F.R.G.). Angol nyelvű fordítása elérhető: <http://www.iuscomp.org/gla/statutes/GG.htm>

nak Németország keresztény örökségére. Ez mind a Szövetségi Alkotmánybíróság határozataiban,⁴² mind a szövetségi tartományok (Länder) Alkotmányaiban tükröződik,⁴³ valamint összhangban áll különféle intézményi struktúrákkal. A német vízumot igénylő személynek igazolnia kell a katolikus vagy az evangélikus (protestáns) egyház melletti elköteleződését.⁴⁴ Az említett egyházakat külön adózási rendszeren keresztül támogatja az állam,⁴⁵ amely az iskolában zajló hitoktatást is biztosítja.⁴⁶

E gyakorlatok gyökerei a protestáns reformáció időszakára nyúlnak vissza. A reformáció előestéjén Németország területét apró hercegségek sokasága foglalta el.⁴⁷ A reformáció évszázados politikai és vallási forrongást engedett szabadjárá, melynek során az egymást felváltva üldözö protestánsok és katolikusok küzdelme mérhetetlen szenvedést okozott.⁴⁸ E konfliktus hívta életre azt a törekvést, hogy minden hercegség maga döntsön az alattvalói számára kötelező vallási gyakorlatról.⁴⁹ Az elv, melyet a harmincéves háborút lezáró 1648-as vesztfáliai béke pecsételt meg, a vallási és tartományi határok összevonásával kívánta enyhíteni a katolikusok és protestánsok között feszülő vallási konfliktust.⁵⁰ (Az államhatárok alkalmazása a vallási konfliktus megfékezésében ellentétben áll az Egyesült Államok hagyományaival, ahol a vallási ügyekben történő állami beavatkozást a vallási elmentést fokozó körülménynek tekintik.)

A vesztfáliai gyakorlat azt követően is fennmaradt, hogy 1871-ben a német államokat, köztük Badent és Württemberget egyesítették a Német Birodalomban.⁵¹

⁴² Például az iskolai ima ügyében hozott bírósági döntés (School Prayer Case, 52 BVerfGE 223 [1979], összefoglalóan lásd KOMMERS i. m. [3. lj.] 461–467.), amely támogatta az önként gyakorolt imádkozást az állami iskolákban, a „kereszténység mint a nyugati történelemben a kultúra és az oktatás fejlődését meghatározó tényező elismerésére” hivatkozott. Uo. 463.

⁴³ Baden-Württemberg és Bajorország Alkotmánya nyíltan hivatkozik az „istenimádatra” mint az állampolgárok által gyakorlásra méltó értékre. Baden-Württemberg Alkotmánya, 12. cikk (1) bekezdés (F.R.G.); Bajorország Alkotmánya, 131. cikk (F.R.G.).

⁴⁴ EBERLE i. m. (29. lj.) 1031–1032.

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ KOMMERS i. m. (3. lj.) 471.

⁴⁷ Ian ROBERTS: *Teach Yourself: World Cultures: Germany*. New York, McGraw-Hill, 2000. 9.

⁴⁸ OZMENT i. m. (23. lj.) 104–105. és 121. Általánosabban a reformáció a „vallás megszervezését (...) a politikai vezetők felelősségévé” tette. SCHIEDER i. m. (39. lj.) 14.

⁴⁹ Ezt a gyakorlatot az augsburgi béke (1555) rögzítette. Lásd Hagen SCHULZE: *Germany: A New History*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1998. 55–56.

⁵⁰ Lásd uo. 64–67. Ez a szemlélet befolyást gyakorol arra, hogy a hétköznapi emberek mit értenek „egyház” alatt. Míg az Egyesült Államokban az emberek jellemzően a közvetlen környezetükben működő egyházra gondolnak, addig a németek a Vatikánra. Lásd SCHIEDER i. m. (39. lj.) 13.

⁵¹ Fontos mozzanat, hogy az egyes hercegségek szuverén államokként csatlakoztak a Német Birodalomhoz, mivel továbbra is maguk rendelkeztek saját oktatási ügyeikben. Ily módon kevésbé jelentkező igény akár az egyház és az állam francia típusú szétválasztására, akár a szövetségi kormány

A katolikus dél csatlakozása az egyesített Németországhoz azonban ugyancsak vallási konfliktushoz vezetett, mivel a protestáns többség egy sor olyan törvényt léptetett életbe, amelyek csökkentették a katolicizmus befolyását a közéletben.⁵² Ezek a törvények, melyeket a bismarcki konzervatívok és a protestáns liberálisok koalíciója támogatott, *Kulturkampf* (kultúrharc) néven váltak ismertté.⁵³ A konfliktus az 1870-es évek végére jutott nyugvópontra, amikor Bismarck figyelme más ellenségek, többek között a szocialisták felé fordult.⁵⁴ A bismarcki hatalom ellensúlyaként szolgáló katolikus Centrumpárt azonban továbbra is a német politikai élet szereplője maradt a Második Birodalom és a weimari köztársaság időszakában (1871–1933).⁵⁵

Míg a náci a hercegségek felszámolásával egy központosított Németországot hoztak létre, addig a háború utáni nyugati köztársaság megalapítói a szövetségi rendszer mellett tették le voksukat.⁵⁶ Ennek eredményeként minden tartomány önálló oktatási rendszert működtetett.⁵⁷ Továbbá a náciizmus tapasztalatának fényében, melyet az istentagadó materializmus eredményének tekintettek, a németek nyíltan vallásos nemzeti identitást alakítottak ki.⁵⁸ A vallásosság ebben az összefüggésben általában bármilyen vallásra érvényes, noha Németország keresztény alapokra helyezte identitását,⁵⁹ amely a Szövetségi Köztársaság frontállamként betöltött hidegháborús szerepével is összefüggött.⁶⁰ Ez az ökumenikus szemlélet a protestánsokat és katolikusokat egyesítő Kereszténydemokrata Unió megszületésében is megmutatkozott.⁶¹

vallási ügyekbe történő beavatkozásának amerikai típusú korlátozására. Ez azonban nem akadályozta meg a központi államhatalmat abban, hogy megkísérelje a protestáns identitást érvényre juttatni a birodalomban közvetlenül az egyesítést követően.

⁵² Lásd Michael STÜRMER: *The German Empire: A Short History*. New York, Modern Library, 2002. 29–30.

⁵³ Uo. 31.

⁵⁴ Uo. 32.

⁵⁵ Lásd Rudolf MORSEY: *The Center Party Between the Fronts*. In: Theodor ESCHENBURG: *The Path to Dictatorship, 1918–1933*. New York, Anchor Books, 1966. 68. és 86–88. (A katolikus Centrumpárt 1933-ban bekövetkezett feloszlásáról.)

⁵⁶ Arnold J. HEIDENHEIMER: *The Governments of Germany* (4. kiadás). New York, Crowell, 1975. 215.

⁵⁷ Uo. 216.

⁵⁸ Johannes Rux: *Kleiderordnung, Gesetzvorbehalt und Gemeinschaftsschule. Zeitschrift Für Ausländerrecht und Ausländerpolitik*, 8, 2004.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ Lásd Patrick MAJOR: *The Death of the KPD: Communism And Anti-Communism in West Germany, 1945–1956*. New York, Oxford University Press, 1997.

⁶¹ Lásd https://en.wikipedia.org/wiki/Christian_Democratic_Union_of_Germany?o=0&l=dir&qsr=c=990&qo=serpSearchTopBox&ad=dirN (A római katolikusokat és protestánsokat egyesítő pártról.)

E folyamatok lényeges szempontokkal járulnak hozzá a *Ludin*-ügy értelmezéséhez. Baden-Württemberg Alkotmánya például az iskolák feladatainak összefüggésében „istenimádatra” és „a túlvilági élet keresztény felfogására” utal,⁶² valamint ezzel összhangban keresztény közösségi iskolák létesítéséről rendelkezik.⁶³ A kereszténység és az állami iskolák közötti szoros kapcsolat mutatkozott meg 1997-ben, a német Szövetségi Alkotmánybíróság határozatát övező általános tiltakozásban, melynek értelmében Bajorország tartománya nem kötelezhette az egyes iskolákat arra, hogy keresztet függeszsenek ki a tantermek falára.⁶⁴

A fejkendőről folytatott vitában szembenálló felek egymással egyetértésben támogatták a kereszt használatát. Fereshta Ludin támogatói ezt a fejkendő betiltása ellen szóló érvnek tekintették,⁶⁵ míg az ellentábor igyekezett különbséget tenni a két szimbólum között azon az alapon, hogy a kereszttel ellentétben a fejkendő nem vallási, hanem politikai jelkép.⁶⁶ A vita résztvevőinek elenyésző kisebbsége képviselt szigorú szekularista álláspontot, amely mind a fejkendő, mind a kereszt használatát ellenezte.

C) A német gyermekek megóvása az iszlám befolyásával szemben

Hogyan reagált tehát a felmerülő kérdésekre a Szövetségi Alkotmánybíróság? Az öt bíróból álló testület többsége úgy ítélte, hogy a stuttgarti iskolákat felügyelő hatóság helytelenül utasította el Ludin álláspályázatát.⁶⁷ A bíróság határozata a közszolgálat helyett a törvényhozás illetékességi körébe utalta Ludin véleménynyilvánítási szabadságának, valamint a szülők és diákok semleges tantermi környezethez való jogának mérlegelését.⁶⁸ A határozat korlátozott érvényének kö-

⁶² Baden-Württemberg Alkotmánya, 12. cikk (1) bekezdés (F.R.G.).

⁶³ Uo. 15 cikk (1) bekezdés. A baden-württembergi iskoláztatás történetéről lásd Rux i. m. (58. lj.) 5–9. Rux beszámol arról, hogy 1933 előtt Württemberg kisebb településein gyakran egyszerre három, egyetlen helyiségből álló iskola működött: egy katolikus, egy protestáns és egy felekezeten kívüli keresztény intézmény. Uo. 7. 33. lj.

⁶⁴ BVerfGE 93, 1995. 1.. összefoglalóan lásd KONNIERS i. m. (3. lj.) 472–486. A döntés által kiváltott tiltakozások során követelték a politikai tisztségviselőktől, hogy utasítsák el a határozatot. Lásd uo. 482–483. Átfogóan lásd Howard CAYGILL – Alan SCOTT: *The Basic Law Versus the Basic Norm? The Case of the Bavarian Crucifix Order*. In: Richard BELLAMY – Dario CASTIGLIONE (szerk.): *Constitutionalism in Transformation: European and Theoretical Perspectives*. Hoboken, NJ, Wiley-Blackwell, 1996. 93. Valójában csak nagyon kevés keresztet távolítottak el. LEICHT i. m. (38. lj.).

⁶⁵ Johannes Rau egykori német szövetségi elnök ezt az álláspontot képviselte, azonban súlyos kritikák érték miatta. Lásd 106–109. lj. és a vonatkozó szövegek.

⁶⁶ Ez különösen érvényes a különvéleményt képviselő bírakra. Lásd *Ludin*-ügy (2. lj.) 332–333. (különvélemény).

⁶⁷ *Ludin*-ügy (2. lj.) 283.

⁶⁸ Uo. 302–303.

Mivel az iszlám világban sokan osztják ezt az álláspontot, nem nyert jelentőséget az a szempont, hogy a nők egy része a szabadság jegyében viseli a fejkendőt.⁹⁰ Továbbá a fej elfedése nem áll összhangban az emberi élet mint érték „német Alkotmány szerinti értelmezésével”, amit a különvélemény a következő velős megállapításban összegez: „A szabad emberek megmutatják az arcukat.”⁹¹

Emellett nagy hangsúlyt helyeztek arra a tényre, hogy a német tanárnő közszolgálati pozícióra jelentkezett.⁹² Nem védelmet kért az államtól, hanem az állam alkalmazásába kívánt lépni.⁹³ Ilyen minőségben pedig nem volt alapja a vallásgyakorláshoz fűződő jogok iránti igényének.⁹⁴ Minden ilyen jog gyakorlása az általa szolgált emberek jogait csorbította volna.⁹⁵ Mi több, a Ludin fejkendője körül kialakuló bármilyen konfliktus rontotta volna a közszolgálat feladatainak hatékony ellátását.⁹⁶ Továbbá akadályozta volna a közszolgálat szerepének betöltését, amely a politikai intézmények ellensúlyaként szolgál.⁹⁷ Mindazonáltal a tanterem falára kifüggesztett kereszt a zsidó és keresztény gyökerekből táplálkozó toleráns kultúra általános szimbólumaként jelent meg ebben az értelmezési keretben.⁹⁸

A többség ezzel szemben igyekezett megbirkózni a kereszt nyújtotta analógiával. Egyfelől jó néhányszor megkísérelte azonosítani a fejkendő és a kereszt közötti különbségeket.⁹⁹ Másfelől a Baden-Württemberg törvényhozása számára hozott rendelkezéseiben nem adott iránymutatást arra vonatkozóan, hogy a fejkendő viseletét tiltó előírások a keresztre is alkalmazandóak-e.¹⁰⁰ Ehelyett megállapította, hogy az egyes szövetségi tartományoknak saját hagyományaikkal összhangban kell új törvényeket hozniuk.¹⁰¹ A bíróság vitájából nem derül ki egyértelműen,

hogy a különvélemény álláspontja különbséget tett-e az egyes jelképek között megengedhetőség szempontjából, vagy egységes megfontolás tárgyává tette a vallási jelképek használatának megengedhetőségét.¹⁰² Továbbá hiába szögezte le a bíróság határozata, hogy az új törvények nem tehetnek különbséget az egyes vallások között, több tartományban fogadtak el olyan törvényt, amely kifejezetten a fejkendő használatát tiltotta.¹⁰³

D) A politikai iszlám mint fenyegetés haszna

A Ludin-üggyel kapcsolatos politikai, jogi és tudományos állásfoglalások többnyire a fent kifejtett megfontolásokat tartották szem előtt. A vita legtöbb szereplője Németország vallási örökségét hangsúlyozta.¹⁰⁴ Johannes Rau egykori német szövetségi elnök¹⁰⁵ és Edmund Stoiber, a bajor tartomány miniszterelnöke támogatta ezt az álláspontot,¹⁰⁶ míg Gerhard Schröder egykori kancellár ellenezte.¹⁰⁷ Schröder kijelentette, hogy Németország szekuláris ország, miközben ugyancsak hangsúlyozta az ország zsidó-keresztény gyökereit.¹⁰⁸ Az eltérő vélemények ellenére a politikai pártok többsége egyhangúlag támogatta a fejkendő használatát tiltó rendelkezéseket.¹⁰⁹ Mi több, nemcsak a katolikus déli tartományokban (Bajorországban és Baden-Württembergben) vezettek be tiltó törvényt, hanem a vallási szempontból kevésbé konzervatív országrészekben is: Berlinben, Brémában, Alsó-Szászországban, Hessenben és legutóbb Észak-Rajna-Vesztfáliában.¹¹⁰

⁹⁰ Uo.

⁹¹ Uo. 334. (különvélemény). A „német” Alkotmány szerinti értelmezésre történő hivatkozást közvetlenül megelőzően a különvéleményt képviselő bírák egyetértésüket fejezik ki a fejkendőt ellenző muszlimokkal. Uo. 333. (különvélemény).

⁹² Uo. 315. (különvélemény).

⁹³ Uo. 315. és 316. (különvélemény).

⁹⁴ Uo. 315. és 325. (különvélemény).

⁹⁵ Uo. 316. (különvélemény).

⁹⁶ Uo. 316. és 325. (különvélemény).

⁹⁷ Uo. 315–316., 319. és 322–324. (különvélemény).

⁹⁸ Uo. 330. (különvélemény). A különvéleményt képviselő bírák később, a fejkendő tiltó törvény lehetőségéről folyó vitában feltették azt a kérdést, hogy a tilalomnak ki kell-e terjednie az ékszerként viselt kis méretű keresztekre, amelyeknek semmilyen számottevő üzenetértékük nincsen, így valószínűtlen, hogy világnézeti konfliktust idéznének elő. Uo. 337. (különvélemény).

⁹⁹ Uo. 304–305. A többség azt hangoztatta, hogy a fejkendőnek a keresztől eltérő módon nincs önállóan, a ruhadarabot viselő személytől független jelentése. Uo. 304. A bíróság ezután kifejtette, miért tekinthető a fejkendő a politikai iszlám jelképének. Uo.

¹⁰⁰ Uo. 302–303. és 309–312. Ebben a vonatkozásban a különvéleményt képviselők támadták a többségi határozatot. Uo. 338. (különvélemény).

¹⁰¹ Uo. 302–303. és 309–312.

¹⁰² Rux i. m. (58. lj.) 11.

¹⁰³ Lásd 110–111. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁰⁴ Lásd Johannes RAU német szövetségi elnök Gottfried Ephraim Lessing 275. születésnapja alkalmából mondott beszéde (2004. január 22.) (F.R.G.), elérhető: http://www.zeit.de/reden/gesellschaft/200405_rau_religion?page=all; Regierungserklärung des Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber [Dr. Edmund Stoiber bajor miniszterelnök kormánynyilatkozata] (2003. november 6.) (F.R.G.), elérhető: http://www.bayern.de/Presse-Info/Regierungserklaerungen/RegErklaerung_031106.html [a továbbiakban Kormánynyilatkozat].

¹⁰⁵ Rau évszázadok óta keresztény hitű országként utalt Németországra. RAU (104. lj.).

¹⁰⁶ Kormánynyilatkozat (104. lj.).

¹⁰⁷ A *Bild Am Sonntag* interjúja Gerhard Schröder német kancellárral (2003. december 21.) (F.R.G.); az interjú átirata elérhető: <http://archiv.bundesregierung.de/bpaexport/interview/16/580116/multi.htm>

¹⁰⁸ Uo. Schröder ugyancsak Németország gyökerei közé sorolta a „görög-római filozófiát” és a felvilágosodást. Uo.

¹⁰⁹ Lásd Berlin City Bans Headscarves. *Deutsche Press-Agentur*; 2004. március 31. Elérhető: http://www.expatica.com/actual/article.asp?channel_id=2&story_id=6177

¹¹⁰ Érdekes módon a berlini törvény a fejkendő mellett a kereszt, a kipa és a turbán viseletét is tilalom alá helyezte. Ez feltehetőleg a Demokratikus Szocializmus Pártja (PDS) berlini kormányban betöltött szerepének köszönhető. Lásd uo.

A fejkendőre vonatkozó rendelkezések ugyanakkor nem vonták kétségbe a kereszt használatának megengedhetőségét. Jól tükrözi ezt a szemléletet, hogy amikor Johannes Rau 2004-es újraválasztási beszédében azzal a retorikai érveléssel élte, hogy ha az állam be akarja tiltani a fejkendőt, akkor be kell tiltania a keresztet is, felháborodott tiltakozással szembesült, amely szekularizmussal vádolta.¹¹¹ Válaszul Stoiber azzal vádolta Raut, hogy „kétségbe vonja keresztény alapokon nyugvó nemzeti azonosságtudatunkat”.¹¹² XVI. Benedek pápa, akkoriban Ratzinger bíboros azonban a keresztet és a fejkendőt egyaránt támogató álláspontot fogalmazott meg.¹¹³ Ez azt mutatja, hogy Rau stratégiája nem maradt teljesen eredménytelen.

A vita középpontjában a fejkendőnek a politikai iszlámmal és nők elnyomásával összefüggő jelentősége állt.¹¹⁴ A fejkendőt támogatók és ellenzők táborához egyaránt csatlakoztak női csoportok. A Nők a Fejkendő Betiltása Ellen elnevezésű kezdeményezés petícióját számos híres női politikus és művész írta alá, többek között Rita Süßmuth egykori Bundestag-elnök és Sabine Leutheusser-Schnarrenberger, a Kohl-kormány igazságügyminisztere.¹¹⁵ Eközben a szövetségi parlament török származású szociáldemokrata képviselője, Lale Akgün vezetésével török ajkú nők egy csoportja Marie Luise Beck bevándorlásügyi miniszternek küldött nyílt levélben tiltakozott a fejkendő ellen. A levélben azt hangsúlyozták, hogy a vallásgyakorlás magánügy, valamint hogy nem tölthet be közszolgálati pozíciót olyan nő, aki „az iszlámisták befolyásának engedve” nyilvánosság előtt visel fejkendőt.¹¹⁶

¹¹¹ A fejkendőt tiltó törvények ellen érvelve Rau úgy nyilatkozott, hogy „ha a fejkendő a vallásos hitet kifejező, hittérítő célzatú ruhadarab, akkor ugyanez érvényes a szerzetesi csuhára és a keresztre is”. Hijab Causes a Major Row in Germany. *Aljazeera.net*, 2004. január 2. Elérhető: <http://english.aljazeera.net/News/archive/archive?ArchiveId=399>. Később az őt ért kritikákra válaszul kifejtette, hogy a fejkendőt tiltó törvény az első lépést jelenti a világi állam felé, melyben minden jelképet betiltanak, valamint hogy a kereszténység jövője Németországban nem mástól függ, mint a keresztények vallási meggyőződésének szilárdságától. RAU (104. lj.).

¹¹² Hijab Causes a Major Row in Germany i. m. (111. lj.).

¹¹³ Uo. A pápa, miközben „különösnek” találta Rau vallásos nézeteit, a következőt mondta: „Én nem tiltom meg egyetlen muszlimnak sem, hogy fejkendőt viseljen, ám még kevésbé fogadjuk el a kereszt viselésére vonatkozó tilalmat.” Uo.

¹¹⁴ Lásd LALE AKGÜN: Against the Relativism of the Headscarf Debate! *Qantara.de*, 2004. május 3. Elérhető: http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/c-549/nr-3/i.html; Goethe-Institut Lille, 33. lj.; Headscarf Issue Rears its Head Again. *Deutsche Welle*, 2003. december 2. Elérhető: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,1047227,00.html>

¹¹⁵ Goethe-Institut Lille (33. lj.). Álláspontjukat a következő szlogennel nyomatékosították: „Nem az számít, mi van a fejen, hanem hogy mi van benne.” Headscarf Issue Rears its Head Again i. m. (114. lj.).

¹¹⁶ AKGÜN i. m. (114. lj.).

A fejkendő támogatói a bírók többségéhez hasonlóan úgy érveltek, hogy sok nő az emancipáció jegyében visel fejkendőt.¹¹⁷ Voltak, akik az antirasszizmus kártyáját is kijátszották, azzal vádolva a fejkendő ellenzőit, hogy nem hajlandóak elfogadni, hogy egy kendőt viselő nő nem csak takarító vagy gyümölcskereskedő lehet.¹¹⁸ Az ellentábor képviselői – köztük Margot Käßmann, a hannoveri evangélikus egyház püspöke – úgy érveltek, hogy a fejkendő viselete visszalépést jelent a nők hosszú ideje folytatott küzdelmében a nemek közötti egyenlőségért.¹¹⁹ Käßmann továbbá azzal vádolta Ludint, hogy aláveti magát az iszlámisták céljainak, akik egy iszlám jogrendet akarnak felépíteni, valamint bírálta törekvését arra a kompromisszumra, hogy vállalkozóként viselné a kendőjét, azt állítva, hogy az efféle kompromisszumok csupán „félelemmel lélegző” eredményeznek.¹²⁰ Végül Käßmann kritizálta magát a fejkendőt is, mint amely összeegyeztethetetlen az egyház és állam szétválasztásával, valamint a nők egyenjogúságát elfogadó „liberális iszlámmal”.¹²¹ Lale Akgün ehhez hasonlóan politikai szempontból értékelte a *hidzsáb* viseletét: „A muszlim fejkendő legfeljebb annyira jelképezi az iszlámot, mint amennyire a Mao-öltöny a kínai civilizációt.”¹²²

A fejkendővel kapcsolatos aggodalmak közeli rokonságot mutatnak a náci karlendítés és a horogkereszt használatát tiltó német törvények alapját képező megfontolásokkal. Ezeket a jelképeket nem azért tették tiltólistára, mert bárkit sértene, hanem azért, mert a szélsőjobboldali körök támogatását fejezik ki, akik erőszakos cselekményeket követnek el a külföldiek ellen.¹²³ Ez az oka annak, hogy a német hatóságok nem indítottak eljárást az ellen az afrikai futballcsillag ellen, aki egy Kelet-Németországban megrendezett mérkőzésen náci karlendítéssel vála-

¹¹⁷ A Nők a Fejkendő Betiltása Ellen ezt a szempontot hangsúlyozta. Headscarf Issue Rears its Head Again i. m. (114. lj.). Maga Fereshta Ludin is erre mutatott rá, amikor azzal érvelt, hogy a fejkendőt viselő nők is lehetnek világi gondolatok. Wieviel fremde religion vertragen unsere Gesellschaft – Erste Stellungnahmen aus der Verhandlung (77. lj.).

¹¹⁸ Jochen BAUER: *Konfliktstoff Kopftuch* [A fejkendő körüli konfliktus] (F.R.G.) Elérhető: <http://www.verlagruhr.de/archiv/kopftuch.html> (utolsó megtekintés: 2007. február 18.). Martin Klingst a *Die Zeit* című hetilapban hasonlóan érvelt. Lásd KLINGST i. m. (70. lj.). Hangsúlyozta, hogy a fejkendőt viselő nők nem elzárva tartott, elnyomott teremtmények, hanem modern nők, akik a legkülönbözőbb szakmákban dolgoznak, például informatikusként, biztosítási üzletkötőként és – amennyiben képesítést szereznek – tanárként. Uo.

¹¹⁹ A *Tagesschau.de* interjúja Margot Käßmann-nal, a hannoveri evangélikus-lutheránus egyház püspökével (2003. szeptember 24.) (F.R.G.); az interjú átirata elérhető: <http://www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2356748,00.html>

¹²⁰ Uo.

¹²¹ Uo.

¹²² AKGÜN i. m. (114. lj.).

¹²³ Ugyanez a logika érvényesül a holokauszttagadást tiltó törvényekben. Lásd ROBERT A. KAHN: *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study*. New York, Palgrave Macmillan US, 2004. 15. és 149–151.

szolt a tömegből érkező rasszista sértésekre. A vád képviselői elismerték, hogy a játékos a karlendítéssel bírálta a rasszizmust, és nem a támogatását fejezte ki.¹²⁴ Ugyanezen az alapon utasították vissza a rasszizmus vádját a fejkendőt ellenző német feministák.¹²⁵ Alice Schwarzer szavait idézve: „A valódi rasszisták azok, akik a rosszul értelmezett tolerancia jegyében (...) gettókba terelnék a németországi muszlimokat.”¹²⁶

A vezető politikusok ugyancsak hangot adtak a politikai iszlámmal kapcsolatos aggodalmaiknak. Az egyik szélsőséges képviselői, például Helmut Schmidt, Németország kancellárja 1974 és 1983 között, az ország első számú problémájának tekintették a politikai iszlámot, és sajnálatukat fejezték ki, hogy Németország megnyitotta határait a vendégmunkások előtt.¹²⁷ Ezzel összhangban Stoiber úgy nyilatkozott, hogy a Németországba érkező bevándorlóknak el kell fogadniuk, hogy egy keresztény nyugati ország területére lépnek, és követniük kell az ott honos szabályokat.¹²⁸

Még a fejkendő támogatói között is akadtak olyanok, akik osztották ezt az álláspontot, ők azonban két „taktikai” érvre alapozták állásfoglalásukat: (i) Fereshta Ludin kizárása a közszolgálati szférából az iszlámisták malmára hajthatja a vizet azáltal, hogy hozzájárul a vallásos muszlimok elszigetelődéséhez a tágabb közösségtől;¹²⁹ továbbá (ii) a nők jogaiért folytatott küzdelem jobb célokat is találhat magának, például a kényszerházasságok¹³⁰ és a becsületbeli gyilkosságok megelőzése.

Összességében azonban a politikai iszlám – függetlenül attól, hogy milyen valós veszélyeket hordoz – kiválóan betölti a szimbolikus fenyegetés szerepét. „Totalitárius ideológiaként” remekül illeszkedik egy olyan ország történetéhez, amely egy

ilyen ideológia (a náciizmus) poraiból éledt újjá, kialakulásának éveit pedig java-részt egy másik ilyen ideológia (a kommunizmus) elleni küzdelemmel töltötte.¹³¹ Továbbá lehetővé teszi a németek számára, hogy a rasszizmus vádjának kockázata nélkül adhassanak hangot nyugtalanságuknak a német muszlimok növekvő politikai jelenléte miatt, valamint azt a tényt szem előtt tartva, hogy Németország manapság „a bevándorlók országa”. Érdemes megjegyezni, hogy a „politikai iszlám” kifejezés arra utal, hogy a muszlimok politikai tevékenységet folytatnak.

A multikulturális Németországgal kapcsolatos félelmek a vita más vonatkozásaiban is megmutatkoztak. A *Ludin*-ügyben különvéleményt megfogalmazó bírák hivatkozása a hangsúlyozottan német alkotmányosság elveire szakított azzal a holokauszttal utáni időszakra jellemző tabuval, amely tiltotta, hogy a németek nyíltan azonosuljanak a németiségükkel.¹³² Továbbá mind a különvélemény, mind a többség aggodalmát fejezte ki azt illetően, hogy a diákok egy idegen (*Fremde*) vallás befolyása alá kerülhetnek.¹³³ Ez az álláspont azonban figyelmen kívül hagyja a muszlimok részvételét a közoktatásban (és a politikai közösségben), ily módon némiképp ellentmondásossá teszi a különvéleményen lévők pozícióját, mivel magában foglalja, hogy a fejkendőt nem viselő muszlimok ugyancsak Ludin fejkendőjének áldozataivá válhatnak.

Összegezve megállapítható, hogy a fejkendő körül kialakult német vita az ország történelmi múltjában gyökerező félelmek köré szerveződött, melyek a totalitarizmussal, a szekularizmussal, a nők jogaival és a bevándorlással kapcsolatos aggodalmakat foglalják magukban. A fejkendő adta mindezen félelmek foglatát, egy olyan ideológiai „másságot”, mellyel szemben az állam meghatározhatja önmagát. Hasonló folyamat játszódott le az Egyesült Államokban, ahol azonban a muszlimok „mássága” eltérő formát öltött.

¹²⁴ Jere LONGMAN: Surge in Racist Mood. *New York Times*, 2006. június 4. 1.1.

¹²⁵ Kopftuch-Streit beschäftigt das Verfassungsgericht. *Agence France-Presse*, 2003. június 2. Elérhető: <http://www.123recht.net/article.asp?a=5612&p=1>

¹²⁶ Uo.

¹²⁷ KLAUSEN i. m. (20. lj.) 26. A bevándorlást érintő problémák azonban olykor háttérbe szorították a fejkendő miatti aggodalmakat. Bajorországban például arra utasítottak négy iráni menedékkérőt, hogy a személyazonossági igazolványukhoz készített fotón viseljenek fejkendőt. A hatóságok azzal indokolták az utasítást, hogy amennyiben a négy nő nem kap menedéket, így könnyebb lesz őket kisztelepíteni Iránba. BAUER i. m. (118. lj.).

¹²⁸ Kormánynyilatkozat (104. lj.). Stoiber azzal érvelt, hogy a fejkendő „megalapozza” és „népszerűsíti” az idegen értékeket. Uo.

¹²⁹ A Nők a Fejkendő Betiltása Ellen támogatóinak ehhez hasonló érvelése szerint a fejkendő betiltása a fundamentalisták malmára hajítja a vizet azáltal, hogy a muszlim nők társadalmi elszigetelődéséhez vezet. Goethe-Institut Lille (33. lj.).

¹³⁰ Lásd például KLINGST i. m. (70. lj.). Rau egykori elnök szintén erre mutatott rá, ugyanakkor arra is felhívta a figyelmet, hogy a Németországba érkező embereknek meg kell tanulniuk németül. Lásd RAU (104. lj.).

¹³¹ Az antikommunizmus különösen jelentős szerepet játszott a német identitás alakulásában az 1940-es és az 1950-es években, mivel a Kelet-Németországból száműzött németek Nyugat-Németországban telepedtek le. Az 1990-es években újjáéledt az antikommunista ideológia, miután a németek arra törekedtek, hogy megbékéljenek keletnémet múltjukkal. Lásd David F. PATTON: *Coldwar Politics in Postwar Germany*. New York. Palgrave Macmillan US. 1999. 20–21., 51–57., 69–70. és 149–151.

¹³² Ludin közvetlenül utalt ezekre a tabukra két hónappal a határozathozatal után mondott frankfurti beszédében, amelyben hallgatóságának úgy nyilatkozott, hogy úgy érzi, kirekesztették és hátrányos megkülönböztetés érte. Ezt követően a „közvetlenül a holokauszttal” álló zsidósághoz hasonlította magát. A hallgatóság erre negatívan reagált, mire Ludin azonnal bocsánatot kért. Oliver HAVLAT: Ludin fühlte sich „wie kurz vor dem Holocaust”. *Die Tageszeitung*, 2003. november 24. Elérhető: <http://www.taz.de/pt/2003/11/24/a0062.l/text>. Bocsánatkérése azonban nem nyugtatta meg a helyi kereszténydemokrata politikusokat, akik a holokauszttagadásért történő vádemelés lehetőségét fontolgatták. Wachswieche Entschuldigung. *Die Tageszeitung*, 2003. november 27. Elérhető: <http://www.taz.de/pt/2003/11/27/a0038.l/text>.

¹³³ Lásd *Ludin*-ügy (2. lj.) 306.; uo. 325–326. (különvélemény).

III. Amerikai Egyesült Államok: a fejkendő mint a terrorizmus eszköze

A) A vallási meggyőződés határai

Sultaana Freeman kérelme, hogy a gépjárművezetői engedélyéhez készített fotón a szeme kivételével az egész arcát eltakaró fejkendőt viselhessen, nemzetbiztonságot érintő aggodalmakat váltott ki a 2001. szeptember 11-i terrortámadásokat követő időszakban. Mind a tárgyalást közvetítő bírósági tévéadás, mind a Chris Matthews és Geraldo Rivera show-műsorai ugyanazt az egyértelmű üzenetet fogalmazták meg a nézők számára: a *Freeman*-ügy elérte a szabad vallásgyakorlásnak azt a határát, amelyet válság idején meg kell húznia a társadalomnak.¹³⁴ Jackson bíró, aki a különvéleményt képviselte a hidegháború kezdetén lezajlott *Terminiello v. Chicago* perben, arra hívta fel a figyelmet, hogy a túlzottan doktrínér bírósági határozatok „kollektív öngyilkossági szerződéssé teszik az Alkotmányt”.¹³⁵ A kollektív öngyilkossághoz vezető úton azonban különös dolog történt: Thorpe bíró Freeman ellen ítélt, utalva szeptember 11-ére, ugyanakkor egyértelműen más alapra helyezve döntését¹³⁶ – ugyanarra az alapra, melyre hivatkozva a kerületi fellebbviteli bíróság megerősítette Thorpe bíró különvéleményét: Freeman nem tette világossá, miként sértette vallási meggyőződését a vezetői engedélyre vonatkozó előírás.¹³⁷ Ez az indoklás pedig egy sor kétségen alapult egyrészt arra vonatkozóan, hogy Freeman meggyőződéses valláskövető-e, másrészt azzal kapcsolatosan, hogy miként ellenőrizhetné a gépjármű-közlekedési hivatal más vallásos igénylők meggyőződését.¹³⁸

¹³⁴ Lásd például Matt BEAN: *Freedom of Religion Meets the DMV. CourtTVNews*, 2003. május 28. Elérhető: <http://edition.cnn.com/2003/LAW/05/23/ctv.freeman/>

¹³⁵ *Terminiello v. City of Chicago*, 337 U.S. 1. és 37. (1949) (Jackson bíró különvéleménye). A *Terminiello*-ügy felperesét a közrend megzavarásával vádolták azzal az indokkal, hogy bujtogató beszédet mondott, amellyel maga ellen ingerelte a tömeget. Uo. 2. A többség álláspontját képviselő Douglas bíró úgy találta, hogy nem állt fenn nyilvánvaló és közvetlen veszély; ezért visszavonta az ítéletet. Uo. 5.

¹³⁶ Lásd *Freeman*-ügy (8. lj.) *6–*7.

¹³⁷ 2003 júniusában Thorpe bíró Freeman ellen ítélt. Uo. *8. 2005 szeptemberében a floridai kerületi bíróság megerősítette Thorpe bíró határozatát. *Freeman v. Dep't of Highway Safety & Motor Vehicles*, No. 5D03-2296, slip op. (Fla. Dist. Ct. App. 2005), http://www.aclufl.org/issues/religious_liberty/FreemanOrder.pdf, az újratárgyalás az ítéletet hatályon kívül helyezte, és új ítélet született: 924 So.2d, 48. (Fla. Dist. Ct. App. 2006). Freeman ekkor az ügy újratárgyalását kérte, amit a kerületi bíróság jóváhagyott, mielőtt 2006 márciusában újra megerősítette Thorpe bíró határozatát. *Freeman*-ügy, 924 So.2d, 50. és 56–57. (Fla. Dist. Ct. App. 2006).

¹³⁸ Lásd uo.

Egy bizonyos vonatkozásban ezek az aggodalmak közvetlenül a szeptember 11-i eseményekre vezethetők vissza. A World Trade Centerbe és a Pentagonba repülő terroristák közül sokan kaptak floridai jogosítványt, noha ezek arcképes igazolványok voltak.¹³⁹ Ebből a nézőpontból Florida nemigen vádolható azzal, hogy túlságosan óvatosan járt volna el annak megítélésében, ki kaphat jogosítványt. Jelen tanulmány szerzője azonban úgy véli, hogy Freeman gyanúsítása nem pusztán pragmatikus okokkal magyarázható. Sokkal inkább tükrözi a vallásos nézetekkel kapcsolatos megújult kétségeket egy olyan időszakban, amikor egyre közvetlenebbül megfigyelhető volt az iszlám jelenléte az Egyesült Államokban. Ebben a tekintetben a *Freeman*-ügy (és a körülötte kialakult vita) az első ízben a *United State v. Ballard* (1944) perben alkalmazott elv korlátozását jelzi, mely szerint a bíróság nem hivatott megítélni a vallásos nézetek helytálló vagy téves voltát.¹⁴⁰ A bíróság pusztán azt mérlegelheti, hogy valódi meggyőződés áll-e a vallott nézetek hátterében.¹⁴¹ A maga idejében a *Ballard*-ügy egyszerre számított forradalmi jelentőségű pernek (mivel kizárta a színlelt vallási meggyőződés alapján történő vádemelés lehetőségét)¹⁴² és a gyakorlat szempontjából következetlennek (mivel a vallásos nézetek helytálló voltának bizonyítása gyakran hatékony módja a meggyőződés demonstrálásának).¹⁴³

A *Ballard*-ügyben hozott határozat egyike volt annak a számos döntésnek – a *West Virginia State Board of Education v. Barnette* ügyben¹⁴⁴ hozott döntéssel együtt –, amelyek jelentős mértékben kibővítették a szabad vallásgyakorláshoz fűződő jog érvényességi körét az 1930-as, 1940-es és 1950-es években. Csaknem valamennyi ügy protestáns csoportokat érintett (jellemzően a Jehova Tanút, noha a *Ballard*-ügyben az „Én vagyok” mozgalom volt az érintett vallási csoport).¹⁴⁵ Azzal, hogy a szabad vallásgyakorlás jogát a felperes szubjektív nézeteivel összefüggésben ér-

¹³⁹ Lásd Steve BOUSQUET – Alisa ULPERTS: *Hijackers Got State IDs Legally. St. Petersburg Times*, 2001. szeptember 16. Elérhető: http://www.sptimes.com/News/091601/State/Hijackers_got_state_I.shtml

¹⁴⁰ Lásd *United States v. Ballard*, 322 U.S., 78. és 85–88. (1944).

¹⁴¹ Lásd uo.

¹⁴² A különvéleményt képviselő Stone főbíró erre mutatott rá. Lásd uo. 88–89. (Stone főbíró különvéleménye).

¹⁴³ Jackson bíró erre hívta fel a figyelmet különvéleményében, amelyben úgy érvelt, hogy a *Ballard*-ügyben a többség nem tett meg mindent a vallásszabadság védelmében. Lásd uo. 9293. (Jackson bíró különvéleménye).

¹⁴⁴ *West Virginia State Board of Education v. Barnette*, 319 U.S., 624. (1943) (hatályon kívül helyezte az amerikai zászló előtti kötelező tisztelegést a Jehova Tanút érintő egyik ügyben); lásd még *Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S., 296. (1940) (megadta a jogot a Jehova Tanú egyik hívének, hogy utcai hittérítő tevékenysége részeként lejátszon egy katolikusellenes fonográffelvételt).

¹⁴⁵ A Jehova Tanú ellen indított eljárások példáit lásd *Barnette*-ügy (144. lj.) 627–629. és *Cantwell*-ügy (144. lj.) 300–301. Az „Én vagyok” mozgalom nézeteiről lásd *Ballard*-ügy (140. lj.) 79–80.

telmezték, az amerikai bíróságok sokkal tágabb határokat szabtak e jog gyakorlásának, mint a németek, akik minden esetben a felperes vallásos nézeteinek másokra gyakorolt objektív hatását vették figyelembe.¹⁴⁶

Továbbá hosszú ideig igen nagyvonalúan alkalmazták a *Ballard*-ügyben megfogalmazott elvet, legalábbis ami a vezetői engedélyekre vonatkozó előírások alóli mentesség vallási indokainak megítélését illeti. A *Bureau of Motor Vehicles v. Pentecostal House of Prayer* (Közúti Gépjármű-közlekedési Hivatal kontra Pünkösdi Imádság Háza Gyülekezet) (1978),¹⁴⁷ a *Quaring v. Peterson* (1984)¹⁴⁸ és a *Dennis v. Charnes* (1986)¹⁴⁹ perekben a bíróság adottnak tekintette a vallási indokból keresetet benyújtó felperesek meggyőződésségét. Természetesen nem vált éppen az ügyek kárára, hogy a felperes valamennyi esetben egy ugyanolyan típusú protestáns felekezethez tartozott, mint amelyek a szabad vallásgyakorlást érintő korábbi pereket megnyerték.¹⁵⁰ Továbbá a bíróság valamennyi ügyben úgy találta, hogy az arcképpel ellátott vezetői engedélyre vonatkozó előírás sértette a felperes vallásos nézeteit.¹⁵¹ Ehhez azonban a felperesnek bizonyítania kellett, hogy életmódja az autó napi rendszerességű használatát igényli.¹⁵² A *Charnes*-ügy felperese például szobafestőként dolgozott, és a munkavégzéshez teherautóra volt szüksége.¹⁵³ Ehhez hasonlóan a *Pentecostal House of Prayer* ügy egyik felperese autóval jutott el a betegekhez, illetve az általa lebonyolított vallási szertartások helyszínére.¹⁵⁴ Általánosságban a keresztény vallási csoportokat érintő ügyekben a

¹⁴⁶ Ennek egyik oka az lehet, hogy az USA-ban a protestáns csoportok – mind az uralkodó irányzatok, mind a szakadárak – kiváltságos helyzetben vannak a vallási élet terén. Lásd Harold Bloom: *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*. New York, Simon & Schuster, 1992. 16. (Arról, hogy „Amerika vallása [...] bibliai alapokon nyugszik, noha esetenként Bibliája lényegében a Szent Pálhoz kötődő iratokra korlátozódik [a déli baptisták esetében], vagy valamilyen amerikai Szentírás helyettesíti [ilyet használnak többek között a mormonok, a hetednap adventisták és a keresztény tudomány hívei]”).

¹⁴⁷ Lásd *Bureau of Motor Vehicles v. Pentecostal House of Prayer, Inc.* (12. lj.) 1225. és 1226–1227.

¹⁴⁸ Lásd *Quaring v. Peterson* (12. lj.) 1123. és 1125.

¹⁴⁹ Lásd *Dennis v. Charnes* (12. lj.) 160. és 162.

¹⁵⁰ A *Pentecostal House of Prayer* ügy egy pünkösdistá gyülekezetet és amisok egy csoportját érintette, akik autót vezettek. (12. lj.) 1226. A *Quaring*-ügy felperese ugyancsak egy pünkösdistá gyülekezetet tagja volt. (12. lj.) 1123. A *Charnes*-ügy felperese a YHWHHOSHUA kultuszát követő kis protestáns csoport tagja volt. (12. lj.) 159–160.

¹⁵¹ *Quaring*-ügy (12. lj.) 1125.; *Charnes*-ügy (12. lj.) 162.; *Pentecostal House of Prayer* ügy (12. lj.) 1228.

¹⁵² Lásd *Charnes*-ügy (12. lj.) 160.; *Pentecostal House of Prayer* ügy (12. lj.) 1228.; *Quaring*-ügy (12. lj.) 1125. (Elismeri, hogy *Quaring*-nak autóra volt szüksége ahhoz, hogy „elláthassa tej- és húshasznú marhaállományát, hogy segíthessen a férje 400 hektáros gazdasága körüli teendőiben, valamint hogy egy otthonától tizenöt km-re élő közösség könyvelését vezethesse”).

¹⁵³ *Charnes* (12. lj.) 160.

¹⁵⁴ *Pentecostal House of Prayer* (12. lj.) 1228.

bíróság hitelt adott a felperesek szavainak mind vallási nézeteiket illetően, mind pedig azzal kapcsolatban, hogy az arcképes igazolványra vonatkozó előírás sértette vallási meggyőződésüket.¹⁵⁵

Sultaana Freeman azonban mást tapasztalt. A bíróság természetesen úgy ítélte, hogy azért viselt fejkendőt, mert meggyőződése szerint az iszlám ezt írta elő számára.¹⁵⁶ A bíróság jóhiszeműsége azonban eddig a pontig terjedt. Egyrészt megkérdőjelezte Freeman egy másik nézetét, mely szerint az iszlám parancsának engedelmeskedve kerülnie kellett mindennemű érintkezést az emberi arcot, illetve állatokat ábrázoló képekkel.¹⁵⁷ Annak érdekében, hogy alátámassza meggyőződését – amely rendkívüli hasonlóságot mutat a *Quaring*-ügy felperesének nézeteivel, aki arra hivatkozott, hogy a mózesi második parancsolat tiltja a faragott képek használatát¹⁵⁸ –, Freeman azt vallotta, hogy soha nem engedte a gyermekeit emberi arcot ábrázoló játékokkal játszani, valamint minden ilyen ábrázolást eltávolított az élelmiszerüzletben vásárolt árukról, mielőtt bevitte őket az otthonába.¹⁵⁹ Ez a nyilatkozat tehát nagyon hasonló a *Quaring*-ügyben elhangzottakhoz.¹⁶⁰ A bíróság azonban Freeman nem részesítette ugyanabban az elbánásban. Ehelyett úgy ítélte, hogy mivel férje, aki azt állította, hogy egyazon család tagjaként osztozik felesége nézeteiben, megengedte, hogy lefényképezzék, Freeman bevallott nézetei a képek kerülésére vonatkozóan nem a valódi meggyőződését tükrözték.¹⁶¹

Thorpe bíró Freeman elleni döntésének azonban nem ez volt a meghatározó szempontja, hanem az, hogy Freeman nem tette világossá, pontosan hogyan sértette a jogositványra vonatkozó előírás a vallási meggyőződését.¹⁶² Thorpe bíró kellően lényegesnek találta e szempontot ahhoz, hogy dőlt betűs kiemelését adjon.¹⁶³ Bizonyos tekintetben Thorpe bíró aggálya helytálló, mivel a South Florida

¹⁵⁵ A *Ballard*-ügyet tekintve ez a tendencia érvényesül az utóbbi időben. Lásd Jared GOLDSTEIN: Is There a „Religious Question” Doctrine? Judicial Authority to Examine Religious Practices and Beliefs. *Catholic University Law Review*, 54, 2005, 497. és 514–518.

¹⁵⁶ Lásd *Freeman*-ügy (8. lj.) *2.

¹⁵⁷ Uo. *3.

¹⁵⁸ Lásd *Quaring v. Peterson* (12. lj.) 1121. és 1123. A *Charnes*-ügy és a *Pentecostal House of Prayer* ügy felperesei hasonló nézeteket vallottak. Lásd (12. lj.) 159–160.; (12. lj.) 1226–1227.

¹⁵⁹ *Freeman*-ügy (8. lj.) *3.

¹⁶⁰ A bíróság szerint a *Quaring*-ügy felperese „otthonában kerüli a virágokat, állatokat vagy más élőlényeket ábrázoló dekorációk használatát”, valamint „a boltban vásárolt élelmiszer csomagolásán látható képeket eltávolítja vagy egy fekete jelölőtolal besatírozza”. (12. lj.) 1123.

¹⁶¹ *Freeman*-ügy (8. lj.) *3. A férj nézeteinek előterbe helyezése rámutat, milyen messzire volt hajlandó elmenni a bíróság annak érdekében, hogy kétségbe vonja Freeman szavahihetőségét.

¹⁶² Uo.

¹⁶³ A dőlt betűvel szedett mondat a következő: „Felperes egyetlen alkalommal sem fogalmazta meg világosan, hogy mi a panasza tárgyát képező jelentős sérelem.” Uo.

American Civil Liberties Union (Dél-floridai Amerikai Polgárjogi Szövetség) által iktatott keresetlevélben Freeman úgy nyilatkozik, hogy a jogosítványra vonatkozó előírás sérti a meggyőződését, arról azonban nem nyilatkozik, hogyan.¹⁶⁴ Lehetséges, hogy Freeman keresetlevele hiányos volt, Thorpe bíró azonban figyelmen kívül hagyta azokat a keresztények által igényelt jogosítványokkal kapcsolatos ügyeket, amelyekben az autóhoz való hozzáférés hiánya képezte a vallási meggyőződést sértő körülményt.¹⁶⁵ Freeman ügyvédje, Howard Marks nyitóbeszédében hivatkozott ezekre az ügyekre.¹⁶⁶ Továbbá Thorpe bíró ugyancsak hosszan utalt rájuk a döntés indokát nem érintő véleményében, melyben kijelentette, hogy az állam kényszerítő erejű érdeke abban az esetben is megkívánta volna a teljes arckép használatát, ha Freemannek sikerült volna bebizonyítania, hogy meggyőződése sérült.¹⁶⁷

Az eljárásról készült teljes jegyzőkönyv ismeretének hiányában nehéz megállapítani, hogy Thorpe bíró döntése a vallási meggyőződés sérülését illetően Marks gyenge ügyvédi teljesítményének köszönhető, vagy annak, hogy a bíróság kettős mércét alkalmazott a muszlimokkal szemben. A két fellebbviteli döntés azonban inkább a kettős mérce alkalmazását bizonyítja. Az első határozat 2005 szeptemberében született.¹⁶⁸ A bíróság megvizsgálta a Freeman és Florida állam által felkért szakértők véleményét a fejkendő iszlámban betöltött szerepével kapcsolatban.¹⁶⁹ Az állam szakértője, Dr. El Fadl azt vallotta, hogy bár vannak muszlimok, akik szerint a *Korán* a fej elfedését írja elő, az előírást a „szükségyszerűség” elve korlátozza, amely megengedi a nőknek, hogy fénykép készítésekor levegyék a fej-

¹⁶⁴ Az American Civil Liberties Union (Amerikai Polgárjogi Szövetség) által iktatott keresetlevélben Freeman azt állította, hogy „az öt fedetlen fővel ábrázoló fotó jelentősen sértette [...] a meggyőződése szerinti vallásgyakorlást”. Sultaana Freeman keresetlevelének II. 5. vádpontja, *Freeman-ügy* (8. lj.). Elérhető: http://www.aclufl.org/legislature_courts/legal_department/briefs_complaints/freemancomplaint.cfm

¹⁶⁵ *Freeman-ügy* (8. lj.) *5–*6. Arról, hogy a floridai bíróságok miként értelmezik a sérelem fogalmát konkrét helyzetekben, lásd Winnifred FALLERS SULLIVAN: *The Impossibility of Religious Freedom*. Princeton. Princeton University Press. 2005. (A *Warner v. City of Boca Raton* ügyről. 267 F.3d 1223 [11th Cir. 2001]. melynek tárgya a vallási jelképek sírköveken történő ábrázolását korlátozó önkormányzati rendelet.)

¹⁶⁶ Howard Marks nyitóbeszédének jegyzőkönyve, 5–6., *Freeman-ügy* (8. lj.). Elérhető: <http://www.geocities.com/freemanvsmv/marksopening.pdf>. Míg Marks nem részletezte a sérelem kérdését, nyíltan utalt a *Charnes-ügyre* és a *Quaring-ügyre*. Uo. 6.

¹⁶⁷ *Freeman-ügy* (8. lj.) *4–7. Thorpe bíró nem említette az 1986-os *Charnes-ügyet*, több ízben hivatkozott azonban a *Quaring-ügyre* és a *Pentecostal House of Prayer* ügyre (12. lj.). Uo.

¹⁶⁸ *Freeman v. Dep't of Highway Safety & Motor Vehicles*, No. 5D03-2296 (137. lj.). Elérhető: http://www.aclufl.org/issues/religious_freedom/FreemanOrder.pdf. Az újratárgyalás az ítéletet hatályon kívül helyezte, és új ítélet született: 924 So.2d, 48. (137. lj.).

¹⁶⁹ Uo. 5–6.

kendőt.¹⁷⁰ Hozzátette, hogy Szaúd-Arábiában a nők teljes arcképpel ellátott személyazonossági igazolványt használnak.¹⁷¹ Válaszul Freeman Saif Ul-Islam professzort kérte fel tanúskodásra, aki úgy nyilatkozott, hogy a szükségyszerűség elve csak élet-halál kérdésekben alkalmazható.¹⁷²

Ezen a ponton felmerülhet a kérdés, hogy vajon miért volt szükség ezekre a szakértői véleményekre a *Ballard-ügyben* alkalmazott elv hatálya alatt. Feltéve, hogy Freeman fejkendővel kapcsolatos nézetei valódi meggyőződésből fakadtak, elvileg nincs jelentősége annak, hogy mások is osztják-e ezeket a nézeteket. A *Ballard-ügyben* a bíróság nem volt hajlandó megvizsgálni az „Én vagyok” mozgalom vallásos nézeteit, pedig ezekkel kapcsolatban a mozgalom legkitartóbb védelmezőjeként fellépő Jackson bíró is úgy nyilatkozott, hogy „több bennük a szélhámosság, mint az igazság”.¹⁷³ (Jackson bíró azon az állásponton volt, hogy a bíróság nem hivatott megítélni sem a nézetek helytálló voltát, sem a szükségyszerűség követelményét.)¹⁷⁴ Kérdés továbbá, hogy Thorpe bíró, illetve a fellebbviteli bíróság miért nem azon az alapon utasította el a Freeman nézeteire hivatkozó kérelmet, hogy az állam kényszerítő erejű érdeke megköveteli a bűnüldözés céljait szolgáló hatékony személyazonosítást.

A bíróság, miután utalt a fentebb említett bizonyítékokra, valamint hosszasan fejtegette a meggyőződés sérülésére vonatkozó elvet, úgy határozott, hogy Freeman esetében nem állapítható meg a meggyőződés sérülése, mivel előzetes tanúvallomásában egyetértett azzal, hogy fejkendő nélkül is készíthető róla fotó.¹⁷⁵ Mivel ez a kijelentése ellentmondott mindannak, amit a tárgyalás során vallott, kézenfekvő lett volna, ha a bíróság ennek alapján kétségbe vonja Freeman vallási meggyőződését. Ily módon, ha a bírósági határozat a meggyőződés hiányán alapult volna, legalább sikerült volna a legutóbbi precedenssel összhangban lezárni az ügyet.

Freeman újratárgyalást kért.¹⁷⁶ 2006 márciusában a kerületi bíróság érvénytelennek nyilvánította a határozatot (továbbá törölte a LexisNexis és a Westlaw adatbázisaiból – a szerző az interneten keresztül jutott hozzá a 2005-ben született

¹⁷⁰ Uo. 5.

¹⁷¹ Uo.

¹⁷² Uo. 5–6.

¹⁷³ *United States v. Ballard* (140. lj.) 78. és 92. (1943) (Jackson bíró különvéleménye). A kilencedik kerületi fellebbviteli bíróság bírja, John T. Noonan Jr. szerint a bíróság túl szigorúan ítélte meg az „Én vagyok” mozgalmat. Lásd John T. NOONAN, JR.: How Sincere Do You Have to Be to Be Religious? *University of Illinois Law Review*, 1988, 713. Negyven évvel az eset után Noonan úgy jellemzi a mozgalmat, mint amely ötvözi „Szent Pál korinthusbeliekhez írt leveleit az önmegvalósítás Dale Carnegie-féle optimizmusával és (...) nyomokban a reinkarnáció buddhista hitével”. Uo. 719.

¹⁷⁴ *Ballard-ügy* (140. lj.) 92–93. (Jackson bíró különvéleménye).

¹⁷⁵ *Freeman-ügy*, No. 5D03-2296 (137. lj.) 13.

¹⁷⁶ *Freeman v. Dep't of Highway Safety and Motor Vehicles*, 924 So.2d, 48–49. (137. lj.).

határozatról szóló dokumentum egy példányához), és helyette új határozatot hozott.¹⁷⁷ Az új határozat csaknem minden tekintetben megegyezett a korábbival, Freeman előzetes tanúvallomását kivéve.¹⁷⁸ Az előzetes tanúvallomás helyére Dr. Fadl szükségszerűségi elvre vonatkozó szakértői véleményének átdolgozott változata került, melyet a szakértő tudományos képzettségét ismertető lábjegyzettel láttak el.¹⁷⁹ A vélemény olyan benyomást kelt, mintha egy szerkesztett kötetbe készült cikk összegzése lenne. Az olvasó megtudhatja, hogy Dr. Fadl „széles körben publikál az iszlám jogról, többek között a fej elfedésére vonatkozó előírásokról szóló tanulmányokat és kommentárokat”.¹⁸⁰

Az új határozat nem tesz említést Freeman személyes nézeteiről a fej elfedését illetően, sem az általa felkért szakértő, UI-Islam professzor szakértői véleményéről. A bíróság sem tett említést a vallási meggyőződés hitelességének és sérülésének korábbi értelmezéseiről, melyeket a *Quaring*-ügyben és a *Charnes*-ügyben fogalmaztak meg. Ez a hiátus részben az Első Alkotmánykiegészítés értelmezésében bekövetkezett változást tükrözi, melyet az *Employment Division, Department of Human Resources of Oregon v. Smith* (Oregon állam Emberi Erőforrás Minisztériumának Foglalkoztatási Ügyekért Felelős Államtitkársága v. Smith) per¹⁸¹ fémjelez. A *Smith*-ügyet megelőzően, ha a felperes bizonyította, hogy egy állami gyakorlat jelentősen sérti a vallási meggyőződését, akkor az államnak kényszerítő erejű érdekléssel kellett igazolnia a gyakorlat szükségességét.¹⁸² A *Smith*-ügyben azonban azt az elvet alkalmazták, hogy ha az állam bizonyította a rendelkezés általános alkalmazhatóságát, akkor a felperesnek kellett bizonyítania, hogy az állam vallási hovatartozása alapján járt el vele szemben.¹⁸³ Válaszul a *Smith*-ügyben született határozatra sok államban, köztük Floridában a vallásszabadságot helyreállító törvényt fogadtak el (Religious Freedom Restoration Act; RFRA), amely visszaállította a kényszerítő erejű állami érdek követelményét.¹⁸⁴ Mivel Freeman a floridai

¹⁷⁷ Uo.

¹⁷⁸ Az új változat egy a módosítást magyarázó mondattal egészül ki, valamint helyesbít egy idézetet. A két határozat minden egyéb tekintetben azonos. Vö. *Freeman*-ügy, 924 So.2d, 48. és *Freeman*-ügy, No. 5D03-2296 (137. lj.).

¹⁷⁹ *Freeman*-ügy, 924 So.2d, 56. (137. lj.).

¹⁸⁰ Uo. 56. 9. lj.

¹⁸¹ *Employment Division, Department of Human Resources of Oregon v. Smith*, 494 U.S., 872. és 882. (1990). A *Smith*-ügy tárgya a meszkalinkaktusz fogyasztása volt. Uo. 874.

¹⁸² A korábbi elv alkalmazásának példáját lásd *Sherbert v. Verner*, 374 U.S., 398. és 406. (1963) (munkanélküli segélyre való jogosultságot kapott egy munkavállaló, aki vallási okokra hivatkozva nem volt hajlandó szombaton dolgozni).

¹⁸³ *Smith*-ügy (181. lj.) 877. és 882.; lásd még *Church of the Lukumi Babalu Aye v. City of Hialeah*, 508 U.S., 520. és 534–535. (1993) (úgy találták, hogy az állatok levágására vonatkozó korlátozások nem voltak semlegesek).

¹⁸⁴ A Floridában 1998-ban elfogadott RFRA törvény kizárja, hogy a kormány kényszerítő erejű állami érdek hiányában a vallási meggyőződés jelentős sérelmével járó intézkedést fogadtasson. Fla. Stat. § 761.03 (2006).

vallásszabadságot helyreállító törvényre hivatkozva nyújtott be keresetet, a bíróság ennek alapján járt el.¹⁸⁵ Amennyiben azonban a *Smith*-ügy a kisebbségi csoportok vallásos nézeteivel szembeni általánosabb kétségeket tükrözte, úgy részben felelőssé tehető azokért a különbségekért, amelyek a *Quaring*-ügy, illetve a *Charnes*-ügy, valamint a *Freeman*-ügy között tapasztalhatók.

Ez azonban csak egy része a teljes képnek. A bíróság Freemannel szembeni elbánnása a muszlimok nézeteivel kapcsolatos társadalmi szintű kétségeket is tükrözi. E tekintetben két kérdés kapott különös hangsúlyt. Egyfelől az amerikaiak tudni akarták, miért tér át az iszlámra valaki, aki „közülük való”, különösen pedig olyasvalaki, aki önmagát „átlagos, ízig-vérig középnnyugati lányként” jellemzi.¹⁸⁶ Ennek okán Geraldo Rivera megkérdezte Freemant, miért tért át a muszlim hitre, mire Freeman Rivera hitét kezdte firtatni.¹⁸⁷ A konzervatív újságírók, mint például Diana West, a hazaárulás kérdését feszegették.¹⁸⁸ A *Washington Times* hasábjain West a következőt írja: „Az országúton [Freeman] elsősorban gépkocsivezető, és nem muszlim”, és hozzátette, hogy Freeman vezetői engedélyének megtagadásával talán egy potenciális terroristát állítottak meg.¹⁸⁹

Másfelől ugyancsak kérdések merültek fel arra vonatkozóan, hogy miként értelmezhetők helyesen az iszlám előírásai. A fellebbviteli bíróságon zajló vita során szakértők ütköztették véleményüket azzal kapcsolatban, hogy milyen esetben alkalmazható a szükségszerűség elve a fej elfedésének gyakorlatában.¹⁹⁰ A kérdéssel kapcsolatban a bíróság 2006. márciusi határozatában az állam szakértőjének véleményét fogadta el, indokolás nélkül.¹⁹¹ Ez aggályos, mivel – miként Richard Bulliet újabban megjelent *The Case of the Islamo-Christian Civilization* című könyvében rámutat – az iszlám jelenlegi válsága az intézmények válsága: a megfelelő intézmények hiányában bárki meghatározhatja, mi az iszlám, akinek lehetősége van egy videofelvételt vagy egy brosúrárt közreadni.¹⁹² Ennek veszélyei tűnnek fel a

¹⁸⁵ *Freeman*-ügy (8. lj.) *4–*7.

¹⁸⁶ *Sharon King Live!*; Az átirat elérhető: <http://sociology.ucsd.edu/~soc169/topic3/groupc/Script.htm> (utolsó megtekintés: 2007. február 18.).

¹⁸⁷ Uo. Geraldo Rivera riporterként közreműködött a műsorban. Uo.

¹⁸⁸ Lásd Adam ROTHSTEIN: *Jihad for Journalists. Religion in the News*, 2003 nyár. Elérhető: <http://www.trincoll.edu/depts/csrpl/RINVol6No2/Jihad%20for%20Journalists.htm>

¹⁸⁹ Uo.

¹⁹⁰ *Freeman v. Dep't of Highway Safety & Motor Vehicles*, No. 5D03-2296 (137. lj.). Elérhető: http://www.aclufl.org/issues/religious_liberty/FreemanOrder.pdf. Az újrátárgyalás az ítéletet hatályon kívül helyezte, és új ítélet született: 924 So.2d, 48. (137. lj.).

¹⁹¹ Uo. 13–14.

¹⁹² Richard W. BULLIET: *The Case for Islamo-Christian Civilization*. New York, Columbia University Press, 2004. 135. és 147. A könyv kitűnő áttekintést nyújt azokról a kihívásokról, amelyeket az iszlám a nyugati társadalmak elé állít.

kábeltvé világában, ahol például Bill O'Reilly azzal cáfolta Freeman állításait, hogy a Los Angeles-i University of California egyik jogászprofesszora szerint az iszlám nem írja elő a fej elfedését.¹⁹³

Emellett nyíltan kétségbe vonták Freeman vallási meggyőződését. Mint fentebb említésre került, Freeman az a vád érte, hogy férje hamis személyazonossági igazolványokkal kereskedett.¹⁹⁴ Továbbá a sajtó beszámolt arról, hogy Freeman 1998-ban letartóztatták az örökbe fogadott gyermekei ellen irányuló bántalmazás vádjával. A letartóztatás idején készült rendőrségi arcképfotót az egész világ láthatja a Wikipédián.¹⁹⁵ Miközben a bíróság az említett ügyeknek nem tulajdonított akkora jelentőséget, hogy megvizsgálja őket, megjelentek az orlandói helyi televíziócsatorna, a WFTV honlapján.¹⁹⁶

A vallási meggyőződés kérdése általában a fejkendő használatára vonatkozóan is felmerült. Thorpe bíró aggodalmát fejezte ki, hogy az arcot teljesen elfedő ruhadarabot viselő személyek „megtévesztő módon vallási meggyőződésre hivatkozhatnak annak érdekében, hogy emberéletert veszélyeztető cselekményeket követhessenek el”.¹⁹⁷ Ezzel Thorpe a színlelt vallási meggyőződést a terrorizmussal hozza összefüggésbe. Szavai figyelmen kívül hagyják azt a lehetőséget, hogy nem csupán vallási indítekből követhetők el terrorista cselekmények.

B) A fejkendő és a nemzetbiztonság

Miután a bíróság és a vita más szereplőinek figyelme a nemzetbiztonság felé fordult, a fejkendőt viselő személy helyett maga a fejkendő került a kérdések középpontjába. Ennek fényében Thorpe hivatkozása a kényszerítő erejű állami érdekre bizonyos értelemben visszalépést jelentett. Először is a keresztények által igényelt jogosítványokkal kapcsolatos ügyek némelyikében megállapítottak olyan kényszerítő okot, mely alátámasztotta az arcképre vonatkozó előírás alkalmazhatóságát. Egy korábbi ügyben, a Colorado állambeli *Johnson v. Motor Vehicle Division* (Johnson kontra Közúti Gépjármű-közlekedési Hivatala) perben, amely a YHWHHOSHUA kultuszát követő csoportot érintette, a bíróság megállapította, hogy a jogosítványon szereplő arcképfotó kényszerítő erejű állami érdeket szolgál, mivel közúti rendőrségi ellenőrzés esetén gyors személyazonosítást tesz lehe-

tővé.¹⁹⁸ Ehhez hasonlóan a fegyverviselési engedélyekkel és gyanúsítottakról készített fotókkal kapcsolatos ügyekben sem okozott különösebb nehézséget a bíróság számára a kényszerítő erejű állami érdek megállapítása.¹⁹⁹

A *Quaring*-ügyet és a *Charnes*-ügyet természetesen nem lehetett ilyen egyszerűen elintézni. Egyfelől ezekben az ügyekben megállapították, hogy kényszerítő erejű állami érdekre hivatkozni aggályos az olyan államokban, például Floridában, ahol más gépkocsivezetők igényelhetnek arckép nélküli jogosítványt.²⁰⁰ Másfelől az sem támasztja alá feltétlenül a kényszerítő okot, hogy ideiglenes jogosítványokról van szó, kivéve, ha bizonyítást nyer, hogy (i) az állam érdeke megkívánja az arcképfotó állandó nyilvántartását, amelyhez (ii) a szolgálatot teljesítő rendőri közzeg hozzáféréssel rendelkezik.²⁰¹ E feltételek hiányában valószínűtlen a bűnüldöző szervek gyors reakciója, melyet annyira fontosnak tekintett a *Johnson*-ügyben eljáró bíróság.

Florida állam végül egészen egyszerű módon kerülte ki ezeket a buktatókat. Florida úgy rendelkezett, hogy az ideiglenes jogosítványt igénylő személyek kötelesek arcképfotót benyújtani állandó nyilvántartás céljából.²⁰² Az állam továbbá létrehozott egy gépjárművek és gépjárművezetők azonosítására szolgáló adatbázist (DAVID), melynek üzembe helyezése az állam tanúja szerint folyamatban volt.²⁰³ Ennek köszönhetően a bíró könnyűszerrel félretette a keresztény vallási csoportokat érintő korábbi ügyeket, amelyekben a döntés „elavult technológián” alapult.²⁰⁴ A bíróság egészen odáig ment, hogy megállapította, a DAVID adatbázis már 2001. szeptember 11. előtt fejlesztés alatt állt.²⁰⁵

¹⁹⁸ *Johnson v. Motor Vehicle Division*, 593 P.2d, 1363. és 1365. (Colo. 1979). Colorado államban nyilvántartásba veszik a vezetői engedélyekhez készült fényképek negatívját, amelyeket a rendőrség gyanúsítottak azonosítására használ. Uo.

¹⁹⁹ Lásd *United States v. Slabaugh*, 655 F. Supp., 462. és 466., 2. lj. (D. Minn. 1987) (a határozat a rendőrségi szakértő véleményén alapult, aki szerint szükség volt a fotóra a gyanúsított azonosításához, noha a férfinak hiányzott az egyik karja); *People v. Miller*, 684 N.Y.S.2d, 368. és 371. (N.Y. App. Div. 1998) (a határozat értelmében a fegyverviselési engedély kiállításához szükséges fotó segíti a bűnüldöző szervek munkáját, mivel a fénykép alapján a keresett személy azonnal azonosítható).

²⁰⁰ *Quaring v. Peterson* (12. lj.) 1121. és 1126.; *Dennis v. Charnes* (12. lj.) 158. és 161–163. A *Charnes*-ügyben a bíróság kivételt állapított meg az ittas vezetők esetében, akikkel kapcsolatban ironikusan megjegyezte, hogy jellemzően magas kockázatot jelentenek. Uo., 162.; lásd például FLA. Admin. Code Ann. r. 15A-1.0051 (2006) (néhány floridai gépkocsivezető engedélyt kapott arra, hogy jogosítványa érvényességét arckép hiányában hosszabbítsa meg).

²⁰¹ *Charnes*-ügy (12. lj.) 163.

²⁰² *Freeman*-ügy (8. lj.) *5–*6.

²⁰³ Uo. *4.

²⁰⁴ Uo. *7.

²⁰⁵ Uo.

¹⁹³ ROTHSTEIN i. m. (188. lj.).

¹⁹⁴ *Woman Fighting Over Photo Was Previously Arrested* (16. lj.).

¹⁹⁵ Lásd Wikipedia.com, Sultaana Freeman, http://en.wikipedia.org/wiki/Sultaana_Freeman (a fotót azóta eltávolították – a szerk.).

¹⁹⁶ *Woman Fighting Over Photo Was Previously Arrested* (16. lj.).

¹⁹⁷ *Freeman*-ügy (8. lj.) *7.

A bíróság közvetlen formában csak viszonylag röviden utalt a nemzetbiztonsági kockázatokra. Megállapította, hogy az elmúlt huszonöt év folyamán a „közbiztonságot érintő új veszélyek jelentek meg, többek között a külföldi és hazai terrorizmus fenyegetése”.²⁰⁶ Következésképpen a felperesek szabad vallásgyakorláshoz való jogát alá kell rendelni a „mások biztonságát és védelmét” érintő érdekeknek.²⁰⁷ Thorpe bíró azonban nem ment el odáig, hogy nemzetbiztonsági fenyegetésnek minősítse az iszlámot. Freeman állítására, mely szerint a szeptember 11-i terrortámadások miatt utasították el kérelmét, Thorpe bíró azzal válaszolt, hogy a bíróság „bárki más esetében is ugyanazt a határozatot hozta volna – legyen szó keresztényekről, zsidókról, buddhistákról vagy ateistákról”.²⁰⁸ Jelen tanulmány szerzője az olvasóra bízta a döntést, hogy a bíró valóban ugyanarra a mérlegre helyezte-e az iszlám hitű Freeman vallásos nézeteit.

IV. Konklúzió

A német *Ludin*-ügy körül kialakult vita középpontjában az a kérdés állt, hogy milyen befolyást gyakorol egy fejkendő viselő általános iskolai tanárnő jelenléte a diákokra. Ez a kérdés újabb vitához vezetett, amely akörül forgott, hogy milyen szimbolikus jelentéssel bír a fejkendő a német társadalomban. Ezzel szemben az Egyesült Államokban a vita középpontjában a fejkendő helyett sokkal inkább a fejkendő viselője állt – Sultaana Freeman. Mint az Egyesült Államok szülöttje, aki áttért az iszlámra, felvetette az indíték kérdését (miért tette?) és a hazaárulás lehetőségét (ő lenne a következő gépeltérítő?).

Ezek a kérdések az amerikai társadalom újabb lehetséges terrorista támadások miatti félelmét tükrözték 2002-ben és 2003-ban, ahogyan a Bush-kormány által akkoriban bevezetett színskódos veszélyjelző rendszer is, amellyel a félelmet vezérelte. Ehhez hasonlóan a vallásos nézetek terjesztése és a politikai iszlám körüli német vita félelmeket tükrözött egy olyan időszakban, amikor a holokauszterhét viselő újraegyesített Németország kezdett megbékélni önmagával. Érdekes módon a két országban megmutatkozó félelmek nem azonosak. A német vitában egy pillanatig sem gondolta senki, hogy *Ludin* vagy a politikai iszlámisták terroristák lennének. Szinte kivétel nélkül egyetlen célt tulajdonítottak nekik: a társadalom feletti gyakorolt hatalom megszerzését, vagyis a totalitarizmust. Ehhez hasonlóan az Egyesült Államokban Freeman nem tekintették elnyomott nőnek vagy a nőket elnyomó politikai mozgalom képviselőjének. Sőt, az amerikai Nők Országos Szer-

²⁰⁶ Uo.

²⁰⁷ Uo.

²⁰⁸ Uo.

vezetének egyik vezetőségi tagja részt vett egy gyűlésen, amelyet azzal a céllal szerveztek, hogy támogassák Freeman a fejkendő viseléséhez való jogának elnyerésében.²⁰⁹ Az amerikai felfogás abban is különbözött a német szemlélettől, hogy a muszlimok politikai tevékenységét nem azonosította önkényuralmi törekvésekkel. Jól mutatja ezt, hogy Alabama államban a *hidzsáb*²¹⁰ viselő nők vezetői engedélyhez való jogáért küzdő mozgalom élére egy iszlámra áttért afroamerikai férfi állt, akinek komoly politikai karriert jósolnak.²¹¹

A növekvő muszlim bevándorlás és érdekérvényesítés mai időszakában a nyugati liberális demokráciák a saját nemzeti történelmi tapasztalatukban és hagyományaikban gyökerező félelmeiket követik. Ez pedig azt jósolja, hogy a Nyugattól nem várható egységes megoldás az olyan problémákra, mint a fejkendő, a Mohamed prófétáról készült karikatúrák vagy a muszlimok beilleszkedése az Egyesült Államok és Németország hagyományos társadalmi keretek között zajló életébe. Minden országban megnyilvánul a félelem és a gyanakvás az élet bizonyos területein. Az Egyesült Államokban ezek a félelmek a terrorizmust és a bűnüldözés muszlimokkal szembeni előítéletességét érintik, míg Németországban a muszlim politikai érdekérvényesítésre és mozgalmakra irányulnak. Remélhetőleg minden országban teret fog kapni a növekvő tolerancia is. Ez azonban a jövő titka.

Fordította: CSERTŐ ISTVÁN

²⁰⁹ Sharon King *Live!* (186. l.).

²¹⁰ A *nikábtól* eltérően a *hidzsáb* szabadon hagyja viselője arcát. Lásd Liz MAZIARZ: Welcome to L.A. – Lower Alabama! *Covering Religion*, 2004. március 18. Elérhető: <http://www.jrn.columbia.edu/studentwork/religion/2004/archives/000315.asp> (a *hidzsábról*). Az USA számos államában engedélyezett a *hidzsáb* viselése a vezetői engedélyen szereplő fotón. Lásd *Religious Accommodation in Driver's License Photographs: A Review of Codes, Policies and Practices in the 50 States*. Washington. Council on American-Islamic Relations. 2004. 2–3. Elérhető: <http://moritzlaw.osu.edu/electionlaw/litigation/documents/LWVJ.pdf> („Negyvenhat államban vezettek be a fejkendő viselő kérvényezők vallási meggyőződésből fakadó igényeit érintő törvényt vagy adminisztratív politikát”). 2004-ben kilenc államban engedélyezték női gépkocsivezetőknek, hogy vezetői engedélyükhöz elfedett arccal készített fotót használjanak, huszonkét állam ellenezte a gyakorlatot, a többi állam nem foglalkozott meg állásponttal a kérdésben. Uo. 3.

²¹¹ Lásd MAZIARZ i. m. (210. l.). (Yusuf Salaam háttéréről). A szerző bemutatja Yusuf Salaamot, az afroamerikai férfit, aki 1975-ben felvette az iszlám vallást. Salaam szerint az amerikai muszlimok politikai vezetői azok közül az „őslakos amerikaiak” közül fognak kikerülni, „akik értik a kultúrát”. Uo.

A muszlimok az új keresztények?

Európa fejkendőviselésre vonatkozó jogszabályai összehasonlító történeti perspektívában*

I. Bevezetés

Népszerű mozgalom söpör végig Európán azzal a céllal, hogy megtiltsa az európai muszlim identitás nyilvános felvállalását.¹ Talán a legjobban ismert példa erre a 2004-ben hozott francia törvény, amely megtiltja a tanulóknak, a szülőknek és a tanároknak a *hidzsáb* (és más „hivalkodó” vallási szimbólumok) viselését az iskolákban.² Ezzel egy időben néhány német államban illegálissá tették a tanárok számára a fejkendő viselését, és a belga Maaseikben törvény tiltja a *burka* viselését.³

* Köszönöm a következőknek: Jacquelin Baronian, Douglas Dow, Mitchell Gordon, Tom Berg és David Patton. E tanulmány egy korábbi verziója elhangzott 2008 júliusában a Canadian Law and Society és az United States Law and Society Associations által a kanadai Montrealban tartott rendezvényen.

¹ Egy 2010 áprilisában és májusában a Pew Research Center által végzett felmérés szerint a brit, a francia és a német szavazók nagy többsége támogatja a teljes arcot fedő fátyol viselésének tiltását. Lásd Steven ERLANGER: Parliament Moves France Closer to a Ban on Facial Veils. *New York Times*, 2010. júl. 13. Elérhető: <http://www.nytimes.com/2010/07/14/world/europe/14burqa.html>

² A francia fejkendő-viselési törvény elfogadásával kapcsolatos viták kitűnő áttekintéséért lásd John R. BOWEN: *Why The French Don't Like Headscarves: Islam, The State And Public Space*. Princeton, Princeton University Press, 2007.

³ 2006-ig nyolc német tartomány vezetett be legalább részleges tiltást a hivatalokban való fejkendőviselésre vonatkozóan – beleértve Bajorországot és Baden-Württemberget, a két nagy katolikus tartományt Németországban. Lásd Ländersache: Der ewige Streit um das Kopftuch. *Zeit Online*, 2006. okt. 31.: 2006-ban a belga bíróság jóváhagyta Maaseik város a burka viselésének tiltására vonatkozó törvényének végrehajtását. Burqa ban in Belgium upheld. *Islam in Europe*, 2006. jún. 15. Elérhető: <http://islamineurope.blogspot.hu/2006/06/burka-ban-in-belgium-upheld.html>. Nagyjából ugyanebben az időszakban a hollandok indítványoztak, majd visszavontak egy széles körű, burkára vonatkozó tiltást, mielőtt a szűkebb, francia mintájú, az iskolákban való burkaviselésre vonatkozó tiltás mellett döntöttek volna. Lásd Dutch government proposes a ban on wearing burqas in public. *USA Today*, 2006. nov. 17. Elérhető: http://usatoday30.usatoday.com/news/world/2006-11-17-dutch-burqas_x.htm; The Netherlands: Government Said to Back Off Burqa Ban. *New York Times*, 2008. jan. 24. Elérhető: <http://www.nytimes.com/2008/01/24/world/europe/24briefs-burqa.html>; Burqa ban extended to universities. *Dutch News*, 2008. nov. 26. Elérhető: http://www.dutchnews.nl/news/archives/2008/11/burqa_ban_extended_to_universi/

2010-ben a franciák a teljes arcot befedő fátyol elleni tilalmat léptették életbe,⁴ míg a burka elleni jogszabályok bevezetését fontolgatja Belgium, Québec és Aargau svájci kanton is.⁵

A muszlimellenes érzékenység nem szorítkozik csupán a ruházatra. 2006-ban Dánia elrendelte az állampolgári vizsgát és a kötelező nyilatkozattételt, hogy megbizonyosodhasson róla, a leendő bevándorlók megfelelő értékeket vallanak.⁶ A leendő bevándorlóknak jogszabályi kötelezettsége kifejezni: „megértik és elfogadják”, hogy „a férfiaknak és nőknek azonosak a jogaik és kötelezettségeik”, s egyetértenek azzal, hogy a nők körülmetélése és „az erőszakkal kikényszerített házassági szerződés” Dániában illegális.⁷

A muszlim vallási épületek állítása is ösztűz alá került. 2009-ben Svájc a minaretek építésének tiltására vonatkozó referendumot fogadott el.⁸ A közvélemény-kutatási adatok azt mutatják, hogy jó néhány európai ország népességének jelentős százaléka vagy támogatja a svájci tilalmat, vagy javasolja hasonló tiltások bevezetését a saját országában.⁹

⁴ A jogszabály tiltja „az arc elrejtésére alkotott” ruházatot a nyilvános terek széles körében, beleértve az utcákat, piacokat, üzleteket és a tömegközlekedést. Lásd French „Burqa” Ban Passes Last Legal Hurdle. *France24*, 2010. okt. 7. Elérhető: <http://www.france24.com/en/20101007-french-burqa-ban-passes-last-legal-hurdle-constitutional-council-veil>

⁵ Lásd Belgium's Burqa Ban: Divided Country Finds Consensus on Islamic Veils. *Spiegel Online*, 2010. ápr. 30. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/europe/belgium-s-burqa-ban-divided-country-finds-consensus-on-islamic-veils-a-692212.html> (A cikk úgy írja le a burka tiltását, mint az egyetlen olyan témát, amelyben a flamandok és a vallonok egyetértének.); Michèle LAIRD: Burqa Ban Debate Enflames Switzerland. *Swissster*, 2010. máj. 17. (Egy Aargauban javasolt tilalom leírása.); Marion SCOTT: Most Canadians agree with Quebec's ban on burqa. *Montreal Gazette*, 2010. márc. 27. (A Québecben javasolt burkatilalom leírása.) Másrészt, az ausztráliai Új-Dél-Wales miniszterelnöke nemrégiben utasított el egy, a fátyol viselésének tiltására vonatkozó javaslatot. NSW Premier Rejects Burqa Ban Bill. *Sydney Morning Herald*, 2010. jún. 23. Elérhető: <http://www.smh.com.au/breaking-news-national/nsw-premier-rejects-burqa-ban-bill-20100623-yw1t.html>

⁶ Lásd Sine LEX et al.: *Public And Political Debates On Multicultural Crises In Denmark*. European University Institute, 2007. május; Lásd még Amikam NACHMAN: *Europe And Its Muslim Minorities: Aspects of Conflict, Attempts at Accord*. Eastbourne, Sussex Academic Press, 2010. 140. (Leírja a német állampolgársági tesztet, amely tartalmaz egy kérdést a szólásszabadságról is.)

⁷ Uo.

⁸ Swiss Voters Back Ban on Minarets. *BBC News*, 2009. nov. 29. Elérhető: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/8385069.stm>

⁹ Lásd Institute Of Race Relations: *The Swiss Referendum On Minarets: Background And Aftermath*. 2010. február. (A minaretekről szóló svájci népszavazás: háttér és következmények) (Leírja, hogy egy tanulmány szerint a franciák 41%-a ellenezte új minaretek építését, és a belgák 59,3%-a támogatta a minaretek építésének tiltását.)

Végezetül, a *Jyllands-Posten* dán újság tizenkét karikatúrát közölt Mohamed prófétáról (köztük egyet, amelyen egy bomba van a turbánjában).¹⁰ A karikatúrákat, amelyeket számos muszlim talált sértőnek,¹¹ a dán közélet vezető figuráinak provokatív muszlimellenes kijelentései követték, mint Brian Mikkelsen kulturális miniszteréi, aki „a dán kultúrát és az európai értékeket elutasító” muszlim bevándorlók elleni „kulturális harcról” beszélt.¹²

Flemming Rose, a *Jyllands-Posten* kulturális rovatának akkori szerkesztője szerint a karikatúrák megjelentetése a radikális muszlimok generálta öncenzúra totalitárius fenyegetése elleni szükséges lépés volt, s egyúttal alkalom arra, hogy bemutassák a muszlimoknak a dán satirikus „hagyományt”.¹³ Ámbár nem állította ezeket egyenesen a muszlimokról, a karikatúrákat védve Rose beszélt a magas muszlim születési rátáról, kedvezőtlenül vetve össze a muszlimokat az amerikai latinokkal, és a radikális muszlim vezetőket a viktimológia kultuszának való elköteleződéssel vádolta, amely negligálja a bevándorlócsoportok közötti „relatív magas bűnelkövetési arányt”.¹⁴

A muszlimellenes jogszabályok és politika támogatói gyakorta az 1945 utáni hidegháborús perspektíva felől megrajzolt iszlám fenyegetés elleni szükséges ellenállásként tekintenek tevékenységükre.¹⁵ A muszlim vallási vezetőket „fasisztaként” azonosítják, és a muszlim fejkendő a totalitarianizmus szimbólumává vált; azokat, akik tiltakoznak a Mohamedet ábrázoló karikatúrák megjelentetése ellen, „lekenyerezetteként” szólják le.¹⁶ Az egyik szinten ennek az európaiaknak az el-

¹⁰ További információkért a karikatúrabotrányról lásd Robert A. KAHN: Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 283–317.

¹¹ A karikatúrákkal kapcsolatos muszlim ellenvetések áttekintéséhez lásd Rachel SALOOM: You Dropped a Bomb on Me, Denmark: A Legal Examination of the Cartoon Controversy and Response as it Relates to the Prophet Muhammad and Islamic Law. *Rutgers Journal of Law & Religion*, 8 (1), 2006.

¹² Lásd: Bent Nørby BONDE: How 12 Cartoons of the Prophet Mohammed were Brought to Trigger an International Conflict. *Nordicom Review*, 28, 2007, 33. (Újra közreadta Mikkelsen hozzászólásait.); Lásd még Robert A. KAHN: The Danish Cartoon Controversy and the Exclusivist Turn in European Civic Nationalism. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 8. 2008. 524. és 528. (Idézi Pia Kjærsgaard, a szélsőjobb Dán Emberék Pártja vezetőjének durvább hozzászólásait, aki elutasította a „kultúrák összeütközése” értelmezési keretet, kijelentve, hogy „csak egyetlen civilizáció van, és az a miénk”).

¹³ Flemming Rose: Why I Published Those Cartoons. *Washington Post*, 2006. febr. 19. Elérhető: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>

¹⁴ Uo.; Flemming Rose: Why I Published the Muhammad Cartoons. *Spiegel Online*, 2006. május 31. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/spiegel/opinion-why-i-published-the-muhammad-cartoons-a-418930.html>

¹⁵ Robert A. KAHN: A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása. In: *A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák* (jelen kötet). 483–513.

¹⁶ További információkért a totalitárius ábrázolás szerepéről az európai iszlám vitákban lásd KAHN i. m. (10. l.).

múlt száz év alatt szerzett történelmi tapasztalatai alapján van értelme. De megvannak a maga hátulütői is. Egyrészt a muszlimok követeléseai egyszerre vallásiak és politikaiak. Továbbá, az iszlámot téve meg Európa legnagyobb belső démonának, bármekkora kihívást jelentenek is az európai liberalizmus számára a muszlimok, eltúlozza azt, és a kompromisszum lehetőségét valószínűtlenebbé teszi.¹⁷

Jelen cikk egy másfajta értelmezési keretet javasol. Mi van, ha a muszlimok – jóval inkább, mintha szovjetek vagy gyakorló náciak lennének – épp az új keresztények? A tizenkilencedik század második felében komoly küzdelem robbant ki a katolikusok és a liberálisok között a nyilvános iskolák, a polgári házasságkötés és a temetkezés kérdéskörében¹⁸ – ugyanazokban a témákban, amelyek a jelenlegi európai viták középpontjában állnak. A legfontosabb eseménye ennek a küzdelemnek a német *Kulturkampf* (1871–1887) volt, amelynek során Otto von Bismarck, a német liberálisok és nacionalisták koalíciójának vezetőjeként, kampányt hirdetett, hogy leválassa a német katolikusokat a pápaság „reakciós” hatóköréről. Ehhez használt eszközei között szerepelt a vallási beszédek korlátozása, a jezsuita rend kiutasítása, a polgári házasság állam előtti megkötötése, és hogy az új papokat a német állam iránti hűségeskü letételére kötelezte.¹⁹ Az óceán túloldalán az Egyesült Államok államainak kormányzótestületei sorra tiltották be a nyilvános iskolákban a tanároknak a papi öltözet viselését.²⁰

Számos előnye van annak, ha a jelenkori európai fejlődést a *Kulturkampf* szemüvegén keresztül szemléljük.²¹ Először is megerősíti azt az elméletet, hogy az isz-

¹⁷ Amikor azonban a muszlimok visszafordítják az analógiát, és önmagukat a náci stílusú politika áldozataiként mutatják fel, gyakran éles tiltakozás a válasz. Vegyük például Fereshta Ludint, az Afganisztánban született tanárt, akinek a fejkendő levételére vonatkozó elutasítása Németországban a fejkendőviselési esetek mérföldköve lett. Ő a helyzetét „közvetlenül a holokauszt előtt álló” zsidók helyzetéhez hasonlította. KAHN i. m. (15. lj.) 501. 132. lj. Válaszként a helyi kereszténydemokrata politikusok holokauszttagadásért akarták beperelni. Uo. További információkért a muszlimok a holokauszt következő áldozatai érvvel kapcsolatban lásd NACHMANI i. m. (6. lj.) 132–140. Érdekes módon, a német állampolgársági teszt nem tartalmaz a holokausztal kapcsolatos kérdést.

¹⁸ Rövid áttekintésért lásd Christopher CLARK – Wolfram KAISER: *The European Culture Wars*. In: Christopher CLARK – Wolfram KAISER (szerk.): *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict In Nineteenth-Century Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

¹⁹ Ronald J. ROSS: *The Failure Of Bismarck's Kulturkampf: Catholicism And State Power In Imperial Germany 1871–1887*. Washington D. C., CUA Press, 1997. 4–7.

²⁰ Virgil C. BLUM: *Religious Liberty and the Religious Garb*. *University Of Chicago Law Review*, 22, 1955, 875.

²¹ Nem csak én élek ezzel az összevetéssel. Egy blogbejegyzésében Ates Altinordu összeköti a *Kulturkampf* katolikusok elleni sztereotípiáit a muszlimokkal kapcsolatos jelenlegi sztereotípiákkal. Arra a következtetésre jut, hogy az európai muszlimoknak keményen meg kell dolgozniuk azért, hogy biztosan ne váljanak „a holnap katolikusaivá”. Ates ALTINORDU: *Varieties of anti-religious imagination. The Immanent Frame: Secularism, Religion, And The Public Sphere*, 2008. ápr. 30. Elérhető: <http://blogs.ssrc.org/tif/2008/04/30/varieties-of-anti-religious-imagination/>.

lám – csakúgy, mint a katolicizmus – sokkal inkább egy vallás, mint egyszerűen politikai ideológia. Ámbár megvan a maga hátulütője annak, ha az iszlámra – vagy bármely más vallásra – politikamentesként tekintünk,²² a „politikai iszlámra” fókuszálás elhomályosítja azokat a komplex okokat, amelyek miatt a muszlimok a vallási gyakorlatuk mellett elköteleződtek. Egy vallási szempontból jóval érzékenyebb megközelítés segíteni fog megindokolni, miért jóval komplikáltabb megtiltani a fejkendő viselését, mint egyszerűen tiltani az iszlamista ideológiát.

Másodszor, ha Európa és az Egyesült Államok katolicizmusellenességére fókuszálunk, ez megnöveli annak esélyét, hogy a muszlimellenes politika nem csupán Karl Popper „nyílt társadalom” elméletének védelme a politikai szélsőségekkel szemben.²³ Miként a tizenkilencedik századi német liberálisok aggódtak a katolicizmus specifikusan vallási tartalmai, a magas katolikus születési ráta és a protestánsokétól eltérő katolikus kulturális gyakorlat miatt,²⁴ úgy a jelenlegi muszlimellenes felfogás Európában is több, mint csupán a radikális muszlimoktól való félelem.²⁵

Végezetül, előrevetített megjegyzésként: a katolikusellenes jogszabályok végtére is elbuktak. Egyrészt a jogszabályok sokszor nem érték el szándékolt céljukat.²⁶ Bismarck jogszabályainak nem sikerült elkülönítenie a német katolikusokat a „reakciós” Rómától, míg az Egyesült Államokban a papi öltözet elleni jogszabályok nem akadályozták meg azt, hogy a katolikusok tanítsanak az iskolákban. A katolikusellenes jogszabályoknak és politikának sem sikerült a katolikusokat izolálnia a társadalom többi részétől. Itt mutatkozik remény a jövőre nézve – ha az

blogs.ssrc.org/tif/2008/04/30/varieties-of-anti-religious-imagination/. Hasonló állításért a katolikusellenes és muszlimellenes diskurzusokról az irodalom és a demokratizálás szemszögéből lásd José CASANOVA: *Catholic and Muslim Politics in Comparative Perspective*. *Taiwan Journal Of Democracy*, 1, 2005, 89, 89. (Aláhúzza a hasonlóságokat „az anglo-protestáns társadalmakban uralkodó, a katolicizmusról szóló régi diskurzus” és „az iszlámról mint fundamentalista, modernség- és demokráciaellenes vallásról szóló kortárs globális diskurzus” között.)

²² A radikális iszlámot „fundamentalistának” hívni – éppúgy, mint a pápapárti katolicizmust „reakciónak” bélyegezni – mindkét mozgalom esetében aláássa a modernizmus elemeit. A modernizmus a legegységelműbben abban nyilvánul meg, ahogy mindkét mozgalom új hangokat hozott a politikai rendszerbe. Egy érdekes esszé sorozatot, amely ezt az iszlám kontextusából világítja meg, lásd John L. ESPOSITO – Francois BURGAT (szerk.): *Modernizing Islam: Religion And The Public Sphere In Europe And The Middle East*. New Brunswick, NJ, Rutgers University Press, 2003.

²³ A *Washington Post*-ban megjelentetett szerkesztői jegyzetében, védve álláspontját a karikatúrák megjelentetéséről, Flemming Rose idéz Karl POPPER: *A nyílt társadalom és ellenségei*. Budapest, Balassi, 2001. (1945) című műből – a hidegháborús liberalizmus klasszikusából –, hogy aláhúzza az intolerancia nem tolerálásának fontosságát. ROSE i. m. (13. lj.).

²⁴ További információkért lásd 43–54. lj. és a vonatkozó szövegek.

²⁵ További információkért lásd 78–91. lj. és a vonatkozó szövegek.

²⁶ Ez Ross könyvének fő állítása. Lásd ROSS i. m. (19. lj.) 12–14. (Amellett érvelve, hogy a *Kulturkampf* a német állam és a nemzeti liberálisok politikai erejének határait demonstrálja.)

Egyesült Államok és Németország ki tudott egyezni a katolicizmussal a tizenkilencedik és a huszadik században, ugyanennek kellene igaznak lennie az európaiakra, míg megtanulják, hogyan éljenek ma együtt a muszlimokkal.

A cikk a továbbiakban mélyebben fejti ki a katolikus–muszlim hasonlatot. Az első rész áttekinti, hogyan néztek a katolikusok által jelentett „fenyegetésre” a *Kulturkampf* és az Egyesült Államokban a papi öltözetek viselését tiltó jogszabályok támogatói. A második rész a jelenkori Európa felé fordul, és amellett érvel, hogy számos, a mai, iszlám körül kialakult vitákban használt érv hasonlít a *Kulturkampf* katolikusellenes diskurzusában használtakhoz. A harmadik rész arra fókuszál, hogyan működik a jog a gyakorlatban, és újraszámolja azokat a gyakorlati nehézségeket, amelyek a *Kulturkampf* és a papi viselet betiltásának végrehajtása során megmutatkoztak. A negyedik rész a múlt ruházkodási tiltásainak gyakorlati nehézségeit felhasználva von le egy sor spekulatív következtetést a jelenlegi európai burka- és fejkendő-viselési szabályokra vonatkozóan. Végezetül, a cikk egy reményteli megjegyzéssel zárul: a katolikusok sikeres integrációja a jelenkori Németországban és a mai Egyesült Államokban arra utal, hogy a muszlimellenes jogszabályok és politika mögötti félelmek eltűntek.

II. A *Kulturkampf*, a papi öltözködésviselést tiltó jogszabályok és a katolikusellenes sztereotípiák

Az iszlámmal kapcsolatos konfliktusok megvitatásakor az írók néha szó szerinti fordításban, „a kultúrák közötti harcoként”²⁷ használják a *Kulturkampf* terminust. Erre példa Samuel Huntington, aki amellett érvelt, hogy a jelenlegi világ elkülönülő kultúrákra osztott, és a jelenlegi kort „a civilizációk összeütközése”²⁸ uralja. A *Kulturkampf* terminus azonban rendelkezik egy szűkebb, történeti jelentéssel. Egy Európában bekövetkezett eseményre – a „modern” liberálisok és az újjáéledő katolikus egyház közötti tizenkilencedik századi küzdelemre utal. A *Kulturkampf*-nak e szűkebb értelmezése az, amelyet e cikk megvizsgálni törekszik.

²⁷ Timothy GARTON ASH: Sarkozy Is Half Right: All Europeans Must Understand the Swiss Mistake. *The Guardian*, 2009. dec. 10. 33. (Kritizálva a svájci minaretépítés tiltására vonatkozó jogszabályt, Garton Ash „a kulturális háborúba, a *Kulturkampf*-ba csúszás veszélyéről” beszélt.)

²⁸ Samuel P. HUNTINGTON: The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72, 1993, 22. A *Kulturkampf* terminusának alkalmazása nem csak a németekre szorítkozik. William Rees-Mogg például a „bismarcki értelemben használt *Kulturkampf*”-nak nevezi a terrorizmus elleni küzdelemre hivatkozó új terrorizmusellenes politikát. William REES-MOGG: This time we were lucky. This time... *The Times*, 2007. júl. 2. Elérhető: <http://www.thetimes.co.uk/tto/opinion/columnists/williamreesmogg/article2041816.ece>

A katolikusok és liberálisok közötti tizenkilencedik századi konfliktusok különböző országokban jelentkeztek.²⁹ A legnagyobb konfliktus azonban Németországban volt, ahol Otto von Bismarck kancellár a nacionalisták és liberálisok koalíciójának vezetőjeként egy sor jogszabályt iktatott törvénybe, hogy a német katolikusokat a pápától elválassza.³⁰ A letartóztatások, börtönbüntetések, kiutasítások anélkül döntötték romba az egyes katolikusok életét, hogy végül Bismarck elérte volna hosszú távú célját, a katolikus befolyás mértékének csökkenését a német társadalmi és politikai életben.³¹ Nem csoda, ha más európai liberálisok a *Kulturkampf*-ot elkerülendő példának tekintették.³²

Szükséges némi történelmi háttér ismerete ahhoz, hogy megértsük, népszerűtlensége ellenére miért jelent meg a *Kulturkampf*. A tizenkilencedik és a tizenkilencedik század jelentős részében a mai Németországgént ismert terület kisebb államok laza konföderációja volt, köztük csak néhány olyan nagyobb, mint Bajorország és Poroszország, amely már a tizenkilencedik század közepétől Európa vezető hatalma volt.³³ Délkeletre a Habsburg Birodalom helyezkedett el, a katolikus állam, amely számos területet foglalt el, köztük a mai Ausztriát és Cseh Köztársaságot, ahol jelentős létszámú németajkú népesség élt.³⁴ Ahogy a tizenkilencedik században a nacionalizmus eszméje Európa-szerte elterjedt, a németek vitáztak a Habsburg Birodalom német területeit is magába foglaló „nagy” Németország

²⁹ Lásd CLARK-KAISER i. m. (18. l.) 1–2. (Rámutat arra, hogy a tizenkilencedik század utolsó negyedében jelentős konfliktusok voltak a katolikusok és a világi liberálisok között Franciaországban, Belgiumban és Svájcban.)

³⁰ ROSS i. m. (19. l.) 4–8.

³¹ Uo. 7. (Rámutat, hogy „a katolikus köztisztviselőket lefokozták vagy elvesztették munkájukat, és a katolikus köznép nehezen talált papot a szentségek felvételéhez”, valamint hogy 1880-ra „Poruszország katolikus püspökségeinek több mint fele száműzetésben vagy börtönben volt, s az összes plébánia közel negyede volt pásztor nélkül, s az összes vallásos otthon és egyházközség harmada vagy annál is több titokban tartotta hovatartozását”.)

³² CLARK-KAISER i. m. (18. l.) 4.

³³ 1806-ig ez az államszövetség a Szent Római Birodalom (később Német-római Birodalom néven) formájában működött, melyet névleg a minden esetben katolikus s az Ausztria császára címet is viselő Habsburg herceg vezetett. E. J. PASSANT: *A Short History of Germany 1815–1945*. Cambridge, UK, Cambridge University Press, 1969. Napóleon 1815-ös legyőzése után vette fel a német államszövetségi formát. Uo. 15–18. Míg kezdeti éveiben Ausztria uralta, az államszövetség már nem volt kifejezetten katolikus. Uo. 19–21. (Az 1815–1858-as időszakot a Német Szövetség fölötti osztrák uralommal írja le.) Eközben Poroszország – bár vallásilag változatos volt – a Szent Római Birodalmon belül a kálvinisták jogainak védelmében találta meg a maga misszióját. Uo. 3.; lásd még Mary FULBROOK: *A Concise History of Germany*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990. 76. (Poruszországot mint katolikusok, evangélikusok és kálvinisták alkotta összetett államot írja le.)

³⁴ PASSANT i. m. (33. l.) 8–9. (Rámutat, hogy a Habsburg Birodalom jelentős nem német kisebbségeket is magában foglalt, amelyek gyengítették jogcímét arra, hogy a német erők védőjeként utalhasson magára.)

vagy az ezeket kihagyó „kis” Németország megvalósításáról.³⁵ E viták az 1860-as években érték el csúcspontjukat, és 1871-re egy új, Poroszország dominálta Német Birodalom jelent meg a színen, amelyből kimaradtak a Habsburg-területek.³⁶

Az egyesítési folyamatot az új német állam Ausztria (1866) és Franciaország (1870–1871), a két katolikus hatalom elleni háborúi kísérték. 1871-re a német népesség harminchat százalékát tették ki a katolikusok.³⁷ Továbbá, bár a támogatói úgy hitték, hogy a „reakciós” katolicizmus ellen harcolnak, a *Kulturkampf* maga az újjáéledő katolikus egyházra adott reakció volt. A tizenkilencedik század közepén a katolicizmus számottevő népességet mozgósított, növekedett a katolikus intézmények taglétszáma, valamint kialakult egy újfajta népi vallásosság, eréklyékkel, gipszszobrokkal és olyan nyilvános rítusokkal, amelyek kényelmetlenül érintették a protestánsokat és néhány középosztálybeli katolikust is.³⁸

Ezzel egy időben a katolikusok ki tudták használni azokat az új demokratikus intézményeket, amelyek a német államokon végigsöprő és politikai hatalommá növő 1848-as liberális forradalom ébredésével alakultak meg.³⁹ 1870-ben – a Bismarck katolikusellenes törvényeinek megalkotását megelőző évben – a katolikus Centrum-párt masszív választási győzelmet aratott a porosz parlamentben.⁴⁰ Ehhez adódott a pápaság új rámenőssége – amint az az 1864-es *Syllabus Errorum*ból, amely a liberális társadalmat vádolta, és az 1870-es, a pápa tévedhetetlenségéről szóló dekretumból is látszik, amely azt állította, hogy a német katolikusok feletti végső autoritás nem Berlinben, hanem Rómában van.⁴¹

Bár a tizenkilencedik század közepének megújuló katolikus rámenőssége talán igazolt volna is valamiféle választ, a német liberálisok felnagyították a fenyegetést, és oly módon sztereotipizálták a katolikusokat, amelyet a jelenlegi, iszlámról folyó

³⁵ Walter SCHMIDT: The Nation in German History. In: Mikuláš TEICH – Ray PORTER (szerk.): *The National Question in Europe in Historical Context*. Cambridge, Cambridge University Press, 1993. 148. és 161–162.; lásd még Alan WATSON: *The Germans: Who They Are Now?* London, Mandarin, 1994. 32. (Léírja Berlin és Bécs német újraegyesítésre vonatkozó versengő terveit.)

³⁶ Áttekintéshez lásd FULBROOK i. m. (33. lj.) 125–131. Az új Német Birodalom szövetségi volt – a császár döntött a külkapcsolati és a hadi kérdésekkel kapcsolatban, míg az egyes államok megőrizték saját belügyeik fölötti döntési jogkörüket. Arnold J. HEIDENHEIMER: *The Government of Germany* (3. kiadás). New York, Crowell, 1971. 9–11.

³⁷ Marjule Anne DRURY: Anti-Catholicism in Germany, Britain, and the United States: A Review and Critique of Recent Scholarship. *Church History*, 70, 2001, 98. és 111.

³⁸ CLARK-KAISER i. m. (18. lj.) 3.; ROSS i. m. (19. lj.) 23.; DRURY i. m. (37. lj.) 111. és 117.

³⁹ Martin SPAHN: *Kulturkampf*. *The Catholic Encyclopedia*, 8, 1910, 703–704.

⁴⁰ A Centrum-párt a porosz parlamentben való jelenlétét 5%-ról közel 20%-ra növelte. Lásd Margaret Lavinia ANDERSON: The Kulturkampf and the Course of German History. *Central European History*, 19, 2008, 82. és 88–89.

⁴¹ Lásd ROSS i. m. (19. lj.) 5.

európai viták követői ismerősnek fognak találni. Először is, a német liberálisok a katolikusokkal kapcsolatos aggodalmaikat demográfiai terminusokba öntötték. Aggódta például a magas katolikus születési ráták és a vegyes házasságokon keresztüli áttérések miatt.⁴² Bár a porosz hatóságok tisztában voltak azzal, hogy a katolikusok száma nem növekedett, és valójában a katolikus-protestáns házasságokból született utódok javát protestánsként nevelték fel, ezen félelmek erősek maradtak.⁴³

A demográfiai aggodalmakhoz adódtak még a faji-etnikai jellegű problémák. A lengyelek csaknem valamennyien katolikusok voltak, és ezen időszak alatt a Német Birodalomban volt néhány jelentős lengyel kisebbséggel rendelkező tartomány, beleértve Nyugat-Poroszországot és Sziléziát; Poznań tartományban a lengyelek alkották a népesség 60%-át.⁴⁴ Nőtt az aggodalom, hogy a németországi lengyelek forradalmat robbantanak ki, ahogy megtették pár évvel korábban az orosz területeken.⁴⁵ Mivel a lengyelek elsöprő többségükben katolikusok, a német nacionalisták gyanakodva tekintettek a katolicizmusra. Például amikor az 1871-es pápai jubileumi ünnepséget lengyel nyelven tartották, a nacionalisták aggódtak „a katolikus hierarchia lengyel tendenciái” miatt.⁴⁶

Az érvek harmadik csoportja magába foglalja az egyház modernségellenesként való kategorizálását. Az egyik érv a népi rituálék szaporodására fókuszál. Mint megjegyeztük, ezek a rituálék – melyekre Marjule Anne Drury⁴⁷ történész „vallási

⁴² Lásd uo. 5–7.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Shalom REICHMAN – Shlomo HASSON: A Cross-cultural Diffusion of Colonization: From Posen to Palestine, *Annals of the Association of American Geographers*, 74 (1), 1984, 57–58.

⁴⁵ A lázadás 1863-ban volt. Lásd Norman DAVIES: *Heart Of Europe: A Short History of Poland*. Oxford, Oxford University Press, 1985. 166–168. Eközben a császárság határának orosz oldalán a katolikus lengyelek egy cári oroszosítási kampánynak estek áldozatul, ennek német ellentettje pedig vallási színezetet kapott. Lásd Theodore R. WEEKS: Russification: Word and Practice 1863–1914. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 148, 2004, 471. és 478–479. (Léírja, hogy az 1860-as évek során az orosz-lengyel területen a cári általános kormányzó mennyire tartott a katolikus és unitárius papok „lengyelesítő” befolyásától.) Vannak azonban különbségek. A modernizáció témája – amely az itt tárgyalt katolikusellenes és muszlimellenes diskurzusokban is jelen van – nem a legfontosabb része volt a katolikusokról szóló orosz diskurzusnak (bár bizonyos mértékig jelen volt a középkori, ázsiai vallásúaknak tekintett zsidókról folyó diskurzusban is). Uo. 472. Ennek ellenére a katolikusokra – kultúrájuk magas színvonalának elismerése mellett – egy nagyobb, a Litvániában és Lengyelországban élő embereket valódi orosz identitásukkal összekapcsoló folyamat útkadályaiként tekintettek. Lásd uo.

⁴⁶ ROSS i. m. (19. lj.) 22. ROSS szerint a lengyelek „mint később a kommunisták (...) különösen a királyság lengyel provinciáiban (...) állítólagos forradalmi készletük miatt (...) kiváltották a közvélemény ellenséges érzelmeit és gyanakvását”. Uo.

⁴⁷ DRURY i. m. (37. lj.) 111.

giccsként” utal – a protestánsokat és a középosztálybeli katolikusokat kényelmetlenül érintették. A német középosztály kultúrája visszarettent a pápapárti katolikusokra⁴⁸ jellemző bizonyosságtevő kultúráról. Különösen igaz volt ez a liberális protestánsokra, akik a vallásnak egy sokkal világiasabb, kulturálisabb nézőpontja felé mozdultak.⁴⁹ Így, míg a protestánsok a vasárnapra Beethoven és a múzeumok napjaként kezdték tekinteni, a katolikusok a szabadidejüket számos ünnepnapon, valamint „részeg és zavargó” zarándokutakon töltötték el.⁵⁰

Ehhez járult még a széles körben ismert panasz, hogy a katolikusok babonások és hisznek a csodákban.⁵¹ Az ilyen „visszamaradt” nézetek jelenléte a népesség jelentős részénél szétrombolta a Németországra mint modern nemzetre vonatkozó állítást. Ehhez adódtak a gazdasági kijelentések – a katolikusok alulreprezentáltak az iskolákban, alacsonyak a bevételeik, a gazdasági élet marginális területein dolgoznak, és általában is kirekesztették őket a társadalmi elitből.⁵² Bár ilyen érvek az esélyegyenlőségi reform alapját is képezhetnék, az 1870-es évek Németországában az erre adott válasz a „katolikus visszamaradottság, provincializmus és kulturális alsóbbrendűség” elleni küzdelem volt.⁵³

Ebben a közegben virágzásnak indultak a katolikusellenes rémtörténetek. A katolicizmust a jezsuita összeesküvésekkel (beleértve azt is, amely a berlini állatkert egyik oroszlánjának haláláért volt felelős), a cölibátusi fogadalmat figyelmen kívül hagyó papokról és apácákról szóló vad történetekkel és az iskolás gyerekekkel való kegyetlenkedéssel azonosították.⁵⁴ Ezek a történetek néha erőszakos megmozdulásokhoz vezettek, mint az 1869-es moabita zavargások idején, amikor ezres tömegek támadtak egy berlini dominikánus kápolnára, miután egy papot szexuális visszaéléssel vádolták meg.⁵⁵ A katolikusellenes felfogás Wilhelm Busch képregényeiben is megjelent, akinek könyv hosszúságú verses képregénye, a *Pater Filucius* egy fősvény jezsuita atyán élcelődik.⁵⁶ Miután a német hatóságok, attól tartva,

⁴⁸ A pápapárti ultramontanizmus arra a középkorra visszavezethető elméletre utal, hogy a katolikus egyház végső autoritása nem a világi hercegség, hanem – „a hegyeken túl” – maga a pápa. UMBERTO BENIGNI: Ultramontanism. *The Catholic Encyclopedia*, 15, 1912, 125.

⁴⁹ Lásd DRURY i. m. (37. lj.) 117.

⁵⁰ Uo. 118–119.

⁵¹ ROSS i. m. (19. lj.) 18.

⁵² Uo. 23–24. A tizenkilencedik század végén a *Kulturkampf* társadalmi-gazdasági követeléseinek támogatói robbantottak ki egy vitát, és jelentős szerepet játszottak Max Weber gondolatainak kialakításában. A vita összefoglalásához lásd DRURY i. m. (37. lj.) 121–131.

⁵³ ROSS i. m. (19. lj.) 23.

⁵⁴ Uo. 18–20.

⁵⁵ Uo. 26.

⁵⁶ Továbbiakért lásd Françoise FORSTER-HAHN: A Hero for All Seasons? Illustrations for Goethe's „Faust” and the Course of Modern German History. *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 53, 1990 511. és 519. Egyébiránt Busch sokkal ismertebb a képregények világa egyik pionírjának tartott *Max és Mörice* frójaként.

hogy a katolikusokat sérti, két éven át tartották vissza, a *Pater Filucius* 1872-es kiadásakor bestsellerré vált.⁵⁷

A *Kulturkampf* támogatásának végső alkotóeleme azoktól érkezett, akik a katolikusokra a pápa ügynökeiként tekintettek. A katolikusellenes gondolkodásnak ezen aspektusát kifejtve a Katolikus Enciklopédia Bismarck féltékenységét kárhoztatta – ugyanabban a pillanatban, amelyben Bismarck Poroszországa sikerrel „állította helyre Németország korábbi császári nagyszerűségét”, Róma kihirdette a pápai tévedhetetlenséget.⁵⁸ Más liberálisok osztották Bismarck aggodalmait, ideértve Hans Delbrücköt is, aki 1897-ben, egy teljes évtizeddel a *Kulturkampf* végetével, még mindig azt állíthatta, hogy a „szociáldemokrácia” fenyegetése a Német Birodalomra elhalványult a pápapárti katolicizmus általi fenyegetés mellett.⁵⁹ Attól a félelemtől vezérelve, hogy a pápa a tévedhetetlenség dogmáját a pápaság világhatalmának helyreállítására⁶⁰ használhatja, a német liberálisok a *Kulturkampf*ot a pápaság és a Német-római Birodalom közötti küzdelem nagyobb erőinek részeként értelmezték.⁶¹ Ebben a küzdelemben a német katolikusok vagy a IX. Pius ultraklerikális politikájától való elszakadásra biztatott gyalogok, vagy „idegen elemek” voltak a német politikai közösségben.⁶²

A *Kulturkampf* létrejöttét inspiráló erőkkal rokon folyamatok mutatkoztak az Egyesült Államokban is, abban az országban, amelyben Németországhoz hasonlóan a protestáns dominancia nagyszámú katolikus kisebbséggel egészült ki.⁶³ Míg a katolicizmusellenesség a német és ír katolikusoknak az 1830-as években való

⁵⁷ RICHARD H. SCHAEFER: Kulturkampf Then: Ludwig Windthorst vs. Bismarck. *Fidelity Magazine*, 1996, 36. és 38.

⁵⁸ SPAHN i. m. (39. lj.) 706. o.

⁵⁹ Idézi DRURY i. m. (37. lj.) 114.

⁶⁰ Uo.

⁶¹ A német felsőházban 1873. március 10-én elhangzott e beszédében Bismarck amellett érvelt, hogy a katolikus egyház elleni harc nem „vallási”, hanem „politikai” küzdelem. Mint ilyen, ez része „a korszakokra visszamenő küzdelemnek a királyság és a pápaság között”, amely „a császárok és a pápák közötti konfliktus formájában (...) a középkori német történelmet formálta”. OTTO VON BISMARCK: *Beszéd a porosz felsőházban* (1873). Elérhető: <http://www.zum.de/psm/imperialismus/bismarck3e.php>. Bismarck ugyanezt állította egy évvel korábban, amikor a Reichstagban kijelentette, hogy „Canossába nem megyünk” – IV. Henrik német-római császára utalva, aki 1077-ben ment az olasz városkába, és állt három napon át fedetlen fövel a hóban, hogy elnyerje a pápa támogatását, s az viszavonja kiközösítését. Lásd ROSS i. m. (19. lj.) 24–25.

⁶² Lásd DRURY i. m. (37. lj.) 113.

⁶³ A protestantizmus pozíciójáról az Egyesült Államokban a tizenkilencedik században lásd ROBERT T. HANDY: The Protestant Quest for a Christian America. *Church History*, 22, 1953, 8. Eközben, mint Németországban, a protestáns dominancia a katolikusok létszámának növekedésével járt együtt – a katolikusok lélekszáma az Egyesült Államokban az 1850-es 5%-ról 1906-ra 17%-ra nőtt. JULIE BYRNE: Roman Catholics and Immigration in Nineteenth-Century America. *National Humanities Center*. Elérhető: <http://nationalhumanitiescenter.org/tserve/nineteen/nkeyinfo/nromcath.htm> (utoljára letöltve 2000. november).

ideérkezéséről jócskán a huszadik századba nyúlóan⁶⁴ jelen volt az amerikai közéletben, a tizenkilencedik század vége felé elfogadott papi öltözködés viselését tiltó törvények érdekes fényt vetnek a muszlim tanárok fejkendőviselésére vonatkozó jelenkori vitákra.

Miként Németországban, a katolikusellenes jogszabályok létrehozására vonatkozó nyomás az Egyesült Államokban is legalább részben pártcsatározások – ebben az esetben a demokrata és a republikánus pártok közötti konfliktusok⁶⁵ – okán jelentkezett. Az 1870-es évek közepén például vita kerekedett a Blaine-féle alkotmánykiegészítésről, amely, ha keresztülmegy, az Első Alkotmánykiegészítés vallási cikkelyét egészítette volna ki akként, hogy tiltsa az egyházközségi oktatás állami támogatását.⁶⁶ Az alkotmánykiegészítés James Blaine nevéhez fűződik, aki 1876-ban a republikánus párt által támogatott elnökjelölti posztra tört, s úgy hitte, hogy a „szektás” (azaz katolikus) oktatás elleni kiállással bonthatatlanra erősíti a protestantizmus és a republikánus párt közötti kapcsolatot.⁶⁷ Nem volt ez egyedi példa; az akkori ohioi kormányzó, Rutherford B. Hayes azzal választotta magát újra 1874-ben, hogy összehozta a demokratákat a katolikus összeesküvőkkel.⁶⁸ Az 1876-os választásokon a republikánusok azzal próbálták beszennyezni Samuel Tildent, a New Yorkot kormányzó demokrata jelöltet, hogy túl közeli kapcsolatokat ápol New York katolikus felső vezetésével.⁶⁹ Rhode Island továbbá olyan törvénytervezet bevezetését fontolgatta, amely megtiltja, hogy bárki „lebeszélje” a szülőt arról, hogy állami iskolába küldje a gyermekeit.⁷⁰

Míg a Blaine-alkotmánykiegészítés végül elbukott,⁷¹ néhány állam, köztük New York, Pennsylvania, Missouri és Indiana, olyan törvényeket fogadtak el, melyek megtiltják a tanároknak az iskolában a papi öltözködés viselését.⁷² E jogszabályok támogatói akként érveltek, hogy a papi öltözködés viselését tiltó törvények legfőbb célpontjai, a szegénységi fogadalmat tett apácák fogadalmukkal elveszítették a gyere-

⁶⁴ A tizenkilencedik század végi és a huszadik század eleji fehér angolszász protestáns (WASP – White Anglo-Saxon Protestant) dominancia mintázataira az Egyesült Államokban klasszikus áttekintésként lásd E. Digby BALTZELL: *The Protestant Establishment: Aristocracy & Caste In America*. New York. Random House. 1964.

⁶⁵ Steven K. GREEN: The Blaine Amendment Reconsidered. *The American Journal of Legal History*, 36, 1992, 38.

⁶⁶ Uo.

⁶⁷ Uo. 54.

⁶⁸ Uo. 49.

⁶⁹ Uo. 57.

⁷⁰ Uo. 55.

⁷¹ Mikor Blaine Hayesszel szemben elveszítette az 1876-os republikánus elnökjelöltségért folyó küzdelmet, az iskolatéma iránt is elveszítette az érdeklődését, és a törvényjavaslat négy szavazat híján elbukott a szenátusban. Uo. 67.

⁷² BLUM i. m. (20. lj.) 875–876.

kek oktatásához elengedhetetlen morális függetlenségüket.⁷³ Vita kerekedett arról, vajon az apácák szabad választás alapján viselik-e ruházatukat,⁷⁴ és vajon szükséges-e az állam védelme érdekében⁷⁵ az apácaruha tiltása. Éppígy gyanút keltett a vallási egyenruha viselője által közvetített üzenet is: ez szimpla tényállítás arra vonatkozóan, hogy a viselője katolikus, vagy a katolikus hitrendszer tanításának része?⁷⁶ Egészében véve az egyházi ruházat tiltására vonatkozó jogszabályokkal kapcsolatos viták nyilvánvalóvá tették a vallási különbségek okozta kényelmetlenségérzést, amelyben mind a *Kulturkampf* támogatói, mind a *hidzsáb* és a *burka* viselését ellenző számos európai liberális és világi osztozik.

III. A *Kulturkampf* visszatérése?

Az iszlámtól való liberális félelmek

Bár a *Kulturkampf* és az egyházi ruhaviselést tiltó törvények támogatói nézeteiket évtizedekkel az előtt rendszerezték, hogy bárki is túl nagy figyelmet fordított volna az európai muszlimokra, érveik párhuzamba állíthatók a *hidzsáb* és a *burka* viselését ellenzők érveivel. Ez a hasonlóság arra utal, hogy a muszlim „fenyegetés”, amellyel Európa szembenéz, messze nem egyedi, és a jelenkori muszlim fejkendőviseléssel kapcsolatos viták legjobb párhuzama nem az európai demokráciák bukása a totalitáriánus rendszerekkel szembeni küzdelemben a II. világháború előtti és utáni években, hanem sokkal inkább Európának az idegenekkel (ideértve az 1870-es évek protestáns Európája esetében a katolikusokat) szembeni intoleranciában gazdag történelme. A továbbiak kiemelik a legfontosabb hasonlóságokat a *Kulturkampf* katolikusellenes előítéletei és a mai vitákat meghatározó muszlimellenes elfogultságok között.

Azonban mielőtt ezt megtennénk, muszáj röviden leírnunk a muszlimellenes nézetek európai növekedésének történetét. Bár a muszlimok és a Nyugat közötti összeütközések évszázadokra nyúlnak vissza,⁷⁷ a muszlimok először az 1945-öt követő években érkeztek nagy számban Európába, amikor a kontinens épp igyekezett újjáépíteni önmagát a II. világháború pusztításaiból.⁷⁸ Ebben az időben a migráció nem tűnt problematikusnak – részben annak az elgondolásnak köszönhetően.

⁷³ Lásd uo. 877.

⁷⁴ Uo. 879.

⁷⁵ Uo. 881.

⁷⁶ Lásd uo. 884–886.

⁷⁷ A muszlimok és a Nyugat közötti 1945 előtti kapcsolat rövid áttekintéséhez lásd Jane L. SMITH bevezetőjét itt: Yvonne Yazbeck HADDAD (szerk.): *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*. Oxford, Oxford University Press, 2002. 3–4.

⁷⁸ Uo. 4.

hogy a bevándorlók, nagy többségükben férfi vendégmunkások, vissza fognak térni saját hazájukba.⁷⁹ Jane L. Smith, az iszlám tanulmányok szakértője szerint ebben az időszakban „az iszlámot egyfajta ideiglenes kulturális poggyászként kezelték”.⁸⁰

Az 1980-as években ez a modell változásnak indult. Egyrésről az európai országok elkezdtek bátorítani a családgyejesítést, és a muszlim menedékkeresők új csoportja érkezett Európába.⁸¹ Ez egybevágott az Európában született muszlimok generációjának felbukkanásával – a vendégmunkások fiai és lányai közül pedig sokan elégedetlenek voltak azzal a móddal, ahogyan tapasztalataik szerint a szüleiket kezelték.⁸² Ugyanebben az időben az 1970-es évek olajválsága Európa-szerte munkanélküliségi hullámot indított el, ami egyenesen vezetett ahhoz a vádhoz, hogy az „arabok” ellopják az európai munkahelyeket.⁸³

Eleinte a muszlimok és a „helyiek” közötti konfliktusok az idegengyűlöletre fókuszáltak inkább, mintsem a muszlim bevándorlók sajátosságosan iszlám természetére. Amikor például az 1990-es évek elején a németországi Solingenben négy szélsőjobboldali rágyújtotta a házat egy népes török családra, öt ember halálát okozva ezzel, polgárok ezrei vonultak fel az áldozatok emlékének tiszteletére.⁸⁴ A város polgármestere az „idegenek elleni gyűlölettel” szemben emelt szót, „a demokratikus, tisztességes és toleráns Németországért”.⁸⁵ Az áldozatok vallási identitása – amit világosan demonstrált az a tény, hogy a koporsók Mekka felé mutatnak⁸⁶ – ekkortájt nem tűnt lényegesnek.

Lassanként a kultúrával és vallással kapcsolatos nyugtalanság egyre nagyobb jelentőségre tett szert. Ennek egyik oka a Nyugat-ellenes tiltakozásokban felbukkanó specifikusan iszlám ideológia.⁸⁷ Ugyanakkor az átfogó európai intézmények felbukkanása identitásválságot idézett elő, amely Raphaël Liogier, az Aix-en-Provence-i Politikatudományi Intézet szociológiai professzora szerint olyan helyzetet

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Uo.

⁸¹ Uo.

⁸² Uo. Lásd még Raphaël LIOGIER: Islam: A Scapegoat for Europe's Decadence – How Muslims Have Been Taken Hostage by Europe's Most Acute Civilizational Crisis Since WWII. *Harvard International Review*, 2011. jan. 6. Elérhető: <http://hir.harvard.edu/islam-a-scapegoat-for-europe-s-decadence>

⁸³ LIOGIER uo.

⁸⁴ Stephen KINZER: Thousands of Germans Rally for Slain Turks. *New York Times*, 1993. jún. 3. Elérhető: <http://www.nytimes.com/1993/06/04/world/thousands-of-germans-rally-for-the-slain-turks.html>

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ LIOGIER i. m. (82. lj.). (Leírja, hogy az iszlám, „vallás voltán túlmenően a rasszizmus és a gyarmatosítás elleni transzporensként is viselkedik”).

teremtett, amelyben „az iszlám vált csaknem az egyetlen olyan egész Európára kiterjedő negatív elemmé, amely ellenében az európai identitások definiálni tudják magukat”.⁸⁸

Ez azt az új kérdést vetette fel, hogy „vajon a muszlimokat lehet-e integrálni, és ők maguk akarnak-e az európai társadalomhoz és annak politikai értékeihez integrálódni”.⁸⁹ A változás hirtelen következett be. 1991-ben Fritz Bolkestein, Hollandia liberális pártjának egyik vezetője azt állította, hogy a muszlim és a nyugati értékek összeférhetetlenek, és ezzel botrányt okozott a szülővárosában; 2000-re az ilyen meglátások váltak általánossá.⁹⁰ Hogy másik példát is hozzak, a fejkendőviseléssel kapcsolatos kérdésnek először 1989-ben lett jelentősége Franciaországban, ekkor három fejkendőt viselő lányt csaptak ki az iskolából. Liogier szerint az ezt követő vita „magával ragadta” az országot.⁹¹ 2004-re Franciaország erős társadalmi támogatottság mellett mindenféle fejkendő viselését betiltotta az állami iskolákban.⁹²

Ezen háttér előtt kezdtek el a radikális iszlám európai ellenzői a „kulturális háborúról” beszélni.⁹³ Mikor így tettek, gyakran tértek vissza ugyanazokhoz a kategóriákhoz, amelyeket Bismarck és liberális támogatói használtak a katolikusok jellemzésére.⁹⁴ Hasonlóképpen, az európai fejkendőviselés elleni törvények támogatói ugyanazon aggodalmak sokaságát gyűjtötték össze, mint amelyekkel az egyházi ruhaviseletet tiltó jogszabályok támogatói éltek az apácák ruházatával kapcsolatban.⁹⁵

Mint tizenkilencedik századi elődeik, a huszonegyedik századi „kulturális háború” támogatói is nyomják a vézscsengőt a muszlim demográfiai „hullám” miatt, amely állítólag „Eurázia” megalakulásához vezet.⁹⁶ Európa „védelmezői”, miként a

⁸⁸ Uo. Liogier megjegyzi, hogy Franciaország, amely valaha „a világ intellektuális erőműve” volt, ma attól a „nehézségtől” szenved, hogy „az angolszász szféra partvonalára szorult”, míg Európa úgy érzi, hogy „nem játszik már szerepet a világszínpadon”. Lásd uo.

⁸⁹ Tariq MODOOD: Muslims and European multiculturalism. *Open Democracy*, 2003. máj. 14. Elérhető: <http://www.opendemocracy.net/printpdf/1214>

⁹⁰ KAHN i. m. (12. lj.) 530.

⁹¹ LIOGIER i. m. (82. lj.). A jobboldali, bevándorlóellenes Nemzeti Front politikusaként Jean-Marie Le Pen támogatta a kiutasításokat, de éppígy támogatták azt jó néhányan a baloldaltól is. Lásd Jonathan MARCUS (szerk.): *The National Front In French Politics: The Resistible Rise Of Jean-Marie Le Pen*. New York, NYU Press, 1995. 92–95.

⁹² LIOGIER i. m. (82. lj.). Egy 2003 decemberében készült felmérés szerint a franciák 72 százaléka támogatta a nyilvános iskolai fejkendőviselésre vonatkozó később bevezetni tervezett tiltást. BOWEN i. m. (2. lj.) 124.

⁹³ Lásd 12. lj. és a vonatkozó szövegek.

⁹⁴ Lásd 42–62. lj. és a vonatkozó szövegek.

⁹⁵ Lásd 73–76. lj. és a vonatkozó szövegek.

⁹⁶ Daniel PIPES: Europe or Eurabia? *The Australian*, 2008. ápr. 15. Elérhető: www.danielpipes.org/article/5516

Kulturkampf esetében, hajlamosak túlbecsülni az európai muszlimok létszámát: bár a muszlimok bármely európai országban nem tesznek ki többet a népesség 10%-ánál, ellenfeleik arra figyelmeztetnek, hogy egy napon – inkább korábban, mint később – Európában többségben lesz a muszlim népesség.⁹⁷

Niall Ferguson – hasonló félelmeket visszhangozva a népesedésről – hozzáteszi, hogy ha meglát egy minaretet Európában, az „a hanyatlás és bukás”⁹⁸ képét idézi fel benne. Természetesen ezeknek a népesedéssel kapcsolatos aggodalmaknak – még ha igazak is – csak akkor van értelmük, ha valaki a fortiori feltételezi, hogy a muszlim bevándorlók nem európaiak (máskülönben miképp kéne a muszlim népesség növekedésének hanyatlást jelentenie?). Ez hasonlít a katolikus születési ráták miatt aggódó német liberálisok felfogására.⁹⁹

Éppígy nincs hiány a mai kulturális vitézek körében az etnorassizmusban sem. Amiként Bismarck és támogatói aggódtak a lengyelek „forradalmi” potenciálja miatt, a fejkendő viselését tiltó jogszabályok támogatói éppígy aggódnak azon, hogy a muszlimok széttűllesztik az európai társadalmat.¹⁰⁰ Amiként Bismarck és a német nacionalisták félték a forradalomtól és a lengyel hatalomátvételtől, éppúgy látják a *hidzsáb* és a *burka* ellenzői a muszlimokat az asszimiláció elutasítóiként.¹⁰¹ A liberális holland parlamenti képviselő, Geert Wilders így magyarázta meg a burka viselését tiltó holland jogszabály előterjesztését:

„Nem akarjuk, hogy a nőknek szégyellniük kelljen magukat azért, mert megmutatják, kik is ők. Még ha maga határozta is el, hogy így tesz [viseli a burkát], ezt nem teheti Hollandiá-

⁹⁷ Pipes szerint az alacsony európai és magas muszlim születési ráták következtében Amsterdam és Rotterdam 2015-re muszlim többségű várossá válik, és 2050-re Oroszország lehet az első muszlim többségű európai ország. Lásd uo. Annak megvitatásáért, hogy a demográfia milyen szerepet játszik a muszlimok vezette Európára vonatkozó félelmekben, lásd NACHMANI i. m. (6. lj.) 130–132.

⁹⁸ Niall FERGUSON: The way we live now: 4-4-04; Eurabia? *New York Times*, 2004. ápr. 4. Elérhető: <http://www.nytimes.com/2004/04/04/magazine/the-way-we-live-now-4-4-04-eurabia.html>

⁹⁹ Lásd 42–43 lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁰⁰ A legtisztább párhuzam az iszlámnak az olyan támadásokkal való azonosítása, mint a londoni és madridi metróröbbsantások. Stuart Reid például a 7-7 metróröbbsantás ötödik évfordulóján így írt a *Catholic Herald*-ban: „Az iszlám nemzetünkben való erőteljes jelenléte nélkül talán nem is lett volna 7/7.” Stuart REID: The Lessons of 7/7: Islam, Tolerance and American Wars. *Catholic Herald*, 2010. július 7. Elérhető: <http://www.catholicherald.co.uk/commentandblogs/2010/07/07/the-lessons-of-77-islam-tolerance-and-american-wars/>. Reid ezután a franciákat, belgákat és svájciakat dicsőíti, amiért „utat mutattak” a burka viselését és a minaretek építését tiltó törvényeikkel. Uo.

¹⁰¹ Ez gyakran kifejeződik azokban a félelmekben, hogy a muszlimok párhuzamos társadalmakat fognak felépíteni. Lásd például Andrea BRANDT – Cordula MEYER: A Parallel Muslim Universe. *Spiegel Online*, 2007. február 20. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/0,1518,467360,00.html> (hangot adnak annak a félelemnek, hogy „az iszlám egyesületek (...) felgyorsítják a sodródást a párhuzamos muszlim társadalmak irányába”).

ban, mert azt akarjuk, hogy illeszkedjen be, asszimilálódjon a holland társadalomba. Ha az emberek nem látják, kicsoda, vagy csak egyetlen hüvelyknyit látnak a testéből vagy az arcából, azt hiszem, ez nem az az út, amely a társadalmi integrálódáshoz vezet.”¹⁰²

A 2003-as *Ludin*-ügyben, amelyben a német szövetségi alkotmánybíróság érvénytelenített egy közigazgatási fejkendőviselésre vonatkozó tiltást, egy más nézetet valló bíró különvéleményében hasonló indokolást adott a női ruházkodás „német szövetségi értelmezéséről”: „A szabad emberek megmutatják az arcukat.”¹⁰³

A muszlim „forradalommal” kapcsolatos félelmeket jelentette meg Geert Wilders 2008-as *Fitna* című filmjében, amely az iszlámot a terrorizmussal azonosította, és arra szólított fel, hogy vessünk véget a muszlim bevándorlásnak.¹⁰⁴ E nézetek némelyikét maga Wilders is osztja, és – a *Kulturkampf* támogatóinak katolikusoktól való vélelméhez hasonlóan – azzal érvel, hogy az iszlám „a mi nyugati civilizációnk lerombolására tör”.¹⁰⁵ A filmmel kapcsolatos vitában Wilderst Theo van Gogh-hoz hasonló módon támadták – utóbbit sokan az iszlám által a Nyugat ellen vezetett kulturális háború áldozataként tartják számon.¹⁰⁶

¹⁰² Lásd Mark MARDELL: Dutch MPs to Decide on Burqa Ban. *BBC News*, 2006. jan. 16. Elérhető: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4616664.stm> (idézi Wilders).

¹⁰³ Lásd Bundesverfassungsgericht [BVerfG] [Szövetségi Alkotmánybíróság] 2003. szeptember 24. Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts [BVerfGE] para. 123, 2003 (Ger.). A többség azonban úgy tartja, hogy az állami törvényhozás tilthatja a közalkalmazottaknak, hogy fejkendőt viseljenek. Uo. 282–283. és 313. Az eset áttekintéséhez lásd KAHN i. m. (15. lj.) 486–501.

¹⁰⁴ A film tartalmának áttekintéséhez lásd Timothy GARTON ASH: Intimidation and Censorship are no answer to this Inflammatory Film. *The Guardian*, 2008. ápr. 10. Elérhető: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2008/apr/10/islam.religion>. Garton Ash szerint a film egy sor, a terrorista cselekményeket bemutató filmklippel és a Koránból vett olyan idézetekkel is dolgozik, amelyeket az erőszak igazolására használtak fel, vegyítve mindezt azzal, amit Ash a muszlim bevándorlás Hollandiára gyakorolt „vészhelyzetre figyelmeztető” bemutatásának nevez. Uo.

¹⁰⁵ Uo.

¹⁰⁶ Lásd Henryk M. BRODER: Geert Wilders is no Right-Wing Populist. *Spiegel Online*, 2008. ápr. 1. Elérhető: <http://www.spiegel.de/international/europe/opinion-geert-wilders-is-no-right-wing-populist-a-544478.html>. Theo van Gogh-ot, a holland komikust és filmest 2004. november 2-án biciklizés közben ölte meg Amszterdamban Mohammed Bouyeri, egy fiatal marokkói bevándorló, akit feldühített Van Gogh *Submission* című filmje. A filmet – amely például Ayaan Hirsi Ali alig fátyolozott testén mutatott be Korán-idézeteket – az iszlám családon belüli erőszak elleni kiállásnak szánták. Lásd Jörg VICTOR: Theo van Gogh murdered on the streets of Amsterdam. *World Socialist Web Site*, 2004. nov. 10. Elérhető: <https://www.wsws.org/en/articles/2004/11/gogh-n10.html>. A gyilkosság és az azt követő tárgyalás megrázta a nemzetet. A téma két kiváló, könyv hosszúságú tárgyalásáért lásd Ron EYERMAN: *The Assassination of Theo Van Gogh: From Social Drama to Cultural Trauma*. Durham, Duke University Press Books, 2008.; Ian BURUMA: *Murder in Amsterdam: Liberal Europe, Islam and the Limits of Tolerance*. New York, Penguin, 2006.

Más, bevándorlással kapcsolatos aggodalmak jóval prózaibbak. A *Jyllands-Posten* kiadó Flemming Rose a Mohamed prófétát ábrázoló karikatúrák megjelenítésére vonatkozó döntését védelmezve utalt a bevándorlók közötti magas kriminalitási rátára.¹⁰⁷

Éppígy egy blog, a „született” európaiakat a muszlimok és az Európai Unió elleni lázadásra hívva fel, a muszlimokat a nők megerőszakolásával, utcai rablótámadásokkal és vagyon elleni bűncselekményekkel kapcsolja össze.¹⁰⁸ E felfogás hasonló a *Kulturkampf* támogatóinak a katolikusokról osztály alapon alkotott érveikhez.¹⁰⁹ S csakúgy, mint 1870-ben, kevés érdeklődés mutatkozik az egyenlőséget célzó reformokra; Rose szavaival élve, ez engedne „a viktimológia kultuszának”.¹¹⁰ Ehelyett a fejkendő viselőjének szocioökonómiai alsóbbrendűségét hangsúlyozzák, a takarítónőkkel és a zöldség- és gyümölcsárusokkal kapcsolva össze őket.¹¹¹

A gyümölcsárusokra való utalás egy másik hasonlósághoz vezet. Ahogy a *Kulturkampf* liberális támogatói a katolikusokat elmaradottnak és provinciálisnak látták, az iszlám európai kritikussai az iszlámot premodernnek tekintik. Wilders például „középkorinak” nevezte a burkát.¹¹² A *Jyllands-Posten*nel a dán karikatúra konfliktust illetően készített interjújában Ayaan Hirsi Ali arról tájékoztatja az olvasókat, hogy „az iszlám nem ment át azokon a reformokon és átalakításokon, amelyeken az elmúlt ezer évben a kereszténység és a judaizmus igen”.¹¹³ Eközben voltak a muszlim „reformációra”¹¹⁴ vonatkozó felhívások – ami érdekes kérdés annak fényében, hogy a protestáns reformáció a katolikus egyház ellen irányult.

A másik hasonlóság a *Kulturkampf* az, hogy ábrázolásokat alkalmaznak a Másik premodernként láttatásához. Ahogy Busch *Pater Filucius* című, egy fősvény jezsuitáról szóló képes írása a katolikusokat célozta, a *Jyllands-Posten* 12

¹⁰⁷ ROSE i. m. (13. lj.). Mint fentebb megjegyeztem, Rose kedvezőtlenül veti össze a dán muszlimokat és az egyesült államokbeli latinokat. Lásd uo. További információkért Rose a karikatúrák megjelenítését védő érveiről lásd KAHN i. m. (10. lj.).

¹⁰⁸ FJORDMAN: *Native Revolt: A European Declaration of Independence*. 2007. márc. 17. Elérhető: <http://www.islam-watch.org/Fjordman/European-Declaration-Independence.htm>

¹⁰⁹ Lásd 47–50. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹¹⁰ ROSE i. m. (13. lj.).

¹¹¹ A vita legalábbis így alakult Németországban. A *hidzsáb* viselésének támogatói ezt úgy hártották, hogy rámutattak, a fejkendő viselői számos modern foglalkozást űznek, ideértve a tanári pályát is. KAHN i. m. (15. lj.) 499. 118. lj.

¹¹² MARDELL i. m. (102. lj.).

¹¹³ The twelve Muhammad cartoons: A survey of the European press. *Signandsight.com*, 2006. febr. 24. Elérhető: <http://www.signandsight.com/features/590.html> (Lefordított és újra megjelentetett egy Ayaan Hirsi Alival a *Jyllands-Posten*ben közölt 2006. február 7-i interjút.)

¹¹⁴ Diana MUTR: Risks in a Muslim Reformation. *Washington Post*, 2007. augusztus 19. Elérhető: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/08/17/AR2007081701691.html>

karikatúrája a muszlimok érzékenységet sértette. Éppígy játszottak szerepet a karikatúrák a tizenkilencedik század végén és a huszadik század elején az antiszemitizmus fejlődésében, a Julius Streicher *Der Stürmer*ében¹¹⁵ megjelenő képekben érve el csúcspontjukat. Ha ezt vesszük, sokáig gondolkozhatunk rajta, mi is járhatott Flemming Rose és a dán karikatúrák támogatóinak fejében, amikor a muszlimokat a dán és európai satirikus hagyományban való részvételre invitálták.

Az Egyesült Államoknak az egyházi öltözetre vonatkozó jogszabályokkal kapcsolatos tapasztalatai is párhuzamba állíthatóak a fejkendő viselését ellenzők aggodalmaival. Ahogy az Egyesült Államokban, az európaiak is vitáztak arról, vajon a fejkendő egy tényt közöl-e (hogy a viselője muszlim), vagy hittérítő szándékú üzenetet hordoz.¹¹⁶ 2003-ban a *Ludin*-ügyben a bíróság szakértőket kért fel, hogy megválaszolják e speciális kérdést.¹¹⁷ Jelentős vita zajlott a viselő szabadságáról is. Ahogy felvetődött a kérdés, hogy az apáca az esküje folytán az egyház eszköze-e, a fejkendő ellenzői gyakran érvelnek azzal, hogy a fejkendőt családi nyomás következtében viselik.¹¹⁸

A fejkendőre – az apáca ruhájához hasonlóan – úgy tekintenek, mintha az állam fennmaradására nézve jelentene veszélyt. Az ellenzők mindkét esetben a semlegességet kérik számon. Ahogy a nyilvános iskolában tanító katolikus apáca sérti az Egyesült Államoknak az egyház és az állam szétválasztását célzó alkotmányos megállapodását, a fejkendőt viselő német tanár a független közszolgálat német hagyományát sérti.¹¹⁹ Ez a neutralitás azonban részben csak ürügy volt mindkét esetben. Ahogy a Blaine-alkotmánykiegészítés kapcsán az Egyesült Államokban folyó vita is mutatja, a republikánus párt az egyház és az állam szétválasztását a katolikusellenes szavazatok megszerzésére használta fel.¹²⁰ Hasonlóképpen bizonyíthatom, hogy a közigazgatás semlegessége miatti aggodalmak Németországban csupán a csúcsai egy, az iszlám társadalmi szerepéről szóló sokkal nagyobb vitának.

Mi indokolja a *Kulturkampf* alatt felvetődő katolikusellenes érvek és az Európában ma felvetődő muszlimellenes érvek hasonlóságát? Ez összetett és kevésbé ku-

¹¹⁵ A *Der Stürmer*rel folytatott tevékenysége miatt Streichert bíróság elé állították és halálra ítélték Nürnbergben. A bűnvádi eljárás rövid áttekintéséhez lásd Christopher Scott MARVELL: Hate Speech as a War Crime: Public and Direct Incitement to Genocide in International Law. *Tulane Journal of International and Comparative Law*, 17 (1), 2008, 113. és 117–119.

¹¹⁶ Ez volt a legfőbb téma a *Ludin*-esetben. Lásd KAHN i. m. (15. lj.).

¹¹⁷ Uo. 427.

¹¹⁸ Pascale FOURNIER – Gökçe YURDAKUL: Unveiling Distribution: Muslim Women with Headscarves in France and Germany. In: Y. Michal BONDEMANN – Gökçe YURDAKUL (szerk.): *Migration, Citizenship And Ethnos*. New York, Palgrave Macmillan US, 2006. 167–184.

¹¹⁹ KAHN i. m. (15. lj.) 495.

¹²⁰ Lásd 66–67. lj. és a vonatkozó szövegek. Ezzel nem azt akarom mondani, hogy az egyház és az állam szétválasztásának minden támogatója katolikusellenes lett volna, vagy fordítva.

tatott kérdés. Peter O'Brien, az iszlámmellenes mozgalmak szakértője felvetett egy érdekes lehetőséget: a liberálisok képtelenek olyan csoportokkal foglalkozni, amelyek problémáját nem tudják saját ügyükké tenni.¹²¹ O'Brien szerint:

A muszlimok bosszantják az európai liberálist, mert még generációkkal később is elutasítják az áttérést. Etnikai gettókba gyűlnek, és létrehozzák a maguk zártkörű szervezeteit. Megtiltják gyermekeiknek, hogy a közösségi iskolákba járjanak, vagy Korán-iskolákba járatják őket, hogy ne azt tanulják meg, amit a közösségi iskolákban tanítanak. Megkülönböztető ruhákat hordanak.¹²²

A *Kulturkampf* és az egyházi öltözkészítés viselésére vonatkozó jogszabályok tizenkilencedik századi támogatóinak hasonló aggodalmaik voltak a katolikusokkal kapcsolatban, akik az ő nézőpontjukból ragaszkodtak reakciós pápapártiságukhoz, premodern rítusaikhoz és megkülönböztető ruházatukhoz. Ennek következményeként a tizenkilencedik században a liberálisok az Atlanti-óceán mindkét oldalán jogi megszorításokkal válaszoltak. De mennyire voltak hatékonyak e jogszabályok? Mit mondanak nekünk azok a szabályok a jelenleg a muszlimokat célzó jogszabályokról? Ezekkel a kérdésekkel folytatjuk.

IV. A Kulturkampf és az egyházi ruházatra vonatkozó jogszabályok a gyakorlatban

A növekvő katolikusellenes nézetekhez igazodva Bismarck az 1870-es években egész sor korlátozó rendeletet adott ki. 1871-ben alkotott jogszabálya szerint a szószékről tilos politizálni.¹²³ A következő évben a vallási rendek tagjait eltiltotta a állami iskolákban való tanítástól.¹²⁴ Az 1873. évi májusi törvények – a *Kulturkampf* talán legfontosabb rendszabályai – a papság képzését és kinevezését állami kézbe adták.¹²⁵ Más törvények kitiltották a birodalomból a jezsuita rendet, és előírták a polgári házasságot.¹²⁶ Ezek segítségével Bismarck és a nemzeti liberálisok egy új – úgymond mérsékelt – német katolicizmus létrehozásában reménykedtek, amely inkább Berlint, mint Rómát támogatná.

A *Kulturkampf* támogatói „az egyház feletti gyors és könnyű győzelmet”¹²⁷ reméltek. Bismarck és szövetségesei meg voltak győződve arról, hogy a pápa tévedhetetlenségének kihirdetése megosztotta a német katolikusokat.¹²⁸ És valóban nőtt a német katolikus körök elégedetlensége. A „régik katolikusok” egy akadémikusokból, köztisztviselőkéből és a középosztály más tagjaiból álló csoportja az 1870-es években elszakadt az egyháztól.¹²⁹ A csoport ellenezte mindazt, amit a német politikai szuverenitás római bitorlásának tekintett.¹³⁰ Elhagyták a német liberálisok által problematikusnak tartott katolikus vallási gyakorlatokat is – köztük a latin nyelvű misét, a fülgyónást, a papság cölibátusát és a szentek kultuszát.¹³¹ Ekképp a csoport ideális szövetségeseinek tűnt Bismarck pápaelenes kampányában.

E remények illuzórikusnak bizonyultak. A régi katolikusok még az 1870-es évek közepén elért csúcson sem tettek ki többet a németországi katolikus népesség 1%-ánál.¹³² A csoport két ok miatt sem érhetett el ennél nagyobb támogatást. Az első, hogy bár a régi katolikusok megnyerték maguknak az elit egy részét, a köznép körében mindig jóval kevesebb támogatottságot élveztek. A rítus ugyanazon változtatásai tették boldoggá a liberálisokat és tartották távol a katolikus tömegeket – különösen abban az időben, mikor az egyház egészét vették támadás alá.¹³³ A második, hogy hibába beszéltek a német liberálisok a katolicizmus modernizálásáról, a régi katolikusok állami támogatása a legjobb esetben is langyosnak volt nevezhető.¹³⁴ A látszólagos támogatás mögött továbbra is jelen volt a katolicizmus-sal szembeni ellenséges érzület – beleértve a régi katolikusokat is.¹³⁵

Bismarck és szövetségesei általában véve alábecsülték a katolikusok ellenállási szándékát. Amikor a májusi törvényeket bevezették, Trier kerületi kormányzója úgy gondolta, hogy elég „néhány papot bebörtönözni” ahhoz, hogy biztosítsák a szolgálatkészséget¹³⁶ a regisztrációs kötelezettséggel kapcsolatban. Ehelyett maszszív ellenállás következett,¹³⁷ és cseles terveket szőttek arra, hogyan játsszák ki a

¹²⁷ Uo. 54.

¹²⁸ Uo. 35.

¹²⁹ Uo. 36–37.

¹³⁰ Uo. 38.

¹³¹ Uo. 49.

¹³² Lásd uo. 41.

¹³³ Uo. 49.

¹³⁴ Uo. 43.

¹³⁵ Uo. 41. Ahogy egy katolikusellenes kritikus írja: „A tévedhetetlenség előtt a katolikusok a pápa utasítására azt hitték, hogy kétszer kettő az hét; most azonban, ha azt akarja, hogy elhiggyék, kétszer négy az kilenc, a régi katolikusok csoportja elutasítja ezt.” Uo. (Idézi Gregorovius 1872. április 7-i bejegyzését, Friedrich ALTHAUS (szerk.): *The Roman Journals of Ferdinand Gregorovius*. London, George Bell & Sons, 1907 [angolra fordította Gustavus W. Hamilton].) 428.

¹³⁶ Uo. 54.

¹³⁷ Uo. 61. A *Kulturkampf* befejezéséig Trier előljárói 80 925 márka pénzbírságot szabtak ki, és 11 975 nap börtönbüntetésre ítélték a papságot. Uo.

¹²¹ O'Brien észrevételeit a 2004 májusában a University of Californián (UCLA) tartott előadásának sajtóösszefoglalója írja le. LESLIE EVANS: Is Europe Unable to Assimilate its Growing Islamic Minority? *UCLA International Institute*, 2004. máj. 26. Elérhető: <http://web.international.ucla.edu/institute/article/11511>

¹²² Uo.

¹²³ Ross i. m. (19. lj.) 6.

¹²⁴ Uo.

¹²⁵ Uo.

¹²⁶ Uo.

jog kényszerítő erejét. Hogy megakadályozzák az államot a regisztrációs kötelezettségnek ellenálló papság templomi tulajdonának elkobzásában, a világi katolikusok például alacsony áron megvásárolták az ingatlant, aztán hagyták, hogy a klérus szóban forgó tagjai továbbra is ott éljenek.¹³⁸

1874-re nyilvánvalóvá vált, hogy a májusi törvények megbuktak. Egy parlamenti beszédében Bismarck tudni akarta, hogy vajon „az állam tolerálja-e a jogszabályainak folyamatos megcsúfolását”, és sokkal szigorúbb szabályozásra szólított fel, ez vezetett az 1875-ös kiutasítási törvényhez, amely az ellenszegülő papságot száműzésre ítélte.¹³⁹ Egyébként, ahogy telt az idő, és az ellenállás folytatódott, a német katolikusok nem csupán a *Kulturkampf*, de maga a jog autoritása iránti bizalmukat is elvesztették.¹⁴⁰ Eközben a keleti, nagyszámú lengyel kisebbséget tömörítő tartományokban az eljárók vaknak mutatkoztak a katolikus ellenállásra, nehogy az egyházi uralom vége a jog és rend általános összeomlásával járjon.¹⁴¹

A katolikus ellenállást a bismarcki törvények néhány szándékolatlan következménye is segítette. Bár Bismarck ellenőrizni akarta a katolikus folyóiratokat, szüksége volt rájuk, hogy hírért vigyék a nyilatkozatainak.¹⁴² Az 1874-es kötelező polgári házasságot előíró törvény szintén enyhítette az ostromlott és a májusi törvényeknek köszönhetően gyorsan fogyatkozó létszámú katolikus papságon a nyomást.¹⁴³ A *Kulturkampf*nak is voltak nem várt következményei. Bismarck nagy kétségbeesésére a katolikus Centrupárt az 1870-es években jelentékeny növekedésnek indult.¹⁴⁴ Magabiztos és erős katolikus politikai párttá fejlődése pedig tovább gyengítette a *Kulturkampf* támogatottságát.¹⁴⁵

Bár a Berlin, Róma és a német katolikusok közötti diplomáciai egyeztetések az 1880-as évekig késtek, az aktív elnyomás időszaka 1878-ban véget ért. Ennek néhány olyan külső oka volt, mint például IX. Pius halála, valamint a Német Birodalom és a katolikus Osztrák–Magyar Monarchia közötti szövetség, amely véget vetett Németország azon félelmének, hogy bekerítik az ellenséges katolikus hatalmak.¹⁴⁶ De éppennyire fontos volt a konzervatív protestánsok tiltakozása, a Centrupárt növekvő ereje és az általános kimerültség is.¹⁴⁷ Eközben, ha a *Kulturkampf*

¹³⁸ Uo. 57.

¹³⁹ Uo. 69–70.

¹⁴⁰ Uo. 122.

¹⁴¹ Uo. 150.

¹⁴² Uo. 122.

¹⁴³ SPAHN i. m. (39. lj.) 708. Spahn szerint a polgári házasságra vonatkozó törvény nélkül „a katolikus népesség (...), számításba véve a házasság megkérdőjelezhetetlen szükségességét, kénytelen lett volna (...) vagy tolerálni az állami papokat, vagy (...) a katolikus papságra támaszkodni”.

¹⁴⁴ Ross i. m. (19. lj.) 123–125

¹⁴⁵ Uo.

¹⁴⁶ SPAHN i. m. (39. lj.) 709.

¹⁴⁷ Uo. Lásd még Ross i. m. (19. lj.) 68–69.

célja a német katolikusok izolációja volt, akkor elbukott. Az 1908-ban írott katolikus enciklopédia szócikke arra jut, hogy „a *Kulturkampf* egyik fontos következménye a katolikusok arra irányuló komoly erőfeszítése, hogy nagyobb befolyásra tegyenek szert a nemzeti és helyhatósági ügyekben; csak a nagy konfliktus kirobbanása után vált világossá előttük, eddig mennyire gyengék voltak mindkét területen.”¹⁴⁸

Az Egyesült Államokban az egyházi ruházatra vonatkozó jogszabályokkal kapcsolatos tapasztalatok hasonló mintát követtek. Ahogy láttuk, számos állam adott ki ilyen jogszabályt a tizenkilencedik század végén.¹⁴⁹ Amikor azonban eljött az idő, hogy alkalmazzák is ezeket, a katolikusok amerikai ellenfelei német kollégáikéhoz hasonló problémákkal találták magukat szembe.

Jó példa e nehézségekre a *Hysong v. Gallitzin Borough School District* ügy a durván 80%-ban katolikus vallású, 3000 lakosú Gallitzin városát érintő jogesetben.¹⁵⁰ Néhány apácát alkalmaztak tanárként a közösségi iskolában.¹⁵¹ A protestáns tanulók és szülei azzal érvelve pereltek, hogy ez a gyakorlat sérti Pennsylvania alkotmányának 10 cikkelyét, amely – a Blaine-alkotmánykiegészítés szellemében – illegálissá tette bármely vallási iskola közpénzzel való támogatását.¹⁵²

A protestáns felperesek szerint az apácák oly módon viselték „öltözetüket, jelvényeiket és emblémáikat (...), hogy a felügyeletükre bízott gyerekeknek ezzel bizonyos vallási és felekezeti tanítások fontosságát fejezzék ki”.¹⁵³ A felperesek azon nézeteiknek is hangot adtak, hogy az apácák világi nevük megtagadásával alávetették magukat az egyházi tanításoknak. A felperesek azt is állították, hogy az apácák képtelenek a 14 évnél idősebb férfiakkal beszélgetni – ami állításuk szerint meggátolja az egészségtan oktatását.¹⁵⁴ Olyan állítások is elhangzottak, hogy az apácák iskolaidőben tanítják a katekizmust, és a helyi papok látogatják őket.¹⁵⁵ Védekezésében az egyház tagadta, hogy iskolaidőben tanítaná a katekizmust, és kimondták, hogy az egyház szabályaiban semmi sem tiltja, hogy az apácák az ellenkező nem tagjaival beszélgessenek, vagy egészségtant oktassanak.¹⁵⁶

A tárgyaláson harminchét tanú igazolta a kérdések széles körét, ideértve az apácák által tett szegénységi fogadalom jelentésére és az apácaruha viselésére vonat-

¹⁴⁸ SPAHN i. m. (39. lj.) 710.

¹⁴⁹ Lásd 73. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁵⁰ Ennek és a következő bekezdésnek a tényanyaga a *Hysong*-ügy LEXIS verziójának legfelső bírósági véleményéhez csatolt alsóbb fokú bírósági döntésből való. *Hysong v. Gallitzin Borough School District*, No. 295, 1894 Pa. LEXIS 1133, at *17 (Pa. Super. Ct. 1894).

¹⁵¹ Lásd uo. *1.

¹⁵² Uo. *7.

¹⁵³ Uo. *2.

¹⁵⁴ Uo. *2.

¹⁵⁵ Uo. *3, *16.

¹⁵⁶ Uo. *8–9.

kozó követelmény természetére irányuló kérdéseket is. Az apácák nem vehették le öltözköket sem „a munkahelyi kötelezettség”, sem „a hőség” miatt.¹⁵⁷ A pennsylvaniai bíróság az alperes mellé állt az egészségtan oktatásának kérdésében – egyszerűen nem volt bizonyíték arra, hogy ne tudnák tanítani ezt a tárgyat.¹⁵⁸ Áttekintve az esetjogot, a bíróság arra az elvre is talált igazolást, hogy az iskolák nem válhatnak „a [vallási] meggyőződések terjesztésének közegévé”, de arra következtetett, hogy az iskolatanács döntése az apácák alkalmazásáról, ha nem is volt épp bölcs, de alapul véve azt a tényt, hogy egyetlen jogszabály sem tiltja kifejezetten az egyházi öltözet viselését, jogilag nem kérdőjelezhető meg.¹⁵⁹ A bíróság ezután segítőkészen rámutatott, hogy más államok jóval szigorúbb szabályozást követnek.¹⁶⁰

A Pennsylvaniai Legfelső Bíróság egy, a felperesek nézőpontjával szemben sokkal kritikusabb véleményben jóváhagyta a döntést.¹⁶¹ A bíróság rámutatott, hogy más vallási csoportok – például a kvékerek – is viselnek megkülönböztető öltözetet, s megkérdezte, a bíróságok arra valók-e, hogy eldöntsék, „egy férfi kabátjának hossza” vagy „egy asszony ruhájának színe” a felekezeti tanítás megmutatkozása-e.¹⁶² De sokan voltak, akik nem értettek egyet. Megtagadva a világiasságot, az apácák többé „már nem civilek vagy világi személyek”.¹⁶³ Bár „a ruházatra vonatkozó ízlést vagy divatot” a „szabadság legnagyobb fokának” kell jellemeznie, az apácákat az egyházi ruha „egy bizonyos rendnek egy bizonyos templomban való képviselőivé teszi, akik az életüket az egyház vezetése alatt a vallási feladatoknak szentelik”.¹⁶⁴ Az egyet nem értők állítása szerint ekképp tekintettek Gallitzinben a protestáns gyerekek az apácákra.¹⁶⁵

A következő évben a pennsylvaniai törvényhozás egy egyházi ruházatra vonatkozó jogszabályt adott ki válaszként, azzal a céllal, hogy elkerüljék „a felekezetek bármiféle megjelenését (...) a közösségi iskolák rendszerében”.¹⁶⁶ Bár a pennsylvaniai törvényt jóváhagyták,¹⁶⁷ az egyházi ruházatra vonatkozó jogszabályok összesített nyilvántartása vegyes eredményt mutat – Észak-Dakota és Indiana bírósági

¹⁵⁷ Uo. *18.

¹⁵⁸ Uo.

¹⁵⁹ Uo. *24, *31.

¹⁶⁰ Uo. *33.

¹⁶¹ Uo. *58.

¹⁶² Uo. *55.

¹⁶³ Uo. *59. (Williams bíró különvéleménye.)

¹⁶⁴ Uo. *62.

¹⁶⁵ Uo. *61–64.

¹⁶⁶ *Commonwealth v. Herr*, 39 Pa. Super. 454, 468 (1910) (A jogi szabályozás célját a Pennsylvaniai Legfelső Bíróság által jóváhagyott, a vallási öltözkökre vonatkozó rendelet törvénybe iktatásában határozza meg.)

¹⁶⁷ Uo.

sági azon az alapon hatálytalanították az ilyen törvényeket, hogy azok pusztán ürügyként szolgálnak a katolikusellenes előítéletekhez.¹⁶⁸ Másrésztől Új-Mexikó állam legfelső bírósága jóváhagyta az állami fenntartású iskola tanácsának a papi öltözetet tiltó határozatát,¹⁶⁹ és 1986-ban az oregoni legfelső bíróság fenntartotta az állam egyházi ruházatra vonatkozó jogszabályát.¹⁷⁰

Az utóbbi időben azonban a trend az egyházi öltözetet tiltó jogszabályok ellen fordult. Azon tendenciája miatt kérdőjelezték meg Pennsylvániának az egyházi öltözet viselésére vonatkozó rendeletét, hogy sajátos vallási nézetet érvényesítve sértheti az USA Első Alkotmánykiegészítésének az állam és az egyház szétválasztásáról rendelkező cikkét (*Establishment Clause*).¹⁷¹ Oregon egyházi öltözet viselésére vonatkozó jogszabályát 2010-ben visszavonták.¹⁷²

Az egyik nehézség, amelyet az egyházi öltözet viselésére vonatkozó jogi szabályozás felvetett, annak meghatározása, hogy vajon a kérdéses ruházat vallási-e. Bát ez viszonylag egyszerű az apácák ruházatának tekintetében, sokkal bonyolultabb bizonyítani más, fejen hordott viseletek esetében, ahogy ezt az *EEOC v. Reads, Inc.* jogeset is igazolja.¹⁷³ A Readsben kisegítő tanárként dolgozó Cynthia Moore-t azért bocsátották el, mert egy színes sálát viselt a fején.¹⁷⁴ Moore esetében a bíróság rámutatott: a cég nem bizonyította, hogy a sálát vallási meggyőződésből

¹⁶⁸ Lásd BLUM i. m. (20. lj.) 875–876.

¹⁶⁹ *Zellers v. Huff*, 236 P.2d 949, 968–69 (N. M. 1951).

¹⁷⁰ *Cooper v. Eugene School District*, 732 P.2d 298, 314 (Ore. 1986). Fenntartva az oregoni rendelet 342.650 rendelkezéseit egy szikhet is érintő jogesetben, Oregon Legfelső Bírósága hangsúlyozta, hogy a tanároknak a vallási neutralitás megtartására irányuló kötelezettsége nem korlátozódik csupán a többségi vallás képviselőire. Aztán hozzátette, hogy – bár a felperes ruházata „egzotikus kuriózumnak hathat” – azt is észben kell tartani, hogy figyelembe véve „a bevándorlási hullámot és az otthonról hozott vallásokat”, amit ma a bíróság „egzotikumnak tart, holnapra talán több ezer követővel és lehetséges többségi státusszal rendelkezik néhány közösségben”. E konklúzióhoz érve a bíróság megemlíti a tizenkilencedik század közepének Semmittudók (Know-Nothing) nevű mozgalmát és a Blaine-féle alkotmánykiegészítést – mindkettőt a katolikusellenes nativizmus példájaként. Különös módon úgy tekint ezekre az eseményekre, mint a jogszabály támogatásának indokaira, mivel megmutatták, hogy a vallási hiedelmek milyen egyszerűen támaszthatják alá a vallási semlegességet veszélyeztető „vitát”.

¹⁷¹ Lásd *Nichols v. Ivin Intermediary, Inc.*, 28 F. Supp. 536, 550 (W.D. Pa. 2003).

¹⁷² Lásd Betsy HAMMOND: Governor Signs Repeal on Teachers' Religious Dress: Ban Will Lift in July 2011. *Oregonlive.com*, 2010. ápr. 1. Elérhető: http://www.oregonlive.com/education/index.ssf/2010/04/governor_signs_repeal_on_teach.html (a visszavonásért küzdők csoportját a vallásközi és civil jogvédő csoportok széles koalíciója vezette, de az oregoni Amerikai Polgárjogi Unió ellenezte, amely arra figyelmeztetett, hogy a jogszabály visszavonásával az iskolák vallási semlegességének veszélyeztetését kockáztatják); lásd még Coalition Seeks Repeal of Klan-era Ban on Religious Garb in Oregon Schools. *Catholic News Agency*, 2010. febr. 7. Elérhető: http://www.catholicnewsagency.com/news/coalition_seeks_repeal_of_klan-era_ban_on_religious_garb_in_oregon_schools/

¹⁷³ *EEOC v. Reads, Inc.*, 759 F.Supp. 1150, 1158 (E.D. Pa. 1991).

¹⁷⁴ Uo. 1153–1154.

hordta.¹⁷⁵ A bíróság szintén megjegyezte: Moore és az imámja is azt állították, hogy a fejkendőnek nincs vallási jelentősége.¹⁷⁶ Ez az utolsó bizonyíték kissé elbizonytalanította a bíróságot; míg hitelt adott Moore és az imám állításainak, kifejtette, hogy nem kíván „egy adott vallás követelményeinek való megfelelés kérdésében állást foglalni”.¹⁷⁷

A Mississippi Legfelső Bíróságnak nem voltak ilyen aggályai egy némiképp eltérő jogesetben, a *Mississippi Employment Security Commission v. McGlothin* ügyben.¹⁷⁸ Deborah McGlothin munkanélküli járadékért folyamodott, miután elbocsátották tanári állásából, mert fejkendőt viselt.¹⁷⁹ A Mississippi Employment Security Commission (Mississippi Foglalkozásbiztonsági Bizottság) úgy érvelt, hogy a fejkendő McGlothin etióp kulturális háttérének kifejezése volt, tehát nem a vallási meggyőződése miatt bocsátották el, így nincs jogcíme a juttatásokra.¹⁸⁰ Elutasítva ezt az érvelést, a bíróság fenntartotta, hogy McGlothinnek annak ellenére is vallási okokból bocsátották el, hogy: (1) a héber izraeliták csoportja, amelyhez tartozott, nem követelte meg a nőktől a fejet elfedő ruházat viselését, (2) ő maga nem vett részt rendszeresen a vallási szertartásokon; és (3) „választott” módon viselte a fejkendőt.¹⁸¹ Erre a következtetésre jutva a bíróság megjegyezte, hogy „a világon nők milliói (és néhány férfi is) takarják el a fejüket vallási és kulturális szokás eredményeképp”, és hogy „számos vallási gyakorlatnak van kulturális összetevője is”.¹⁸²

Bár a vallási ruházat viselésére vonatkozó jogszabályok alkalmazásának története az Egyesült Államokban nélkülözi a *Kulturkampf* drámai erejét, két téma kiemelkedik: (1) figyelembe véve, hogy milyen jelentős számú különféle hit esetében gyakori a vallási eredetű ruházat viselése, azon jogszabályok, melyek a katolikus (vagy a muszlim) vallási öltözetet választják ki, egyre nagyobb körben tűnhetnek diszkriminatorikusnak; és (2) mivel az emberek az öltözékeiket számos különböző okból viselik, a bíróságok komoly nehézséggel találják szembe magukat, ha meg kell határozniuk, hogy egy adott ruhadarabot vajon vallási okokból viselnek-e.

¹⁷⁵ Uo. 1158.

¹⁷⁶ Uo.

¹⁷⁷ Uo. 1158. 11. jegyzet.

¹⁷⁸ *Mississippi Employment Security Commission v. McGlothin*, 556 So.2d 324 (Miss. 1990).

¹⁷⁹ Uo. 327.

¹⁸⁰ Uo.

¹⁸¹ Uo. 330.

¹⁸² Uo. 330–331. Érdekes módon, McGlothinnek adva igazat, a bíróság elutasította az iskolatanács azon érvét, hogy a fejkendő viselése akadályozza az egészségtan és higiénia oktatását – az érvet, amely felidézti az apácáknak a higiénia oktatására vonatkozó képességével kapcsolatos korábbi kifogásokat, miként néhány, a *hidzsábbal* kapcsolatos jelenkori kifogást is.

V. Négy spekulatív következtetés a mai fejkendőviselés-ellenes szabályok kapcsán

Mit sugallnak hát az európai fejkendőviselés-ellenes szabályokról a katolicizmus nyilvános kifejezését tiltó németországi és egyesült államokbeli tapasztalatok? Íme négy spekulatív következtetés.

Először, a fejkendő és a burka viselésével kapcsolatos jogszabályok nagy valószínűség szerint nem fogják elérni az európai muszlimok integrációjára vonatkozó céljukat, különösen akkor nem, ha valaki „integráció” alatt a „mérésékelt” muszlimoknak a radikálisoktól való elkülönítését érti. Ahogy a *Kulturkampf* büntető intézkedései kevésbé fogékonyra tették a katolikus köznépet a „régik katolikusok” csoportjának üzenetére, éppúgy nehéz meglátni, miként is fogja megnyerni magának az átlag muszlimokat a fejkendőviselést tiltó szabály. A tiltások sokkal inkább növelni fogják annak esélyét, hogy azok a nők, akik továbbra is viselik a fejkendőt (vagy a burkát), eztán nem csupán vallási kötelezettségként, de a nyugati társadalommal szembeni ellenállás szimbólumaként tekintenek majd cselekedetükre.¹⁸³ Még általánosabban, a *Kulturkampf* tapasztalatából az következik, hogy a vallási kisebbségeket elnyomni vagy „megrendszabályozni” célzó jogszabályok végül felgyorsítják a politikai mobilizációt – legalábbis ez történt, amikor a Centurmpárt növekedésnek indult, és a német katolikusok célul tűzték ki, hogy soha többé ne kerüljenek olyan helyzetbe, amelyből nem tudnak választ adni a jogi elnyomásra.¹⁸⁴

Másodszor, a tiltásoknak nehéz lesz érvényt szerezni. Gyakorlati okokból a vallási viselkedésre vonatkozó tiltásokat elég nehéz érvényre juttatni. A vallási gyakorlatok, mint a fejkendőviselés, a mindennapi élet részei, még akkor is, ha – mint Deborah McGlothin esetében – különböző mértékben keverednek. Ezért a tiltások mély ellenállást váltanak ki. Tanulságos ezt összevetni a gyűlöletbeszéd kontextusával. A gyűlöletbeszéd tiltása politikai értelemben működőképes, mert általánosságban senkinek sem érdeke a gyűlöletet népszerűsíteni. Ennek következtében a jogszabályok – még ha hatástalanok is – egyetlen csoportot sem állítanak szembe a társadalommal.¹⁸⁵

¹⁸³ Lásd Raphaël LOGIER: France's attack on the veil is a huge blunder. *The Guardian*. 2010. jan. 26. Elérhető: <http://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2010/jan/26/proposed-veil-ban-in-france> (a burka viselését tiltó francia jogszabály ellen érvel azt bizonygatva, hogy a nők, akik el akarják kerülni a burka elleni tiltást, otthon maradván sokkal függőbb helyzetbe kerülnek a családjuktól, sokkal elkeseredettebbekké válnak, s ironikus módon sokkal jobb célpontjai lesznek az iszlamista toborzásnak).

¹⁸⁴ Lásd Ross i. m. (19. l.) és a vonatkozó szövegek.

¹⁸⁵ Lásd Mari J. MATSUDA: Public Response to Racist Speech: Considering the Victim's Story. *Michigan Law Review*, 87, 1989, 2320. és 2338. („Gyűlöltnek, megvetettnek és magányosnak lenni minden emberi lény legnagyobb félelme.”) (Hozzáadott kiemelés.) A gyűlöletbeszéd tiltására vonatko-

Ezzel ellentétben, amikor az európaiak tiltják a burka vagy a fejkendő viselését, mert ez a „politikai iszlám”, a „totalitarizmus” vagy a „szélsőséges nézetek” jelképe – a németországi *Kulturkampf*-hoz és az Egyesült Államokban dívó katolikusellenes hisztériához hasonlóan –, már jóval a jogszabály érvényre juttatása előtt megsértik a muszlimokat. Különös módon azon világi liberálisoknak nagy vágya a fejkendő jelentésének megfejtése, akik általában törekszenek elválasztani a köz- és a magánszférában folytatott tevékenységet.¹⁸⁶ Nem volna-e a köz- és magánszféra liberális elválasztásának elvével sokkal inkább összhangban, ha azokat a meghatározott rossz dolgokat tiltanák, melyeket a fejkendő állítólag megjelenít – az ölés iránti tiszteletet és a terrorizmust például –, semmint tiltani egy ruhadarabot, amelyet sok nő ettől teljesen eltérő okokból visel?

Harmadszor, egy bizonyos hitet megjelenítő vallási öltözködés tiltása felveti a kérdést, nem kellene-e betiltani a más hitekhez köthető ruházatot is. A *Hysong*-ügyben a Pennsylvániai Legfelső Bíróságot nyugtalanította, hogy a protestánsok a katolikusokhoz hasonlóan egyházi öltözetet viselnek.¹⁸⁷ Éppígy a *Ludin*-esetben a szövetségi alkotmánybíróság nem tisztázta, vajon a fejkendőviselést tiltó német államoktól elvárja-e, hogy betiltsák a keresztet is.¹⁸⁸ A vitának komoly a tétje. A fejkendő egyedüli tiltása felveti a vallási diszkrimináció kérdését; a kereszt és a fejkendő (és más vallási szimbólumok) tiltása pedig azzal a veszéllyel jár, hogy a társadalmat túlságosan is világi irányba tereli. Ezek nem pusztán akadémikus kérdések. Amikor a *Ludin*-ügy kirobbanásakor Johannes Rau, az NSZK későbbi elnöke kifejtette, hogy a fejkendő tiltásával egyúttal bármely „szerzetesi csuhát és keresztet” is tiltani kellene, éles kritikákat váltott ki.¹⁸⁹

Negyedszer, mivel a fejkendő mindenkinek mást és mást jelent, a bíróságoknak és a törvényhozóknak el kell döntenüik, vajon a viselő szándékaira, a közönségre (a tanárok esetében ez a tanulókat jelenti) gyakorolt hatásra vagy a fejkendő viselésével a társadalom széles körének küldött üzenetre helyezik-e a hangsúlyt. Ahogy a *Reads*- és a *McGlothin*-ügy is mutatja, ezek nem könnyű kérdések. Vonatkoztatni kell-e a tiltást azokra az esetekre, amikor a vallási csoporthoz nem tartozó sze-

ző történeti fejlődéssel kapcsolatos részletes tárgyalását lásd Cyril LEVITT: Introduction. In: Louis GREENSPAN – Cyril LEVITT (szerk.): *Under the Shadow of Weimar: Democracy, Law, and Incitement in Six Countries*. Santa Barbara, CA, Praeger, 1993. 3–15. (Leírja, hány nyugati demokrácia iktatta törvénybe a gyűlöletbeszéd elleni jogszabályokat az 1960-as és 70-es években.)

¹⁸⁶ Lásd Jeff WEINRAUB: The Theory and Politics of the Public/Private Distinction. In: Jeff WEINRAUB – Krishan KUMAR (szerk.): *Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy*. Chicago, University of Chicago Press, 1997. Ennek klasszikus kritikáját lásd Duncan KENNEDY: The Stages of Decline of the Public/Private Distinction. *University of Pennsylvania Law Review*, 130, 1982, 1349.

¹⁸⁷ *Hysong v. Gallitzin Borough School District*, 30 A. 482 (Pa. 1894).

¹⁸⁸ Lásd KAHN i. m. (15. lj.) 496.

¹⁸⁹ Uo. 498. 111. lj.

mélyek ettől eltérő módon vagy nem vallási okokból viselik a ruhadarabot? Vonatkoztatni kell-e a tiltást arra, aki, bár más szempontokból vallásos, de a ruhadarabot mint divatkiegészítőt viseli? És miképp tudja a bíróság – vagy bárki más – meghatározni, vajon az iskolások úgy értelmezik-e a fejkendő viselését, mint annak kifejezését, hogy a tanáruk muszlim, vagy ellenkezőleg, úgy, mint az őket az iszlám hit követésére szólító törekvést? Figyelembe véve, milyen jelentős számú muszlim nő viseli nyilvánosan a fejkendőt, ezek a kérdések valószínűleg nem tűnnek el egyhamar.¹⁹⁰

VI. Konklúzió: a jövő felé tekintve

E gyakorlati nehézségek ellenére a jelenlegi európai politikai trend az iszlám ruházat tiltását favorizálja.¹⁹¹ A tiltások attól a nézőponttól nyernek támogatást, mely szerint az efféle ruházatkodás, hogy Nicolas Sarkozy francia elnök szavaival éljünk, „ellentétes az értékeinkkel és ellentétes a nők függetlenségéről vallott nézeteinkkel”.¹⁹² Mint láttuk, a tizenkilencedik század vége felé hasonló aggodalmak fogalmazódtak meg az Egyesült Államokban az apácák ruházatával kapcsolatban.¹⁹³

Ma azonban az apácák ruházatával kapcsolatos aggodalmak, ha egyáltalán kifejezést nyernek, sokkal jelentéktelenebbek. Sőt, most, hogy Európában és máshol tiltják az iszlám ruházatot, a katolikusellenes jogszabályok inkább arról nevezetesebbek, hogy lassan elhomályosodnak. A huszonegyedik századból szemlélve a *Kulturkampf* katolicizmusellenessége és az egyházi öltözetet tiltó jogszabályok divatjamúltnak tűnnek. Bár léteznek még katolicizmusellenes fészkek az Egyesült Államokban és Európában, az összkép figyelemre méltóan megváltozott. Németország jelenlegi kormányát kereszténydemokraták, a katolikusokat és protestánsokat összefogó egykori német Centrumpart jogutódai vezetik, akik ekként a katolikusok német társadalmi elfogadottságát szimbolizálják.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Későbbi munkámban szeretnék még több közvetlen párhuzamot bemutatni a tizenkilencedik század katolikusellenes jogszabályai és a jelenlegi, muszlimokat célzó jogszabályok között. Az egyik érdekes átfedés az állampolgárságot is érinti. Éppígy, ahogy Németországban és Dániában állampolgársági vizsga letételét követelik meg a muszlimoktól, az 1873. évi májusi törvények filozófiai és azzal összefüggő tárgykörökben követelték meg vizsga letételét a papságtól. Lásd Ross i. m. (19. lj.) 54–55.

¹⁹¹ Lásd ERLANGER i. m. (1. lj.).

¹⁹² Uo. (Sarkozyt idézi).

¹⁹³ Lásd 73–76. lj. és a vonatkozó szövegek.

¹⁹⁴ Lásd 2005: Merkel becomes German chancellor. *BBC News*, 2005. nov. 22. Elérhető: http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/november/22/newsid_4968000/4968864.stm. A CDU eredetire vonatkozó áttekintésért lásd Noel D. CARY: *The Path to Christian Democracy: German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1996. viii–x.

Hasonlóképpen, John F. Kennedy elnökké választása 1960-ban utalt arra, milyen mértékben fogadta el az amerikai társadalmi és politikai élet a katolikusokat. E. Digby Baltzell Kennedy temetésekor készült írásában rámutat, mennyi minden változott az azt megelőző ötven esztendőben. Kifejtve, hogy „az emberi erények közti értékrendben a remény és a hit mennyivel magasabbra emelkedett a bizalomból”, Baltzell így folytatja:

Theodore Roosevelt oly álmok álmodója volt, aki merte hinni, hogy Amerika hosszú távon felülemelkedik a kasztok értékrendjén, és egy napon egy kiváló katolikust, s előbb-utóbb egy zsidót küld majd a Fehér Házba. E temetés, sok egyéb dolog mellett azt is jelenti, hogy reményei egy része beteljesült.¹⁹⁵

A remény Európától nem idegen. Egy napon az európai muszlimok éppúgy „beilleszkednek” európai társadalmukba, mint a katolikusok az Egyesült Államok vagy Németország társadalmába. Az út nem lesz szükségképpen könnyű, de amikor elérkezik ez az idő, a fejkendőviselést tiltó jogszabályok éppannyira lesznek idejétmúltak, mint ma a *Kulturkampf* és az egyházi öltözet tiltására vonatkozó szabályok.

Fordította: GYÖRE GABRIELLA

Utószó

Kivételes kötetet tarthat kezében az olvasó. Robert A. Kahn válogatott művei most először jelennek meg ilyen formában (nem csak Magyarországon), és bár a könyv tanulmányai különböző időben keletkeztek, folyamatosan aktuális témákat tárgyalnak. A szerző írásait az elfogulatlanság és a kettős mérce elleni küzdelem jellemzi. Olyan összefüggésekre és párhuzamokra mutat rá, amelyek első látásra nem szűrnak szemet, azonban miután az ember végigolvassa érvelését, szinte magától értetődővé válnak. Ha indexre tesszük a *Mein Kampf*-ot annak erőszakra buzdító gondolatai miatt, miért nem tesszük ugyanezt a *Koránnal*? Ha betiltjuk a muszlim fejkendő viseletét, miért nem tesszük ugyanezt a katolikus apácák viseletével? Ha betilthatunk egy filmet azért, mert az sérti a katolikusok vallásos érzéseit, akkor miért tehetünk közzé Mohamedet ábrázoló karikatúrákat, amelyek szintén milliók vallásos érzéseit sértik? Ilyen és ehhez hasonló kérdésekre keres választ tanulmányaiiban a szerző, miközben számos kiválóan érzékeltető példán keresztül mutatja be az európai és az amerikai szólásszabadság-doktrína eltérő megközelítését.

Robert A. Kahn már a kilencvenes évek óta foglalkozik a gyűlöletbeszéddel és a holokauszttagadást tiltó jogszabályok mibenlétével. Az azóta eltelt idő alatt nem csupán az általa írt tanulmányok mennyisége növekedett nagymértékben, hanem a téma társadalmi és jogi jelentősége is. Az évek múltával úgy tűnik, kezd fakulni a második világháború szörnyűségei okán tapasztalt fájdalom és megrökönyödés, és sok helyen kezdenek erősödni a szélsőjobboldali, olykor kifejezetten antiszemita vélemények.

A holokauszttagadás sok európai országban a gyűlöletbeszéd egy formáját jelent. Európaiként ez nem tűnik első hallásra különösebben furcsának, azonban amerikaiként már-már érthetetlennek bizonyulhat. Az Első Alkotmánykiegészítés szemüvegén keresztül nézve szokatlan, hogy egy történelmi tény tagadása miatt számíthat gyűlöletbeszédnek, ha pedig annak számít, miért csak egyetlen népiptás emléke érdemel külön védelmet. Egy európai számára szinte elképzelhetetlen, hogy neonáci tüntetők felvonuljanak egy holokausztúlélők által lakott városban. Az amerikai *Skokie*-esetben azonban többen kiálltak a neonácik jogaiért. Mindezt nem azért tették, mert egyetértettek volna nézeteikkel, hanem elvonatkoztatva üzenetük tartalmától, úgy vélték, mindenkinek joga van kifejezni a véleményét, és ha ezt bizonyos (még akár szélsőséges) vélemények vonatkozásában megtagadjuk,

¹⁹⁵ BALTZELL i. m. (64. lj.) xv.

Ezzal-
merő-
jei

543

hitelesen a szólásszabadság ideológiája mellett. Ugyanakkor is elmondható, hogy ha az adott ügy érzékeny hírtörténelmével kapcsolatban, a jogalkalmazó igen határozottan kompromisszumot találni, amely egyensúlyt teremt a szólás- és az Egyesült Államok történelme, valamint alapelvei által képviselt, öncsúrára épülő eszmekép között.

Kahn pártatlan megfigyelőként nem helyezi át a hangsúlyt egyik vagy másik irányba, helyette igyekszik mindkét oldal érveit bemutatni és a másik oldal számára befogadhatóan elemezni. Rámutat, hogy a holokauszttagadás gyűlöletbeszéddé nyilvánítását egyrészt a Hitler és a náciok tetteit rehabilitálni kívánó szélsőjobb-oldali mozgalmak, másrészt pedig az áldozatok és a hozzátartozók nyugalma indokolhatja. Megalapozottnak tűnik azonban szerinte az a félelem, hogy ha az állam bizonyos történelmi tényeket hivatalos igazságként ismer el, amelyeket tilos a közbeszédben kétségbe vonni, vagy – akár tudományos megalapozottsággal – eltérni az azt illetően általánosan elfogadott doktrínáktól, akkor nem csorbult-e aránytalan módon a szólásszabadság. Mi több, hol áll meg vajon a „vitathatatlan” történelmi tényeknek minősített események sora? A szerző szerint azonban a holokauszttagadást tiltó törvények nem jelentenek veszélyt a szólásszabadságra nézve, helyette sokkal inkább egy „új helyzetre adott válaszként a gyűlöletbeszéd térképének újrakalibrálását jelenti[k]”. Álláspontja szerint a holokauszttagadás bizonyos országokban vagy kulturális közegekben az antiszemitizmus egyik megnyilvánulásának számít, még ha nem is fogalmaz meg kifejezetten antiszemita gondolatokat. Így tehát hiába „csak” egy történelmi tény tagadásáról van szó, sokkal inkább az általa közvetített üzenet az, ami számít, nem pedig az adott forma, amelybe ezt megpróbálják becsomagolni. Kahn is elismeri ugyanakkor, hogy továbbra is rengeteg kérdés merül fel az ehhez hasonló törvényekkel kapcsolatban, például hogy hogyan kell globálisan kezelni a kérdést, ha egyes országokban létezik az említett közvetlen kapcsolat a gyűlöletbeszéd és a népiirtás tagadása között, vagy hogy hogyan viszonyuljunk azokhoz az esetekhez, amikor a népiirtást nem egy letűnt kor történelmi mozgalma, hanem egy harmadik ország követte el. Hozzátehetjük a felforrósuló kérdések sorához azt is, hogy vajon hogyan tudjuk eldönteni, hogy az említett kapcsolat valóban fennáll-e a tagadás és a gyűlölet között.

Kahn kiváló érzékkel állítja párhuzamba a holokauszttagadással az Egyesült Államokban történt kereszttegetések ügyét. Ez az önmagában véve nem szembe-tűnő összehasonlítás mindenképpen figyelemre méltó, hiszen bár az Egyesült Államok önmagában nem tiltja a holokauszttagadást, és sokszor kiáll az ilyen törvényekkel szemben, a kereszttegetéses ügyeken keresztül saját történelmével kapcsolatban azonban hasonló problémákkal szembesül. Kahn szerint az ilyen ügyekkel kapcsolatban, amikor a bíróságoknak el kell dönteniük, hogy vajon az Első Alkotmánykiegészítés védi-e a kereszttegetést, a liberális, alkotmányos állam egyik legnehezebb döntése előtt áll, ugyanis állást kell foglalnia abban a kérdésben, hogy a múltbeli erőszakos cselekedeteket bagatellizáló véleménynyilvánítást tiltsa-e,

vagy az azok átörökítésére törekvő megnyilvánulásokat. A kereszttegetés mint rasszista erőszakszimbólum a szegregáció időszakából maradt intézmény, amelyet legfőként a Ku-Klux-Klannal szoktak azonosítani. A szerző a 2003-as *Virginia v. Black* eseten keresztül mutatja be a tárgyhoz tartozó jogi érvek típusait, és részletekbe menően foglalkozik a Legfelső Bíróság bíráinak eltérő megközelítésű doktrinális megalapozásaival. Az ügy kapcsán már önmagában az is figyelemre méltó, hogy azonos történelmi tényekből hogyan lehet két ennyire eltérő következtetésre jutni. Az eset alapkérdése ugyanis az volt, hogy a kereszttegetés mint „beszéd” véleménynyilvánító volt-e, vagy félelemkeltésre alkalmas, azaz a bírák arra a kérdésre keresték a választ, hogy „természetéből adódóan megfélemlít-e másokat az égő kereszt”. O'Connor bírónő a többségi véleményt képviselve kijelentette, hogy a Klán a kereszttegetéseket nemcsak megfélemlítés céljára használta, hanem gyakran más, véleménynyilvánítási célokra is. Thomas bíró azonban szembement ezzel az elmélettel, és történelmi forrásokra hivatkozva azt állította, hogy az égő kereszt sohasem „beszél”. Abban azonban mindketten egyetértettek, hogy a kereszttegetések egyértelműen negatív és gyalázatos fejezetei az amerikai történelemnek, és a nemzetet olykor szembesíteni kell múltjának kellemetlen részleteivel is.

Számunkra a kereszttegetéssel kapcsolatos jogi problémák távolinak tűnhetnek, hiszen az európai történelemben nem sok példát találunk a „véleménynyilvánítás” ume formájára. Ahogyan arra Kahn is rámutat, az Egyesült Államokban két évszázada biztosított a háborítatlan országhatár és a politikai stabilitás által rendelkezésre álló nyugalom, de ennek ellenére a gyűlölködés egyes formái elleni fellépést ott is szükségesnek ítélik. Ezzel szemben az európaiak a náciizmust és egyéb, társadalmat romboló ideológiák hatását a saját hazájukban tapasztalták meg. A szerző szerint még ha az amerikai jogrendszer soha nem is fogja magáénak vallani a népiirtástagadó vélemények korlátozását előíró törvények szellemét, európai megjelenését el kell fogadniuk mint a szélsőségekkel kapcsolatos történelmi tapasztalatban gyökerező korlátozást. Ahogy fogalmaz: „Lehet kritizálni őket, vagy – amerikaiként – rámutatni arra, hogy ez a törvényi keret »nem a sajátunk«. A »szélsőség öröksége« viszont, amelyről ezek a rendeletek védeni hivatottak, még mindig, legalábbis sok európai számára, nagyon is valós.”

Robert A. Kahn műveinek gyűjteménye azonban nem csupán a holokauszttagadással és az ahhoz kapcsolható antiszemitizmussal vagy a keresztény vallás és a gyűlöletbeszéd kapcsolatával foglalkozik. A könyvben olvasható néhány tanulmány egy sokkal frissebb és a mindennapokban kézzelfogható problémával is foglalkozik, nevezetesen az iszlám vallás és a muszlimok elleni gyűlöletbeszéddel és különböző korlátozásokkal. Teszi mindezt úgy, hogy sokszor megdöbbentő párhuzamokra vagy ellentmondásokra mutat rá a zsidóság, kereszténység és az iszlám vallás különböző módon való kezelésével összefüggésben.

A 2001. szeptember 11-ei terrortámadások óta különösen velünk élő fenyegetésé vált a terrorizmus veszélye, ami főként az arab világgal és magával az iszlám vallással kötődött össze. Az iszlámmal szembeni ellenérzések azóta jelentős mér-

tétkben elterjedtek az egész nyugati világban – ez azon jelenségek egyike, amelynek tekintetében Európa és az Egyesült Államok helyzete hasonló. Mindezzel összefüggésben, ezzel párhuzamosan az iszlám vallással szembeni tolerancia drasztikusan csökkent. Ez persze nem csupán a terrorizmustól való félelem miatt alakult így, bizonyára nagy szerepet játszott benne az Európába bevándorlók meredeken emelkedő száma is.

Azonban, ahogyan ezt a szerző „A fejkendő mint fenyegetés” című írásában kifejti, a két földrész jogi politikája eltérő irányból közelíti meg a kérdést. Az Egyesült Államokban alapvetően a terrorizmus fenyegetése miatt szükségessé vált biztonságpolitikának rendelnek alá mindent, míg Európában inkább a keresztény hagyományokat vagy éppen az állam szekuláris identitását féltik a „betolakodó” muszlim vallástól. Az említett tanulmányban egy egyszerű példán, a fejkendőviselet betiltásán keresztül bemutatva követhetjük nyomon az eltérő érvelések jogi alapjait, és megfigyelhetjük, hogy bár mindkét tárgyalt esetben ugyanaz az eredmény született, korántsem mindegy, hogy milyen érvek vezettek az adott döntéshez. Kahn megállapítja, hogy a fejkendő körül kialakult viták általában az európai országok történelmi múltjában gyökerező félelmek köré szerveződnek, melyek a totalitarizmussal, a szekularizmussal, a nők jogaival és a bevándorlással kapcsolatos aggodalmakat foglalják magukban, míg az Egyesült Államokban ezek a félelmek a terrorizmust és a bűnüldözés muszlimokkal szembeni előítéletességét érintik.

Az európai politikai trend az iszlám ruházat tiltását favorizálja, és a fejkendők közterületen való viselésének több európai országban való általános betiltása rengeteg kérdést vet fel a vallás- és szólásszabadsággal kapcsolatban. Vajon miben más egy muszlim fejkendő mint vallási jelkép és egy keresztény apáca viselete? Különbséget lehet-e tenni a fejkendőviselet és a nyakban hordott kereszt jogi megítélése között? Az európai tendenciát megfigyelve a jelek abba az irányba mutatnak, hogy némely esetben protektív álláspontot képviselnek a bíróságok a keresztény gyökerű európai kultúrával kapcsolatban. Az Egyesült Államok jogfelfogása azonban ezzel ellentétes oldalt képvisel, mely szerint a vallásos érzelmek védelme nem elegendő indok mások szabadságának korlátozására, eredményében azonban – mint azt a fenti példa is mutatja – sokszor egyező képet mutat.

A fejkendőviselet tiltásával kapcsolatban felmerülő érvek között nagyon gyakran kerül elő a női egyenjogúság kérdése. Majdnem minden országban, ahol tiltják a fejkendőviseletet, hivatkoznak arra, hogy az európai kultúrával összeegyeztethetetlen a férfiak és nők közötti különbségtétel, valamint a nők férfiak általi elnyomása. Eszerint az elnyomás jelképe a fejkendőviselet, hiszen annak alapja egy patriarchális berendezkedésű kultúra szülte szabály, amely az európai döntéshozók szerint a nők önrendelkezési jogának nagymértékű korlátozását jelenti. Bár ezek az érvek bizonyos mértékben kétségtelenül megállják a helyüket, hajlamosak figyelmen kívül hagyni annak lehetőségét, hogy a fejkendő a (vallási) önkifejezés eszközeként is szolgálhat a nők számára. Ezt az is alátámasztja, hogy több iszlám

vallású nő indított pert annak érdekében, hogy oktatási intézményekben vagy akár az utcán hordhassa a vallásának megfelelő ruházatot. A hívők számára komoly értékkel bír, ha valaki mindennapi szokásai során is képes vallása előírásait betartva viselkedni, melyhez adott esetben hozzátartozhat a vallási jelképek viseléséhez fűződő szabadság. Ha a fejkendőt vallási jelképnek tekintjük, akkor megállapíthatjuk, hogy a viselésének tiltása a vallásszabadság korlátozását, annak csorbítását jelenti. Ilyenkor merülhet fel, hogy van-e olyan jog vagy társadalmi érdek, amelynek védelme indokolhatja ezt a korlátozást. Ebből a szempontból vizsgálva a kérdést be kell látnunk, hogy gyenge lábakon állnak azok az érvek, amelyek a fejkendőviselet általános tiltását kívánják alátámasztani. Kahn rámutat, hogy a 19. század vége felé a mai fejkendőkkal szembeni aggodalmakhoz hasonló gondolatok fogalmazódtak meg az Egyesült Államokban az apácák ruházatával kapcsolatban. A 21. századból szemlélve az akkori katolicizmusellenesség és az egyházi öltözetet tiltó jogszabályok archaikusnak tűnnek, ellenben a másik oldalon a muszlimokkal szemben elfogadhatónak tartjuk a hasonló korlátozást. A szerző reményét fejezi ki azt illetően, hogy egy napon majd az európai muszlimok ugyanolyan magától értetődően fognak beilleszkedni a kontinens társadalmába, mint ahogyan sok-sok évvel ezelőtt a katolikusok az Egyesült Államokéba. Hozzáteszi, hogy bár az út, amelyen keresztül ide eljuthatunk, igen rögzös, de bízunk benne, hogy amikor elérkezik ez az idő, a fejkendőviselet tiltó jogszabályok éppen annyira tűnnek majd idejélműltnek, mint ahogyan ma a katolikus egyházi öltözet tiltására vonatkozó szabályok.

A „Mérlegelési jogkör a muszlimok számára?” című tanulmány azt a mai európai átlagember számára meglehetősen merész gondolatot veti fel, hogy lehetséges-e kiterjeszteni az *Otto-Preminger*-esetben megfogalmazott mérlegelési jogkört a muszlimokra, akik így válaszul a muszlimellenes megnyilatkozásokra és tettekre a vallásgyalázást büntető törvények megalkotását szorgalmazzák. Az említett ügyben ugyanis az Emberi Jogok Európai Bírósága helybenhagyta egy film bemutatásának megtiltását blaszfémia miatt, mert az sértette volna az osztrák katolikus hívők vallásos érzelmeit. A bíróság indokolásában kifejtette, hogy a blaszfémia úgy is tiltható, hogy ez az intézkedés nem fojtja el a vallásokkal kapcsolatos társadalmi vitákat. Kahn a döntést a muszlimokat Európában érő támadásokra adandó válasz kiindulópontjának tekinti. Az esetben a strasbourgi bíróság érvelése szerint az egyéneknek joguk van ahhoz, hogy ne sértsék meg őket vallásos hitükben, mivel az ilyen sértések megakadályozhatják a vallásgyakorlást, így azon keresztül a vallásszabadságot. Ehhez hasonló érvelés jelent meg a dán karikatúrák kapcsán kirobbant vitában is, amellyel a kötetben több írás is foglalkozik. A *Jyllands-Posten* dán napilapban megjelent Mohamed-ábrázolások világszerte hatalmas visszhangot váltottak ki, és emberi életekbe is kerültek. A karikatúrák (tovább)közlésével kapcsolatban ismét felszínre kerültek a kontinentális és az amerikai szólásszabadság-felfogás különbségei, ugyanis a dán lapban megjelent karikatúrákat az amerikai lapok túlnyomó többsége nem volt hajlandó bemutatni. Kahn a könyv több tanul-

mányát szenteli Flemming Rose-nak, a dán napilap szerkesztőjének a karikatúrák megjelentetését alátámasztó érvelésére. Kahn és a témával foglalkozó legtöbb szerző egyetért abban, hogy Rose jogszerűen járt el, amikor megjelentette a rajzokat, a kérdés így inkább az, hogy valóban szükség is volt-e erre. Első ránézésre furcsa lehet, hogy éppen – a gyűlöletbeszéd megengedése tekintetében liberálisabbnak tekinthető – Egyesült Államokban nem közölték az újságok a rajzokat. Bár ilyen törvények az amerikai jogban csak elvétve léteznek, az általános amerikai álláspont a rajzok megjelentetésével kapcsolatosan a „bár megtehetnénk, úgy döntöttünk, mégsem tesszük” volt. A szólásszabadságról szóló hangok nagy általánosságban az óvatosság mellett voksoltak, és cselekvés helyett türelmet javasoltak. Az Amerikára jellemző nyitott és heves viták hagyományai ellenére a média igyekezett elkerülni, hogy indokolatlanul szítson feszültségeket. Rose pontosan erre az öncenzúrára hivatkozva kardoskodott a karikatúrák megjelentetése mellett, hiszen szerinte egy liberális demokráciában nem szabad hagyni, hogy akár vallás, akár más dogmatizmus gúzsba kösse a szólásszabadságot, és egy szabadságelvű környezetben mindenkinek el kell tudnia fogadni a provokációt és a csúfolódást, valamint azt, hogy esetlegesen nevetségessé tehetik őt vagy bármelyik általa tisztelt hitet vagy ideát. Kahn azonban rámutat arra, hogy azon érvek, amelyek Dániában (és szélesebb körben: Európában) megállják a helyüket, nem biztos, hogy az egész világban eredményesen védhetőek. Szerinte kifejezetten szerencsétlen volt, hogy a *Jyllands-Posten* szerkesztői indokolatlanul szükségesnek találták Európa legnagyobb kisebbségi csoportjának hitébe gázolni, őt ugyanis ez az előző évszázad antiszemitizmusára emlékezteti. Elgondolkodtató, hogy bár Rose tipikusan amerikai érveket használt a rajzok bemutatásának igazolásaként, pont az Egyesült Államokban talált süket fülekre. Kahn szerint az mindenképpen előrelépést jelent, hogy az Egyesült Államokban – szakítva a 2001. szeptember 11. óta élő paradigmával – felmerült az a gondolat a közéletben, hogy egy muszlimot is érhet sérelem, és hogy a globális világot nézve tekintettel kell lennünk arra, hogy léteznek olyan kultúrák, amelyekben bizonyos típusú gondolatok kárt okozhatnak, még ha a saját kultúránkból kiindulva ez elképzelhetetlennek is tűnik.

Bár magukkal a dán karikatúrákkal kapcsolatos viták azóta alábbhagytak, a mögöttük meghúzódó elvi vita azonban a mai napig aktuális: meddig terjedhet a tolerancia a vallások megsértésével kapcsolatban? A kérdés mindkét irányból adott. Vajon hol húzódik az a határ, ahol a szólásszabadságnak meg kell hajolnia a vallásos érzületek védelme érdekében, és vajon hol van az a határ, amelyen belül a hívő embereknek még tűrniük kell vallásuk, hitük esetleges kigúnyolását? A tolerancia ezen határvonalát még nem sikerült megtalálnunk, azonban az is kérdéses, hogy egyáltalán létezik-e egy ilyen világosan és végérvényesen meghúzható vonal. Ha ezt meg is találánk, újból szembetalálhatjuk magunkat az európai és amerikai megközelítés különbségeivel, ugyanis míg Európától nem idegen a vallások (sértő) véleményekkel szembeni védelme, az állam és az egyház amerikai viszonyát tekintve idegennek hathat ez a gondolat. Ennek ellenére pont fordítva való-

sult meg a karikatúrák kezelése, ahogyan erre Kahn is rámutat: míg az amerikai kultúra talán puritán buzgóságból tisztelte a vallásos hitből eredő erős megnyilatkozásokat, az európai korlátozva érezte magát, ha nem tréfálkozhatna a vallásos hit jelenségein.

Látható tehát, hogy a kérdés, maguktól a karikatúráktól függetlenül, önmagában rengeteg ütköző érdeket és ellentmondást vet fel, és a jövőben várhatóan még inkább felerősödnek az egyik vagy másik oldal mellett harcoló hangok. Az európai bevándorlás, az egyre növekvő muszlimellenesség és az egész világot behálózó radikális iszlám elleni harc kellően gazdag táptalajt biztosít a vallások elleni érvek, esetlegesen a muszlimok elleni gyűlöletbeszéd elszaporodásához, és csak egyetérthetünk a szerzővel akkor, amikor azt írja, hogy „csak remélni lehet, hogy a vita eredményeképpen jobban megismerhetjük az iszlámot mint vallást, és érzékenyebbek leszünk arra, hogy felismerjük azokat az egyedi vallási gyakorlatokat, amelyek valós társadalmi kérdéseket vetnek fel a társadalom szélesebb rétegeire vonatkozóan”.

Kivételesen aktuális és különösen elgondolkodtató tehát eme könyv, mely igyekszik a lehető legsokoldalúbban bemutatni a vallások és a szólásszabadság, másképpen fogalmazva a Nyugat és a vallás rendkívüli viszonyát. A kötet aktualizása egyrészt öröndetes, másrészt azonban tekinthető szomorúnak is, hiszen a szerző is megfogalmazza, hogy előreláthatóan sajnos a közeli jövőben nem várható megnyugtató megoldás az olyan problémákra, mint a fejkendőviselés, a Mohamed prófétáról készülő karikatúrák vagy a muszlimok beilleszkedése az Egyesült Államok és Európa hagyományos keretek között működő társadalmába. Az élet bizonyos területein minden országban jelen van a félelem és a gyanakvás. Jelen kötet nem tudja ezeket eloszlatni, de célja, hogy párbeszédre hívjon, kétségeket ébresszen, gondolatokat ültessen el és kérdéseket fogalmazzon meg olvasójában. És valóban, mi többet kívánhatnánk egy könyvtől?

PAPP JÁNOS TAMÁS

A tanulmányok eredeti címe és megjelenési helye

Miért tiltják az európaiak a gyűlöletbeszédet? Vita Karl Loewenstein és Robert Post között – Why Do Europeans Ban Hate Speech? A Debate between Karl Loewenstein and Robert Post. *Hofstra Law Review*, vol. 41 (2013) 545.

Gyűlöletbeszéd és nemzeti identitás: az Egyesült Államok és Kanada esete – Hate Speech and National Identity: The Case of the United States and Canada. *University of St. Thomas Legal Studies Research Paper*, No. 8-02, 2008.

Keresztégetés, holokauszttagadás és a gyűlöletbeszéd szabályozásának fejlődése az Amerikai Egyesült Államokban és Németországban – Cross-burning, Holocaust Denial, and the development of Hate Speech Law in the United States and Germany. *University of Detroit Mercy Law Review*, vol. 83 (2006) 163.

Flemming Rose amerikai szólásszabadságkánon-ellenessége és az összehasonlító alkotmányelmélet nyomorúsága – Flemming Rose's Rejection of the American Free Speech Canon and the Poverty of Comparative Constitutional Theory. *Brooklyn Journal International Law*, vol. 39 (2014) 657.

Beszélt-e az égő kereszt? A *Virginia v. Black* ügy, valamint az O'Connor bírónő és Thomas bíró közötti vita a keresztégetés történetéről – Did the Burning Cross Speak? *Virginia v. Black* and the Debate Between Justices O'Connor and Thomas over the History of Cross Burning. In: Austin Sarat (szerk.): *Studies in Law, Politics, and Society*. Vol. 39. Bingley, Emerald Publishing, 2006. 75–90.

Sértő szimbólumok és a gyűlöletbeszéd szabályozása – hol legyen a határ? Egy amerikai megközelítés – Offensive Symbols and Hate Speech Law, Where to Draw the Line? An American Perspective. In: András Koltay (szerk.): *Media Freedom and Regulation in the New Media World*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014.

Ki a fasiszta? A *Geert Wilders* per értelmezése a náci örökség tükrében – Who's the Fascist? Uses of the Nazi Past at the Geert Wilders Trial. *Oregon International Law Review*, vol. 14 (2012) 279.

Az egyik tizenkilenc, a másik egy híján húsz? Az antiszemitizmus és az anticionizmus közötti különbség a 2014-es gázai tiltakozások tükrében – The Overlapping of Fools? Drawing the Line between Anti-Semitism and Anti-Zionism in wake of the 2014 Gaza Protests. In: András Koltay (szerk.): *Comparative perspectives on the Fundamental Freedom of Expression*. Budapest, Wolters Kluwer, 2015.

Mérlegelési jogkör a muszlimok számára? A vallásgyalázás-vita az *Otto-Preminger-Institut v. Austria* nézőpontjából – A Margin of Appreciation for Muslims? Viewing the Defamation of Religions Debate through *Otto-Preminger-Institut v. Austria*. *Charleston Law Review*, vol. 5 (2011) 401.

Flemming Rose, a dán karikatúrabotrány és az új típusú európai szólásszabadság – Flemming Rose, the Danish Cartoon Controversy, and the New European Freedom of Speech. *California Western International Law Journal*, vol. 40 (2010) 253.

A dán karikatúrabotrány és a libertariánus sajnálkozás retorikája – The Danish Cartoon Controversy and the Rhetoric of Libertarian Regret. *University of Miami – International & Comparative Law Review*, vol. 16 (2009) 151.

Tragédia, bohózat vagy jogi mozgósítás? – A dán képregények a francia és kanadai bíróságok előtt – Tragedy, Farce or Legal Mobilization? The Danish Cartoons in Court in France and Canada. *University of St. Thomas Legal Studies Research Paper*, No. 10-21, 2010.

Hírtérték, iszlamofóbia vagy az Első Alkotmánykiegészítés – amiért és ahogyan a *Philadelphia Inquirer* megjelentette a dán karikatúrákat – News Value, Islamophobia, or the First Amendment? Why and How the Philadelphia Inquirer Published the Danish Cartoons. *University of St. Thomas Legal Studies Research Paper*, No. 10-07, 2010.

A holokausztrevizionizmus informális cenzúrája az Egyesült Államokban és Németországban – Informal Censorship of Holocaust Revisionism in the United States and Germany. *George Mason University Civil Rights Law Journal*, vol. 9 (1998) 125.

Holokauszttagadás és gyűlöletbeszéd – Holocaust Denial and Hate Speech. In: Ludovic Hennebel – Thomas Hochmann (szerk.): *Genocide Denials and the Law*. New York, Oxford University Press, 2011.

Cáfolat vagy leleplezés: jogi stratégiák az *R. v. Zundel* ügyben – Rebuttal vs. Unmasking: Legal Strategy in *R. v. Zundel*. *Patterns of Prejudice*. Vol. 34, No. 3. 2000. július. 1–15.

Furcsa hálótársak? A nyugati tagadók és az arab világ – Strange Bedfellows? Western Deniers and the Arab World. In: Michael Berenbaum (szerk.): *Not Your Father's Antisemitism: Hatred of the Jews in the 21st Century*. St. Paul, MN, Paragon House, 2008.

A fejkendő mint fenyegetés: a német és amerikai jogi diskurzusok összehasonlítása – The Headscarf as Threat: A Comparison of German and American Legal Discourses. *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, vol. 40 (2007) 417.

A muszlimok az új keresztények? Európa fejkendőviselésre vonatkozó jogszabályai összehasonlító történeti perspektívában – Are Muslims the New Catholics? Europe's Headscarf Laws in Comparative Historical Perspective. *Duke Journal of Comparative & International Law*, vol. 21 (2011) 567.

A szerzőről

Robert A. Kahn Bostonban született, 1985-ben szerzett BA-diplomát történelem szakon a Columbia Universityn, jogi doktori fokozatát pedig 1989-ben kapta meg a New York Universityn, ahol szerkesztőségi tagja volt a *Review of Law and Social Change* és a *The Commentator* című folyóiratoknak. 1989–90-ben Leonard I. Bernikow bíró írnoka volt, majd 1990–91-ben ügyvédként dolgozott a Harlem Legal Services-nél. Az 1996–97-es akadémiai évben Berlin Program for Advanced German and European Studies kutatója volt, valamint a Canadian Government Graduate Studies ösztöndíjasa. Tanított a Brooklyn Law Schoolban (2001–2007) és a Connecticut College-ban (1999–2000) is.

PhD-jét 2000-ben a baltimore-i Johns Hopkins Universityn szerezte politikatudományból, *A jogi pártatlanság határai: Holokausztagadás és a jog Amerikában, Kanadában, Franciaországban és Németországban* című disszertációjával. 2007 óta a minneapolis/St. Paul-i University of St. Thomas jogi karán tanít, 2010 óta egyetemi docens. Kurzusokat tart a gyűlöletbeszédéről, az iszlám vallás és a polgári szabadságjogok kapcsolatáról, a jogászai készségekről, valamint az összehasonlító jogi gondolkodás köréből. Oktatói munkájáért 2013-ban a St. Thomas Law School Community Service Award, 2016-ban pedig a St. Thomas University Deans Teaching Award kitüntetését adományozták számára.

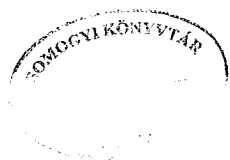
Kutatásai a gyűlöletbeszéd szabályozási kérdései köré összpontosulnak, azon belül a holokausztagadás tilalmával, a blaszfémiával és a muszlimok ellen irányuló gyűlöletbeszéddel foglalkozik. 1993 óta számos tudományos előadást tartott az Egyesült Államokban, de sok más országban is szerepelt konferenciákon, így Kanadában, Németországban, Skóciában, Hollandiában, valamint 2015-ben Magyarországon is.

2004-ben jelent meg a *Holocaust Denial and the Law: A Comparative Study* (Palgrave Macmillan) című könyve, emellett több fejezetet írt gyűjteményes kötetekbe, valamint számos tudományos cikk és tanulmány fűződik a nevéhez.

A sorozatban korábban megjelent kötetek:

- Koltay András – Lapsánszky András (szerk.): *A médiaszabályozás kommentárja* (2011)
- Koltay András – Nyakas Levente (szerk.): *Magyar és európai médiajog* (2012)
- Koltay András (szerk.): *Hungarian Media Law* (2012)
- Ben H. Bagdikian: *Az új médiamonopólium* (2012)
- Cass R. Sunstein: *Republic.com 2.0* (2013)
- Paál Vince (szerk.): *A magyarországi médiaháború története. Média és politika 1989–2010* (2013)
- Robert W. McChesney: *Mi a baj a médiával? Az Egyesült Államok médiapolitikája a 21. században* (2013)
- Koltay András (szerk.): *A gyűlöletbeszéd korlátozása Magyarországon. Alkotmányos és jogalkalmazói megközelítések, európai kitekintéssel* (2013)
- Koltay András: *Freedom of Speech: The Unreachable Mirage* (2013)
- Klestenitz Tibor: *A katolikus sajtómozgalom Magyarországon 1896–1932* (2013)
- Owen M. Fiss: *Megosztott liberalizmus. A szólásszabadság és az államhatalom sokféle arca* (2013)
- David Croteau – William Hoynes: *A média mint üzlet. Nagyvállalati média és közérdek* (2013)
- Lányi András – László Miklós (szerk.): *Se vele, se nélküle? Tanulmányok a médiáról* (2014)
- Perry Keller: *Európai és nemzetközi médiajog. Liberális demokrácia, kereskedelem és az új média* (2014)
- Koltay András (szerk.): *Media Freedom and Regulation in the New Media World* (2014)
- Koltay András – Török Bernát (szerk.): *Sajtószabadság és médiajog a 21. század elején* (2014)
- Csehi Zoltán – Koltay András – Navratyil Zoltán (szerk.): *A személyiség és a média a polgári és a büntetőjogban – az új Polgári Törvénykönyvre és az új Büntető Törvénykönyvre tekintettel* (2014)

- Lee C. Bollinger: *A toleráns társadalom. Korlátlan, erőteljes és szélesre nyitott* (2014)
- Frederick Schauer: *A demokrácia és a szólásszabadság határai. Válogatott tanulmányok* [szerk.: Koltay András] (2014)
- Koltay András – Nyakas Levente (szerk.): *Magyar és európai médiajog* (új, átdolgozott kiadás, 2015)
- James Curran – Jean Seaton: *Hatalom felelősség nélkül. A sajtó, a műsorszolgáltatás és az internet Nagy-Britanniában* (2015)
- Koltay András – Török Bernát (szerk.): *Sajtószabadság és médiajog a 21. század elején 2.* (2015)
- Denis McQuail: *A tömegkommunikáció elmélete* (2015)
- Koltay András (szerk.): *Comparative Perspectives on the Fundamental Freedom of Expression* (2015)
- Paál Vince (szerk.): *A sajtószabadság története Magyarországon 1914–1989* (2015)
- John Durham Peters: *A mélység tornácán. Szólásszabadság és liberális hagyomány* (2015)
- Menyhárd Attila – Gárdos-Orosz Fruzsina (szerk.): *Személy és személyiség a jogban* (2016)
- Buzinkay Géza: *A magyar sajtó és újságírás története a kezdetektől a rendszerváltásig* (2016)
- Koltay András – Török Bernát (szerk.): *Sajtószabadság és médiajog a 21. század elején 3.* (2016)
- Paul Kearns: *A művészet szabadsága. Esszék a jogi cenzúra és a kultúra kapcsolatáról* (2016)
- James Curran: *Média és demokrácia* (2016)



800 ✓



Kahn professzor szólásszabadsághoz kapcsolódó tudományos munkássága három, egymással szorosan összefüggő témával foglalkozik: a gyűlöletbeszéddel, a blaszfémiával és a népi támadások tagadásának korlátozásával. E három, Európában és azon belül Magyarországon is gyakran tárgyalt téma vonatkozásában plasztikusan világít rá az amerikai szólásszabadság-jogi gondolkodás főbb vonásaira, de a legtöbb amerikai szerzőtől eltérően mély empátiával viseltetik az európai jogrendszerek iránt is, és igyekszik az európai és az amerikai jogrendszerek közötti – e tekintetben élesen kirajzolódó – különbségeket megismertetni olvasóival. Ennek bemutatásához az egyes bírósági ítéletek szövegein túl szükség van a társadalmak, közösségek történelmének, hagyományainak, gondolkodásmódjának, közéleti vitáinak, intellektuális életének vizsgálatára is. Mindemellett Kahn professzor az európai jogi gondolkodásmód lényegi pontjainak azonosításával az amerikai jogrendszer által választott megközelítés megértését és megítélését is jóval mélyebben teszi lehetővé. Nem pusztán az alkalmazott szabályok és gyakorlati érvényesülésük bemutatására törekszik, hanem a korlátozások mögötti érvek és érdekek elemzése által olvasói számára a saját jogrendszerük döntései mögötti mozgatórugókat is más megvilágításba helyezve tárja fel. Végeredményben ez lenne a jogösszehasonlítás egyetlen, biztosra vehető haszna: saját jogrendszerünk és jogi kultúránk mélyebb megismerése.

Az elmúlt bő negyedszázad olykor hevült hangnemű, sokszor terméketlen, de a modern, demokratikus szólásszabadság kiépítésében mégis elengedhetetlenül fontos magyarországi vitáit és útkeresését szem előtt tartva fontosnak gondoltuk, hogy jövőbeni, elkerülhetetlen vitáinkhoz újabb muníciót adjunk a felvetett témák iránt elmélyülten érdeklődők számára.

Koltay András

Robert A. Kahn
A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai
perspektívák

wer
301
K11



Robert A. Kahn

A gyűlölet szabadsága – amerikai és európai perspektívák

Válogatott tanulmányok



 **Wolters Kluwer**
Mert fontos, hogy jól döntsön!

 **Wolters Kluwer**